









SITZUNGSBERICHTE

DER

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN CLASSE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

HUNDERTNEUNZEHNTER BAND.

WIEN, 1889.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT.

XII. SITZUNG VOM 15. MAI 1889.

Se. Excellenz der Präsident theilt mit, dass das Bureau der kais. Akademie am gestrigen Tage von ihrem Ehrenmitgliede und Curator-Stellvertreter Sr. Excellenz Herrn Anton Ritter von Schmerling empfangen worden sei, um zu seinem sechzigjährigen Staatsdienst-Jubiläum die Glückwünsche der Akademie darzubringen, welche die wohlwollendste Aufnahme bei Sr. Excellenz fanden.

Das Comité für Errichtung des Grillparzer-Denkmales ladet die Mitglieder der kais. Akademie zu der am 23. d. M. stattfindenden Enthüllung dieses Monumentes ein.

Die Savigny-Commission legt zur Aufnahme in die Sitzungsberichte den achten der ‚Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels‘ von dem c. M. Herrn Dr. Ludwig Ritter von Rockinger, Director des k. allgemeinen Reichsarchives in München, vor.

Die Kirchenväter-Commission legt zur Veröffentlichung in den Sitzungsberichten die Abhandlung: ‚Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius. Nebst einer Untersuchung über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften. II. Die Kaiseranreden‘, von Herrn Dr. Samuel Brandt, Professor in Heidelberg, vor.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg: Bulletin. N. S. No. 1. St.-Pétersbourg, 1889; 8⁰.

Accademia, R. delle Scienze di Torino: Atti. Vol. XXIV. Disp. 8ª, 9 e 10ª. 1888–1889. Torino; 8⁰.

Akademie der Wissenschaften, königl. Bayerische: Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. XVIII. Bandes 1. Abtheilung. München, 1888; 4⁰.

— Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. 1888. Heft III. Band II, Heft I. München, 1888; 8⁰.

— Abhandlungen der historischen Classe. XVIII. Bandes 2. Abtheilung. München, 1888; 4⁰.

Bibliotek, Sveriges offentliga: Accessions-Katalog 3. 1888. Stockholm, 1889; 8⁰.

Bonn, Universität: Akademische Schriften pro 1888.

Bureau of Education: Report of the Commissioner of Education for the year 1886—1887. Washington, 1888; 8⁰.

— Circular of Information. Nos. 5 et 6. Washington, 1888; 8⁰.

Central-Commission, k. k. statistische: Oesterreichische Statistik. XIX. Band, 3. Heft. Wien, 1889; 4⁰. — XX. Band, 1. und 2. Heft. Wien, 1889; 4⁰.

— k. k. zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale: N. F. XV. Band, 1. Heft. Wien, 1889; 4⁰.

Fridrich, F.: Neu-Stenographie. Leipzig, 1889; 8⁰.

Institut, kaiserlich deutsches archäologisches, römische Abtheilung. IV. Band, 1. Heft. Rom, 1889; 8⁰.

Johns Hopkins: University Studies in historical and political Science. Vol. V, VI. English Culture in Virginia. — History of Cooperation in the United States. Vol. V. Baltimore, 1889; 8⁰.

Karpathen-Verein, ungarischer: Jahrbuch. XVI. Jahrgang 1889. Igló, 1889; 8⁰.

Museum Carolino-Augusteum zu Salzburg: Jahresbericht für 1888. Salzburg; 8⁰.

Société de Géographie Finlandaise: Fennia. Bulletin. I. Helsingfors, 1889; 8⁰.

Verein für Geschichte der Mark Brandenburg: Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte. II. Band, 1. Hälfte. Leipzig, 1889; 8⁰.

— für hamburgische Geschichte: Barbarossas Freibrief für Hamburg vom 7. Mai 1189. Festschrift zum 700jährigen Gedenktage von Dr. Otto Rüdiger. Hamburg, 1889; 4⁰.

— historischer in St. Gallen: Briefwechsel zwischen Johann Rudolf Steinmüller und Hans Konrad Escher von der Lint 1796—1821, von Dr. Johannes Dierauer. St. Gallen, 1889; 8⁰.

Wissenschaftlicher Club in Wien: Monatsblätter. X. Jahrgang, Nr. 7. Wien, 1889; 8⁰.

XIII. SITZUNG VOM 22. MAI 1889.

Se. Excellenz der Curator-Stellvertreter Herr Anton Ritter von Schmerling theilt mit, dass Se. kais. und königl. Hoheit der durchlauchtigste Herr Curator der kais. Akademie die feierliche Sitzung am 29. Mai d. J. mit einer Ansprache eröffnen werden.

Von der Direction des archäologisch-epigraphischen Seminars der Wiener Universität wird das 2. Heft des XII. Jahrganges der ‚Archäologisch-epigraphischen Mittheilungen aus Oesterreich-Ungarn' zur Vorlage an die Akademie eingesendet.

Das w. M. Herr Professor Dr. Leo Reinisch ersucht um einen Druckkostenbeitrag für die Herstellung des im Manuscripte vorgelegten II. Bandes der Sahosprache, welcher das Wörterbuch enthält.

Das w. M. Herr Professor Friedrich Müller legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Die äquatoriale Sprachfamilie in Central-Afrika' vor.

Von dem w. M. Herrn Professor Dr. Richard Heinzel wird eine Abhandlung: ‚Ueber die ostgothische Heldensage' für die Sitzungsberichte vorgelegt.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academia, Real de ciencias morales y politicas: Memorias. Tomo XVI. Madrid, 1889; 4⁰. — Anuario. Anno 1889. Madrid, 1889; 12⁰.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: Comptes-rendus. 4ᵉ série, tome XVI. Bulletin de Novembre—Décembre. Paris, 1889; 8⁰.

— Royale des Sciences, des Belles-Lettres et des Beaux-Arts de Belgique: Bulletin. 59ᵉ année, 3ᵉ série, tome 17, Nr. 4. Bruxelles, 1889; 8⁰.

Accademia, R. Virgiliana di Mantova: Atti e Memorie. Mantova, 1889; 8⁰.

Akademie der Wissenschaften, königl. schwedische: Öfversigt af Förhandlingar. Årg. 46, Nr. 3. Stockholm, 1889; 8.
Archeologia e Storia Dalmata: Bullettino. Anno XII, Nos. 3 und 4. Spalato, 1889; 8⁰.
Bibliothèque de l'École des Chartes: Revue d'Érudition. L. 1ère et 2e livraisons. Paris, 1889;. 8⁰.
Brugsch Heinrich: Die Lösung der altägyptischen Münzfrage. Berlin, 1889; 4⁰.
Gesellschaft, Deutsche morgenländische: Zeitschrift. XLIII. Band, 1. Heft. Leipzig, 1889; 8⁰.
Institut, Royal Grandueal de Luxembourg: Publications de la Section historique. Vol. XL. Luxembourg, 1889; 8⁰.
Jena, Universität: Akademische Schriften pro 1887—1888. 4⁰. und 8⁰.
Landesamt, königl. statistisches: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte. Jahrgang XI. 1888. I—IV. Heft. Stuttgart, 1888; 4⁰.
Landesmuseum, Bosnisch-Hercegovinisches: Glasnik. Godina, 1889. Knjiga I. Sarajevo, 1889; 8⁰.
Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. 35. Band, 1889. V. und Ergänzungsheft Nr. 93. Gotha; 4⁰.
Sanskrit College Library, Benares: Catalogue of Sanskrit-Manuscrits. Allahabad; 8⁰.
Verein, historischer für Schwaben und Neuburg: Zeitschrift. XV. Jahrgang. Augsburg, 1888; 8⁰.

XIV. SITZUNG VOM 5. JUNI 1889.

Die k. k. Fachschule für Bildhauer und Steinmetze in Hořic spricht ihren Dank aus für die Ueberlassung einiger akademischen Publicationen.

Das Curatorium der Schwestern Fröhlich-Stiftung übermittelt die Kundmachung betreffend die im Jahre 1889 stattfindende Verleihung von Stipendien und Pensionen der Stiftung.

Die Redaction des Jahrbuches der kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses stellt mit Genehmigung Sr. Excellenz des Oberstkämmerers einen Sonderdruck der im IX. Bande dieses Jahrbuches erschienenen Abhandlung

des Herrn Hofrathes Dr. Benndorf über ‚Das Heroon von Gjölbaschi-Trysa' sammt Atlas zur Verfügung.

Ferner wird von Herrn Dr. Wilhelm Lauser in Wien sein neuestes Werk: ‚Der erste Schelmenroman. Lazarillo von Tormes' mit Zuschrift übersendet.

Die Boué-Stiftungscommission der kais. Akademie stellt das von ihr herausgegebene zweibändige Werk: ‚Die europäische Türkei von Ami Boué' der Classe zur Verfügung.

Das w. M. Herr Professor Dr. Leo Reinisch überreicht für die Sitzungsberichte eine Abhandlung: ‚Die Kunamasprache in Nordost-Afrika. II'.

Von der Kirchenväter-Commission wird eine Abhandlung des Herrn Dr. Carl Fr. Vrba unter dem Titel: ‚Beiträge zur Geschichte der Augustinischen Textkritik' zur Aufnahme in die Sitzungsberichte vorgelegt.

Das w. M. Herr Hofrath R. von Sickel macht zur Veröffentlichung in dem ‚Anzeiger' eine die ‚Handschriften des Liber diurnus' betreffende Mittheilung.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie, Royale de Copenhague: Regesta diplomatica historiae Danicae. Ser. 2ª, tomus prior. VI. ab anno 1522 ad annum 1536. Kjøbenhavn, 1889; 4⁰.

— Oversigt over det Forhandlinger og dets Medlemmers Arbejder i Aaret 1888; Nr. 3 en Nr. 1 i Aaret 1889. Kjøbenhavn; 8⁰.

Akademie, kong.: Vitterhets Historie och Antiquitets Månadsblad. 16. Jahrgang. 1887. Stockholm, 1889; 8⁰.

Archeological Survey of India: Epigraphia Indica and Record. Parts I and II. Calcutta, 1888/89; gr. 4⁰.

Central-Commission, k. k. statistische: Oesterreichische Statistik. XXI. Band, 2. Heft. Statistik der Banken für die Jahre 1886 und 1887. Wien, 1889; 4⁰.

Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburgische Geschichte: Zeitschrift. 1. und 2. Heft. Kiel, 1888; 8°. — Schleswig-Holstein-Lauenburgische Regesten und Urkunden. II. Band, 6. Lieferung. Hamburg und Leipzig, 1888; 4°.
— k. k. geographische in Wien: Mittheilungen. XXXII. Band, Nr. 4. Wien, 1889; 8°.
— Oesterreichische vom rothen Kreuze: X. Generalbericht. 1889; 8°.
Kiew, Universität: Universitäts-Nachrichten. Tome XXIX, Nr. 3. Kiew, 1889; 8°.
Kukla: Vollständige englische Conjugationstabelle. Wien, 1889; 8°.
Museum Francisco-Carolinum: 27. Bericht nebst der 41. Lieferung der Beiträge zur Landeskunde von Oesterreich ob der Enns. Linz, 1889; 8°.
Society, the American geographical: Journal. 13th Voltme. New Haven, 1889; 8°.
— the Royal geographical: Proceedings and Monthly Record of Geography. Vol. XI, Nr. 5. London, 1889; 8°.
— the Scottish geographical: The Scottish geographical Magazine. Vol. V, Nr. 6. Edinburgh, 1889; 8°.
Wissenschaftlicher Club in Wien: Monatsblätter. X. Jahrgang, Nr. 8 und Ausserordentliche Beilage Nr. 3. Wien, 1889; 8°.

XV. SITZUNG VOM 19. JUNI 1889.

Se. Excellenz der Präsident überreicht der Classe die ihm für die Akademie zugesendeten Schriften:

Lefüdänatäv fa Klonaleson Rudolf de löstän-nugän. Lovepolam dälü lautel subimik fa Dr. Siegfried Lederer, und

La divine épopée. La France ou le soldat du ciel par M. l'abbé de Chezelles, membre de l'académie de Rome.

Herr Dr. J. Neuwirth in Prag und Herr P. Basilius Schwitzer in Marienberg sprechen ihren Dank aus für die ihnen bewilligten Subventionen.

Die Savigny-Commission legt zur Aufnahme in die Sitzungsberichte den neunten der ‚Berichte über die Untersuchung von

Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels' von dem c. M. Herrn Reichsarchiv-Director Dr. Ludwig Ritter von Rechingen in München vor.

Das w. M. Herr Hofrath G. Bühler legt zur Aufnahme in die Sitzungsberichte eine Abhandlung: ,Ueber das Sukṛitasaṁkîrtana des Arisiṁha und des Amarapaṇḍita' vor.

Von Herrn Dr. Josef Grunzel in Reichenberg wird eine Abhandlung, betitelt: ,Entwurf einer vergleichenden Grammatik der altaischen Sprachen' mit dem Ersuchen um ihre Aufnahme in die Sitzungsberichte vorgelegt.

Die Abhandlung wird einer Commission zur Begutachtung überwiesen.

Herr Dr. Alfred F. Pribram, Docent an der Wiener Universität, überreicht ,Studien zur Geschichte der österreichischen Politik im nordischen Kriege 1654—1660. I. Oesterreich und Russland', mit dem Ersuchen um ihre Veröffentlichung in den akademischen Schriften.

Die Vorlage geht an die historische Commission.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie, Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique: Bulletin. 59e année, 3e série, tome 17, No. 5. Bruxelles, 1889; 8⁰.

Akademie der Wissenschaften in Krakau: Anzeiger. Nr. 3 und 5. Krakau, 1889; 8⁰.

Archeologia e Storia Dalmata: Bullettino. Anno XII, No. 5. Spalato, 1889; 8⁰.

Central-Commission, k. k. statistische: Oesterreichische Statistik. XX. Band, 1. Heft. Bericht über die Erhebung der Handelswerthe und Hauptergebnisse des auswärtigen Handels im Jahre 1887. Wien, 1889; gr. 4⁰. — Statistisches Handbuch der österreichisch-ungarischen Monarchie. N. F. Wien, 1888; 4⁰.

Chezelles, Mr. l'Abbé de: La divine épopée. La France ou le soldat du ciel. 1ère et 2e Volumes. Rome, Paris, 1889; 8⁰.

Gesellschaft, Deutsche für Natur- und Völkerkunde Ostasiens in Tokio: Mittheilungen. 41. Heft. Yokohama, 1889; 4⁰.
— für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands: Sitzungsberichte aus dem Jahre 1888. Riga, 1889; 8⁰.
— k. k. mährisch-schlesische zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde: General-Repertorium von 1851 bis Ende 1888. Brünn, 1889; 8⁰.
— Serbische gelehrte: Glasnik. 88. Band. Belgrad, 1889; 8⁰.
Institute, the Canadian: Proceedings. 3[d] series, vol. VI, fasciculus Nr. 2. Toronto, 1889; 8⁰.
Kiew, Universität: Universitäts-Nachrichten. Tom. XXIX, Nr. 4. Kiew, 1889; 8⁰.
Lederer, Siegfried: Lefüdänatäv fa Klonaleson Rudolf de löstän-nugän. Leipzig, 1889; 8⁰.
Mély, F. de: Le Cardinal Étienne de Vancza. Paris, 1889; 4⁰.
Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. 35. Band, 1889. VI. Gotha; 4⁰.
Société de Géographie: Compte-rendu. 1889. Nos. 8, 9 et 10. Paris; 8⁰.
— Finno-Ougrienne: Journal. V et VI. Helsingissae, 1889; 8⁰.
— R. des Antiquaires du Nord: Mémoires. N. S. 1888. Copenhague; 8⁰.
— Nordiske Oldskrift: Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie. 1889. 2 Raekke, 4. Bind, 2. Hefte. Kjøbenhavn; 8⁰.
Society, the Royal geographical: Proceedings and Monthly Record of Geography. Vol. XI, Nr. 6. London, 1889; 8⁰.
— the Royal of Canada: Transactions. Vol. VI, Section II. 1888. Montreal, 1889; 4⁰.
— the Asiatic of Bengal: Proceedings. Nrs. 9 and 10. Calcutta, 1889; 8⁰.
Verein für Landeskunde von Niederösterreich: Blätter. N. F. XXII. Jahrgang, Nr. 1—12. Wien, 1888; 8⁰. — Topographie von Niederösterreich. III. Band. Der alphabetischen Reihenfolge (Schilderung) der Ortschaften etc. II. Band, 4. Heft. Wien, 1889; 4⁰.
— Historischer von Oberbayern: Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte. XLV. Band, 2. (Schluss-) Heft. München, 1889; 8⁰.

XVI. SITZUNG VOM 3. JULI 1889.

Für die akademische Bibliothek sendet mit einem Schreiben Herr Dr. **Gelbhaus** in Nordhausen sein Schriftchen: ‚Mittelhochdeutsche Dichtung in ihrer Beziehung zur biblisch-rabbinischen Literatur. 1. Heft: Freidank's Bescheidenheit.'

Von Herrn Dr. Emil Kałużniacki, Professor an der Czernowitzer Universität, wird eine Abhandlung: ‚Handschriftliche Beiträge zu den Werken des bulgarischen Patriarchen Euthymius' mit dem Ersuchen um ihre Aufnahme in die akademischen Schriften übersendet.

Die Abhandlung wird einer Commission zur Begutachtung überwiesen.

Das w. M. Se. Excellenz Herr Dr. Franz Ritter von Miklosich legt eine für die Denkschriften bestimmte Abhandlung: ‚Die Darstellung im slavischen Volksepos' vor.

Herr Dr. Emil Reich in Wien überreicht eine Abhandlung: ‚Gian Vincenzo Gravina als Aesthetiker. Ein Beitrag zur Geschichte der Kunstphilosophie' mit dem Ersuchen um Veröffentlichung in den Sitzungsberichten.

Die Vorlage wird einer Commission überwiesen.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academia, Real de la Historia: Boletin. Tomo XIV, Cuaderno V. Madrid 1889; 8°.

Académie, Royale de Copenhague: Mémoires. 6e série, vol. II, Nos. 4 et 5. Kjøbenhavn, 1889; 4°.

Accademia, R. delle Scienze di Torino: Atti. Tomo XXIV, Disp. 11a e 12a. 1888—1889. Torino; 8°.

Akademie der Wissenschaften, königl. ungarische: Archaeologiai Értesitő. IX. Kötet, 3. szam. Budapest, 1889; 8°.

Akademija Umiejętności w Krakowie: Rozprawy i Sprawozdania z posiedzeń wydziału historyczno-filosoficznego. Tom. XXIII. W Krakowie, 1888; 8°.

— Starodawne prawa Polskiego pomniki Tom. IX. Kraków, 1889; 4°. — Tom. X, Część I. Libri formularum saeculi XVmi edidit Boleslaus Ulanowski. Cracoviae, 1888; 4°. — Sprawozdanie komisyi do badania Historyi sztuki w Polsce. Tome IV, seszyt I i II. Krakow, 1889; 4°. — O dynastycznem Szlachty Polskiej pochodzeniu. W Krakowie, 1888; 8°. — Fortuny i cnoty różność w historyi o niektórym młodziencu ukazana 1524. W Krakowie, 1889; 8°. — Wita Korczewskiego — Rozmowy Polskie łacińskim językiem przeplatane. 1553. W Krakowie, 1889; 8°.

— Srpska krajewska. Glas. XIII i XV. Belgrad, 1889.

Central-Commission, k. k. statistische: Oesterreichische Statistik XXI. Band, 3. Heft. Bewegung der Bevölkerung im Jahre 1887. Wien, 1889; gr. 4°.

Gesellschaft, geographische in Bremen: X. Jahresbericht. Bremen, 1889; 8°. — Deutsche geographische Blätter. Band XII, Heft 2. Bremen, 1889; 8°.

Institute, the Anthropological of Great Britain and Ireland: The Journal. Vol. XVIII, Nr. 4. London, 1889; 8°.

Johns Hopkins' University Studies in historical and political Science. 7th series. VII—VIII—IX. Baltimore, 1889; 8°.

Museum zemaljsko u Bosni i Hercegovini: Glasnik. Godnia, 1889. Knjiga II. Sarajewo; 8°.

Revue, Ungarische. 1889. V. und VI. Heft. Budapest; 8°.

Società storica Lombarda: Archivio storico Lombardo. Giornale. Serie 2ª, Fasc. XXI. Milano, 1889; 8°.

Société de Géographie: Compte-rendu. No. 11. Paris, 1888; 8°.

Society, the Royal geographical: The Scottish geographical Magazine. Vol. V, Nr. 7. Edinburgh, 1889; 8°.

XVII. SITZUNG VOM 10. JULI 1889.

Von Herrn Professor Dr. Fritz Pichler in Graz wird eine Abhandlung ‚König Bolesław II. von Polen' mit dem Ersuchen um ihre Aufnahme in die akademischen Schriften eingesendet.

Die Abhandlung wird der historischen Commission übergeben.

Das w. M. Herr Hofrath Dr. Adolf Mussafia legt für die Sitzungsberichte vor: ‚Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden Nr. III'.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Biblioteca e Museo comunale di Trento: Archivio Trentino. Anno VII, Fascicolo II. Trento, 1888; 8°.

Gesellschaft, Antiquarische in Zürich: Mittheilungen. Band XXII, Heft 5. Beschreibung des Schlosses Chillon. II. Leipzig, 1889; 4°.

— k. k. geographische in Wien: Mittheilungen. Band. XXXII, Nr. 5. Wien, 1889; 8°.

Gesellschaft, kaiserlich russische archäologische: Zapiski. N. S. Tom. I. St. Petersburg, 1886; 8⁰. — Tom. II, Nr. 3 und 4. St. Petersburg, 1888; 8⁰. — Tom. III, Nr. 1—4. St. Petersburg, 1887—1888; 8⁰. — Zapiski wostočnago otdêleni. Tom. III, Nr. 1 und 2. St. Petersburg, 1888; 8⁰. — Trugy wostočnago otdêleni. Tom. XII, Nr. 1. St. Petersburg, 1887; 8⁰.

— Wasiliy Wasiliewicz Grigoriew po jego pismami i trugami. 1816—1881. St. Petersburg, 1887; 8⁰.

Institute Peabody of the city of Baltimore: 22ᵈ annual Report. June, 6. 1889. Baltimore; 8⁰.

Lund, Universität: Akademische Schriften pro 1888—1889. 24 Stücke 4⁰ und 8⁰.

Musealverein für Krain: Mittheilungen. 2. Jahrgang. Laibach, 1889; 8⁰.

Sartori Borotto, Gaetano: Trovatori provenzali alla corte dei Marchesi in Este. Este, 1889; 8⁰.

Society, the Asiatic of Bengal: Bibliotheca Indica. N. S. Nrs. 685—698. Calcutta, 1888; 8⁰.

Wissenschaftlicher Club in Wien: Monatsblätter. X. Jahrgang, Nr. 9. Wien, 1889; 8⁰.

XVIII. SITZUNG VOM 17. JULI 1889.

Die deutsche und die Wiener anthropologische Gesellschaft laden die Freunde anthropologischer Forschung zu der am 5. bis 10. August d. J. in Wien stattfindenden gemeinsamen Versammlung ein.

Herr J. Topoloušek übersendet behufs Wahrung der Priorität ein versiegeltes Schreiben, welches die Aufschrift führt: ‚Die Basker, ein Zweig des indoeuropäischen Stammes'.

Von dem w. M. Herrn Professor Dr. Alfons Huber wird eine für das Archiv bestimmte Abhandlung vorgelegt, welche betitelt ist: ‚Die Erwerbung Siebenbürgens durch Kaiser Ferdinand I. im Jahre 1551 und Bruder Georgs Ende'.

Die Abhandlung geht an die historische Commission.

Die Savigny-Commission übergibt zur Aufnahme in die Sitzungsberichte den zehnten der ‚Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogen. Schwabenspiegels' von dem c. M. Herrn Dr. Ludwig Ritter von Rockinger in München.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Archeologia e Storia Dalmata: Bullettino. Anno XIII, No. 6. Spalato, 1889; 8°.

Basel, Universität: Akademische Schriften pro 1888—1889; 25 Stücke 4° und 8°.

Daae, Ludovicus: Symbolae ad historiam ecclesiasticam provinciarum septentrionalium magni dissidii synodique Constantiensis temporibus pertinentes. Christianiae, 1888; 4°.

Gesellschaft, königl. Sächsische der Wissenschaften zu Leipzig: Berichte über die Verhandlungen. Philol.-histor. Classe. 1889. I. Leipzig, 1889; 8°.

— Fürstlich Jablonowski'sche: Jahresbericht. Leipzig, im April 1889; 8°.

— historisch-antiquarische von Graubünden: XVIII. Jahresbericht. Chur, 1888; 8°.

Harlez, Ch. de: Le Yih-King. Texte primitif rétabli, traduit et commenté. Bruxelles, 1889; 4°.

Institut, kaiserlich deutsches archäologisches: Antike Denkmäler. Band I, 3. Heft. Berlin, 1889; Folio.

Løseth, Eilert: Tristranromanens gammelfranske prosahaandskrifter i Pariser Nationalbibliotheket. Kristiania, 1888; 8°.

Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. 35. Band, 1889. VII. Gotha; 4°.

Society, the American geographical: Bulletin. Vol. XXI, Nr. 2. New-York, 1889; 8°.

Verein, croatisch-archäologischer: Viestnik. Godina XI, Br. 3. U Zagrebu, 1889; 8°.

I.

Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius.

Nebst einer Untersuchung über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften.

Von

Dr. Samuel Brandt,
Professor in Heidelberg.

II. Die Kaiseranreden.

Indem wir für unsere Untersuchung der Kaiseranreden bei Lactanz, welche wir schon in der allgemeinen Vorbemerkung zu diesen unseren Lactanzstudien[1] angekündigt haben, auf die an gleicher Stelle gegebene Darlegung der handschriftlichen Verhältnisse verweisen, bezeichnen wir sogleich die Stellen, welche hier für uns in Betracht kommen. Es sind folgende, sämmtlich den Institutionen angehörend. In Buch I 1 ist nach § 12 eine längere Widmungsanrede an den Kaiser Constantin eingeschoben in den Pariser Handschriften R und S, dem Casinas und dem Gothanus (g); in Buch II 1, 2 haben nach ‚gestio enim' R und S: constantine imperator, der Casinas wie auch der Codex von Glasgow sind hier verstümmelt; in Buch III 1, 1 hat nach den Anfangsworten Vellem mihi der für diese ganze Partie von einer Hand des 12. Jahrhunderts ergänzte R: constantine imperator, auch in S ist hier ein grosses Stück, aber erst im 14./15. Jahrhundert ergänzt[2]; in Buch

[1] ‚Die dualistischen Zusätze', S. 1 f.

[2] Vgl. ‚Die dualistischen Zusätze', S. 3. 25, Anm. 1. — Für Buch III habe ich für den Casinas und für die Handschriften von Wien, Douai und Florenz keine Angaben; die betreffende Frage fehlte durch ein Versehen meinerseits in den Fragebogen, ebenso in Bezug auf Buch IV

IV 1, 1 haben R, S und der Casinas nach den Anfangsworten Cogitanti mihi die Anrede: constantine imperator, der Gothanus: constantinũ imperatorẽ; in Buch V 1, 1 nach den Anfangsworten Non est apud me dubium, R, S und der Casinas: constantine imperator, der Valentianensis, der Gothanus, die Codices von Arras, Douai, Glasgow und die beiden Florentiner: constantine imperator maxime; in Buch VI 3, 1 nach den Worten Duae sunt uiae, R, S, der Casinas und der Gothanus: constantine imperator; in Buch VII 27 findet sich nach § 2 eine sehr ausgedehnte Anrede an den Kaiser in S und g, R ist für fast das ganze siebente Buch, der Casinas am Ende desselben verstümmelt. Ausser diesen Stellen müssen hier noch gewisse Ueberschriften in drei der alten Codices berücksichtigt werden. In R trägt das erste Buch ausser dem von erster Hand übergeschriebenen Titel folgende, von wahrscheinlich anderer Hand am rechten Rande heruntergeschriebene Bezeichnung: CELII FIRMIANI DE RELIGIONE ET REB; DIUINIS AD CONSTANTINŪ IMP̄., dieselbe, entlehnt offenbar den Worten Inst. I 1, 10 de religione itaque nobis rebusque diuinis instituitur disputatio, trug auch ein im 12. Jahrhundert vorhandener, jetzt verlorener Cluniacensis, in dem von Delisle, Inventaire des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, Fonds de Cluni (1884), S. 337 ff., mitgetheilten alten Katalog unter Nr. 358 (S. 359) aufgeführt: Volumen in quo continentur libri Celii Firmiani institutionum divinarum de religione et rebus divinis ad Constantinum imperatorem; die beiden Handschriften, um dies sogleich hier zu bemerken, sind nicht identisch, wie ich anfangs geneigt war anzunehmen, nach einer Mittheilung von Herrn Delisle kann eher vielleicht der Cluniacensis aus R, der ein alter Floriacensis ist, abgeschrieben sein. Sodann hat der Parisinus P folgende Ueberschrift des zweiten Buches: INCIPIT LIBER SECUNDUS LACTANTII CAECILII FIRMIANI . DE ORIGINE ERRORIS AD CONSTANTINŪ IMPERATORĒ. — Wir lassen jetzt den Text der beiden grösseren Kaiseranreden folgen, hauptsächlich um auch hier, wie schon bei den dualistischen Zusätzen geschehen, die Parallelstellen

---

und VI für den Codex von Douai. Ueber den Oxoniensis liegen mir überhaupt keine Notizen für die Kaiseranreden vor.

sogleich hinzuzufügen. Die erste Anrede, A, in welcher ich mit früheren Herausgebern die Paragraphenzahlen im Anschluss an den Text des Lactanz I 1, 12 fortführe, wird nach den Handschriften R, S und g gegeben, mit Weglassung belangloser orthographischer Varianten.

Quod opus nunc nominis tui auspicio inchoamus[1], Constantine imperator maxime, qui primus Romanorum principum repudiatis erroribus maiestatem dei singularis[2] ac ueri[3] et cognouisti et honorasti. nam cum dies ille felicissimus orbi terrarum inluxisset[4], quo te deus summus[5] ad beatum imperii columen (culmen *g*) euexit[6], salutarem uniuersis et optabilem (optabilẽ*, *ein Buchstabe radirt,* ˜ *zugefügt von 2. Hd. S*) principatum praeclaro initio auspicatus es, cum euersam sublatamque iustitiam reducens[7] taeterrimum aliorum facinus[8] expiasti. pro quo facto dabit tibi deus felicitatem uirtutem diuturnitatem, ut eadem iustitia, qua iuuenis exorsus es, gubernaculum rei publicae etiam senex teneas[9] (tenes mit übergeschriebenem a, *a zugefügt von 2. Hd. S*) tuisque

A 13

14

[1] I 3, 13 quod opus . . inchoari. — [2] I 6, 4 maiestatem . . singularis dei, ebenso II 1, 2. 5; IV 26, 8; VI 9, 15; Epit. 4, 4; de mort. persec. 5, 7; III 17, 15 uim maiestatemque ueri dei. — [3] de ira 20, 12 damnatis uitae prioris erroribus . . maiestatem dei singularis agnoscunt; IV 12, 11 singularis et ueri dei sanctum mysterium; II 16, 20 notitiam dei ueri et singularis; VI 9, 2 per ignorantiam ueri ac singularis boni. — [4] de mort. persec. 12, 1 s. inquiritur peragendae rei dies aptus et felix . . . . malorum . . quae et ipsis et orbi terrarum acciderunt. qui dies cum illuxisset . . — [5] deus summus sehr häufig bei Lact., vgl. die Stellen zu A [33] ,Die dualistischen Zusätze', S. 13; auch de mort. persec. 1, 7. — [6] Vgl. de mort. persec. 4, 2 et quasi huius rei gratia prouectus esset ad illud principale fastigium; de mort. persec. 2, 7 deiectus itaque fastigio imperii. — [7] V 7, 1 deus . . . nuntium misit, qui uetus illud saeculum fugatamque iustitiam reduceret; 5, 12 ad expugnandam tollendamque iustitiam; vgl. de mort. persec. 24, 9 suscepto imperio Constantinus Augustus nihil egit prius quam Christianos cultui ac deo suo reddere. haec fuit prima eius sanctio sanctae religionis restitutae. — [8] I 21, 10 taetrum . . facinus. — [9] de mort. persec. 3, 4 principes Romani imperii clauum regimenque tenuerunt; 18, 4 abiecisse gubernaculum rei publicae; I 3, 3 tantae molis gubernaculum sustinere; vgl. Cic. de diuin. II 1, 3 cum gubernacula rei publicae tenebamus.

liberis ut ipse a patre accepisti tutelam[10] Romani nominis tradas.
15 nam malis qui adhuc aduersus iustos in *(dafür* et *Sg)* aliis terrarum partibus saeuiunt[11], quanto serius tanto uehementius[12] idem omnipotens mercedem sceleris[13] exsoluet, quia ut est erga *(aus* erra *2. Hd. R)* pios indulgentissimus pater, sic aduersus impios seuerissimus (seuerissimos *R 1. Hd., corr. v. 2. Hd.,* reuerentissimus *Sg)* iudex[14]. cuius religionem cultumque[15] diuinum cu-
16 piens defendere quem potius appellem, quem adloquar nisi eum, per quem rebus humanis[16] iustitia et sapientia restituta[17] est?

Der Text der zweiten längeren Kaiseranrede, **B**, beruht auf den Handschriften S und g, in denen dieselbe nach VII 27, 2 eingeschaltet ist. Die Herausgeber lassen die Stelle nach VII 26, 10 folgen.

B 11 Sed omnia iam, sanctissime imperator, figmenta[1] sopita[2] sunt ex quo te deus summus[3] ad restituendum iustitiae domi-

[10] II 14, 1 ad tutelam cultumque generis humani; de mort. persec. 18, 14 quibus tutela rei publicae committi possit. — [11] V 5, 11 qui iustos ac fideles deo persequuntur dantque iudicibus saeuiendi aduersus innoxios potestatem; 11, 1 inpietatem . . aduersus iustos uiolenter exercent. — [12] de ira 20, 13 quamuis sero noxios punit (sc. deus); de mort. persec. 1, 6 sero id (so Buenemann, der Codex seruit; Le Nourry serius) quidem, sed grauiter et digne; V 11, 11 quanto . . tanto . .; 15, 5 tanto . . quanto . . — [13] de mort. persec. 5, 1 aduersarios dei semper dignam scelere suo recipere mercedem. — [14] VII 27, 2 proficisci ad illum aequissimum iudicem parentemque indulgentissimum; V 22, 13 indulgentissimò patri; II 5, 6 deo et patri indulgentissimo; V 7, 1 parens indulgentissimus, ebenso VI 24, 4; de mort. persec. 1, 7 quibus poenis in eos caelestis iudicis seueritas uindicauerit exponam. — [15] VII 22, 14 ne . . ad unius se dei cultum religionemque conuerterent; Epit. 23 [28], 4 nouas religiones et cultus deorum; de ira 8, 2 cultum . . religionem. Verbindungen dieser beiden Begriffe oder ihrer Derivate sind häufig bei Lact.: VI 2, 13 haec est religio caelestis . . hic uerus est cultus; IV 28, 1 ad cultum uerae religionis; III 28, 1 religiosus ac pius cultus; V 7, 2 dei unici pia et religiosa cultura; VI 2, 7 cultores . . religiones; auch in dem Edict des Galerius de mort. persec. 34, 4: cultum ac religionem debitam exhibere. — [16] Vgl. V 2, 7 zu B[20]. — [17] Vgl. de mort. persec. 24, 9 zu B[31].

[1] Dasselbe Wort II 10, 8; IV 14, 17; VII 22, 1 und sonst. — [2] I 1, 12 quibus . . lites contentionesque sopirent . . ut superstitiones mortiferas erroresque sopiamus; VI 5, 14 contentiones malae sopientur. — [3] Vgl. zu A[5].

cilium[4] et ad tutelam generis humani[5] excitauit. quo gubernante[6] Romanae rei publicae statum iam cultores dei[7] pro sceleratis ac nefariis[8] non habemur, iam emergente[9] atque illustrata *(aus* illustrante *v. 1. Hd. S corr.)* ueritate[10] non arguimur ut iniusti, qui opera iustitiae facere[11] conamur. nemo iam nobis dei nomen exprobrat, nemo inreligiosos ulterius appellat *(so schreibe ich für das überlieferte* inreligiosus — appellatur*; man könnte dasselbe, jedoch weniger in Uebereinstimmung mit* nemo — exprobrat, *auch durch Einfügung von* nostrum *nach* nemo *halten)*, qui soli omnium[12] religiosi sumus[13], quoniam contemptis imaginibus mortuorum uiuum colimus et uerum deum[14]. te prouidentia summae diuinitatis[15] ad fastigium principale prouexit[16], 12

[4] V 8, 2 eamque (sc. iustitiam) in domicilio uestri pectoris conlocate; vgl. 5, 1 ff. 9 f.; 6, 11 f.; 7, 10; c. 8; zu A [7]; VII 10, 4 cum (sc. uirtus) sibi domicilium stabile conlocauit; vgl. auch in der Stelle de mort. persec. 24, 9 zu A [7]: sanctae religionis restitutae. — [5] II 14, 1 zu A [10]. — [6] Vgl. zu A [9] und IV 3, 3 diuinitas, quae gubernat hunc mundum. — [7] cultores dei oft bei Lact., z. B. II 15, 3; V 1, 6; 9, 12; 11, 19; VI 17, 6; 24, 26. — [8] V 12, 5 ut bonum illum uirum (vgl. oben cultores dei) sceleratum facinerosum nefarium putet (vgl. oben habemur); VI 17, 25 quod est sceleratum ac nefarium. — [9] Vgl. III 28, 13 f. Democritus quasi in puteo quodam sic alto ut fundus nullus sit, ueritatem iacere demersam: nimirum stulte ut cetera. non enim tamquam in puteo demersa ueritas est . . — [10] illustrare ueritatem öfter bei Lact.: I 1, 10. 20; 2, 1; IV 5, 2; VI 1, 1; VII 7, 5; Epit. prooem. 1. — [11] VII 27, 2 facientes opera iustitiae; öfter iustitiae opera: IV 14, 17; 25, 6; V 8, 9; VI 24, 5; auch de mort. persec. 3, 5. — [12] VI 23, 26 solam omnium mulierem; de ira 10, 3 solus omnium. — [13] [14] IV 28, 16 nos autem religiosi, qui uni et uero deo supplicamus. — [14] II 1, 5 homines autem ipsos ad tantam caecitatem esse deductos, ut uero ac uiuo deo mortuos praeferant; 2, 9 f. simulacra constituunt, quae quia mortuorum sunt imagines, similia sunt mortuis... dei autem in aeternum uiuentis uiuum et sensibile debet esse simulacrum; 16, 3 qui fingere imagines et simulacra docuerunt, qui ut hominum mentes a cultu ueri dei auerterent, effictos mortuorum regum uultus . . . statui consecrarique fecerunt; ähnlich II 2, 24; 17, 6 f.; IV 14, 17; 16, 2; V 22, 21; VI 13, 13 und sonst; deum uerum et uiuum auch Epit. 20 [25], 10. — [15] de mort. persec. 48, 3 im Edict des Licinius summa diuinitas; öfter bei Lact. diuinitas, z. B. IV 3, 3; 16, 2; V 10, 11. 14; VI 25, 6; Epit. 21 [26], 5; de ira 5, 1; über den Gebrauch von diuinitas in der constantinischen Zeit vgl. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit, II 205 Anm. 2. — [16] wörtlich dieselbe Redensart de mort. persec. 4, 2 zu A [6].

qui posses uera pietate aliorum male consulta rescindere[17], peccata corrigere[18], saluti hominum paterna clementia[19] prouidere[20], ipsos denique malos a re publica submouere, quos summa potestate deiectos[21] in manus tuas idem deus tradidit[22],
13 ut esset omnibus clarum quae sit uera maiestas[23]. illi enim, qui ut impias religiones defenderent[24], caelestis et (et *fehlt in S)* singularis dei[25] cultum tollere uoluerunt, profligati iacent[26], tu autem, qui nomen eius defendis et diligis, uirtute ac felicitate
14 praepollens immortalibus tuis gloriis beatissime frueris. illi poenas sceleris sui et pendunt et pependerunt[27], te dextera dei potens ab omnibus periculis protegit[28], tibi quietum tranquillumque[28a]
15 moderamen cum summa omnium gratulatione largitur. nec immerito rerum dominus ac rector[29] te potissimum delegit[30] (dilegit *Sg)* per quem sanctam religionem suam restauraret[31] (instauraret *die Herausg.)*, quoniam unus ex omnibus extitisti, qui

---

[17] de mort. persec. 1, 3 qui tyrannorum nefaria et cruenta imperia rescinderunt; 3, 4 rescissis igitur actis tyranni. — [18] de ira 18, 1 peccata corrigi; vgl. VI 24, 5 nihil officiunt peccata uetera correcto. — [19] VI 24, 3 clementiam ueri patris. — [20] de mort. persec. 1, 3 humano generi prouiderunt; V 2, 7 consultum esse tandem rebus humanis. — [21] V 3, 25 summa potestate depulsum; de mort. persec. 2, 7 deiectus itaque fastigio imperii. — [22] de mort. persec. 3, 2 traditus in manus inimicorum. — [23] uera maiestas öfter bei Lact., z. B. I 1,8; II 16, 9; V 6, 1; vgl. auch zu A[2]. — [24] V 2, 7 in defendendis deorum religionibus. — [25] Vgl. zu A[2]. — [26] de mort. persec. 1, 2 profligata nuper ecclesia; § 5 qui insultauerant (so Graevius) deo, iacent. — [27] II 7, 21 satisne poenarum . . pependisset; IV 10, 17 poenas inpietatis suae graui seruitio pependerunt. — [28] II 15, 2 quos manus dei potens et excelsa non protegit; de mort. persec. 24, 5 quoniam dei manus hominem protegebat. — [28a] VII 2, 1 quietum tranquillum pacificum . . saeculum. — [29] I 11, 14 ipse rector ac dominus; II 16, 8 ille autem praeses mundi et rector uniuersi; III 15, 5 huius mundi constitutor et rector deus; V 1, 1 singularis ille rerum conditor et huius inmensi rector; de ira 10, 53 quodsi est conditor rectorque mundi deus; vgl. auch Auson., grat. act. 4, 20 caeli et humani generis rector. — [30] de mort. persec. 12, 1 potissimum Terminalia deliguntur; II 13, 1 ad multitudinem reparandam (vielleicht ist oben restauraret zu vergleichen) delegit unum. — [31] de mort. persec. 24, 9 haec fuit prima eius sanctio sanctae religionis restitutae; IV 5, 9 religionis sanctae origo; 11, 7 ut religionem sanctam dei transferret ad gentes.

praecipua uirtutis et sanctitatis exempla praeberes[32], quibus antiquorum principum gloriam (gloria *S*), quos tamen fama inter bonos[33] numerat, non modo aequares, sed etiam, quod est maximum, praeterires. illi quidem natura fortasse tantum 16 similes iustis fuerunt: qui enim (tm̃ *d. i.* tantum *g*) moderatorem uniuersitatis deum ignorat (ignora*t, n *rad.*, *S*), similitudinem iustitiae assequi potest, ipsam uero non potest[34]: tu uero et 17 morum ingenita sanctitate[35] et ueritatis et dei agnitione[36] in omni actu[37] iustitiae opera[38] consummas (consumas *S*)[39]. erat

---

[32] IV 25, 5 exempla uirtutis homini praebere. — [33] Vgl. de mort. persec. 3, 4 secutisque temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clauum regimenque tenuerunt. — [34] VI 9, 7 ff. aliud est igitur ciuile ius, quod pro moribus ubique uariatur, aliud uera iustitia, quam uniformem ac simplicem proposuit omnibus deus: quem qui ignorat, et ipsam iustitiam ignoret necesse est. (8) sed putemus fieri posse ut aliquis naturali et ingenito bono ueras uirtutes capiat . . ., tamen cum illud unum quod est maximum deest, agnitio dei, iam bona illa omnia superuacua sunt et inania, ut frustra in iis adsequendis laborauerit. (9) omnis enim iustitia eius similis erit humano corpori caput non habenti ... (10) itaque membra illa formam tantummodo membrorum habent, usum non habent, tam scilicet quam caput sine corpore. cui similis est qui cum deum non ignoret, uiuit iniuste: id enim solum habet quod est summum, sed frustra, quoniam uirtutibus tamquam membris eget . . . (13) haec res efficit ut philosophi etiamsi natura sint boni, tamen nihil sciant, nihil sapiant . . . (14) cum uero conditorem rerum (vgl. oben moderatorem uniuersitatis) parentemque cognouerit, tunc et uidebit et audiet et loquetur; V 10, 13 f. quod eo fit quia, cum religiosi uideantur et natura boni, nihil tale creduntur mereri quale saepe patiuntur.. (14) qui licet sanctis moribus uiuant in summa fide atque innocentia, tamen quia deos colunt, quorum ritus inpios ac profanos deus uerus odio habet, a iustitia et a nomine uerae pietatis alieni sunt. (17) possuntne inter haec iusti esse homines, qui etiamsi natura sint boni, ab ipsis tamen diis erudiantur ad iniustitiam? — [35] Vgl. in den zu [34] angeführten Stellen sanctis moribus V 10, 14, und ingenito bono VI 9, 8. — [36] Vgl. in der zu [34] angeführten Stelle VI 9, 8 agnitio dei, und in demselben Capitel § 24 ergo in dei agnitione et cultu rerum summa uersatur; dieser Ausdruck auch sonst öfter, z. B. III 28, 1; VI 23, 40; VII 17, 1. — [37] VII 10, 4 in omni actu; IV 3, 7 uita et actus omnis; VI 9, 24 actus omnis, aus demselben § schon [36]; 12, 3 omnis actus uitae; V 9, 23 in — actibus. — [38] Vgl. oben zu [11]. — [39] VI 2, 17 ad perficiendam consummandamque iustitiam; 25, 16 consummata et perfecta iustitia est; öfter consummare z. B. II 8, 34; 10, 1;

igitur congruens[40] ut in formando[41] (*firmando aus* formando *S; passender scheint* reformando*; vgl. die unten angeführte Stelle VII 14, 6)* generis humani statu[42] (stat*, *vielleicht* o *rad.*, ᵛ *von 2. Hd. S)* te auctore *(oder* adiutore?*)* ac ministro diuinitas (diuinitatis *S)* uteretur. cui nos cotidianis precibus supplicamus[43], ut te inprimis, quem rerum custodem uoluit esse[44], cu-

---

III 13, 7, und consummatus adjectivisch, z. B. II 8, 3; IV 24, 5. 19; 26, 27. — [40] IV 27, 7 congruens maiestati fuit ut . .; 1, 6 quod huic prauitati congruens erat; 26, 13 quid congruentius deo? — [41] [42] VII 14, 6 humanarum rerum statum in melius reformari; III 7, 2 in disponendo uitae statu formandisque moribus. — [41] formare oft bei Lact., z. B. IV 3, 1 ad mores excolendos uitamque formandam; 16, 4; 17, 14. — [42] IV 1, 1 priorem illum generis humani statum. — [43] de mort. persec. 52, 4 celebremus igitur triumphum dei cum exsultatione, uictoriam domini cum laudibus frequentemus, diurnis nocturnisque precibus celebremus (der Cod. hat celebremus celebremus), ut pacem post annos decem plebi suae datam confirmet in saeculum. Bei den mehrfachen Berührungen zwischen der Schrift De mort. persec. und den Kaiseranreden, die auch hier in diurnis — precibus, mit dem obigen cotidianis precibus verglichen, und im Allgemeinen wenigstens auch in dem Gedanken der beiden Finalsätze, ut pacem .. und ut te . ., hervortritt, da ferner an der soeben angeführten Stelle das doppelte celebremus (celebremus igitur und precibus celebremus) unerträglich ist, auch der Finalsatz ut pacem . . nur in sehr schwacher Weise von celebremus abhängt, endlich die Verbindung von celebremus mit precibus nicht angemessen ist, so vermuthe ich für das zweite celebremus das obige supplicemus (Baudri: obsecremus), aber nicht nur auf obige Stelle, sondern auch auf Eusebius gestützt, Hist. eccl. X 4, 72 ταῦτα καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς ἑξῆς ἅπαντας χρόνους ταῖς μνήμαις ἀναζωπυροῦντες, ἀτὰρ καὶ τῆς παρούσης πανηγύρεως καὶ τῆς φαιδρᾶς ταύτης καὶ λαμπροτάτης ἡμέρας τὸν αἴτιον καὶ πανηγυριάρχην νύκτωρ καὶ μεθημέραν διὰ πάσης ὥρας καὶ δι' ὅλης ὡς εἰπεῖν ἀναπνοῆς ἐν νῷ προορώμενοι στέργοντες καὶ σέβοντες ψυχῆς ὅλῃ δυνάμει καὶ νῦν ἀναστάντες μεγάλῃ διαθέσεως φωνῇ καθικετεύσωμεν, ὡς ἂν ὑπὸ τὴν αὐτοῦ μάνδραν εἰς τέλος ἡμᾶς σκεπάζων διασώζοιτο τὴν παρ' αὐτοῦ βραβεύων ἀρραγῆ καὶ ἀσειστον αἰωνίαν εἰρήνην, wozu für unsere Stelle noch kommt VIII 15, 1 διὰ παντός γέ τοι τοῦ κατὰ τὸν διωγμὸν δεκαέτους χρόνου, ähnlich 16, 1. Die höchst merkwürdigen Uebereinstimmungen zwischen Eusebius und der Schrift De mort. persec. hat zusammengestellt Antoniades, Kaiser Licinius (1884), S. 6 ff. — An jener Stelle de mort. persec. ist jedenfalls noch deo oder ein ähnlicher Begriff einzusetzen, vielleicht vor diurnis ausgefallen, oder zugleich mit supplicemus durch das wiederholte celebremus verdrängt, wenn dieses nicht vielmehr nur die Verklebung einer Lücke ist. Denn dass hier eine Unordnung vorliegt, zeigt auch die Lesart des Cod. celebremus celebremus. — [44] II 14, 8

stodiat, deinde inspiret tibi uoluntatem, qua (*quã*, ~ *getilgt von vielleicht 1. Hd. S)* semper in amore diuini nominis perseueres[15] *(-es aus -et 2. Hd. S).* quod est omnibus salutare, et tibi ad (ad *am Rande zugefügt von 1. Hd. S)* felicitatem et (et *fehlt in S)* ceteris ad quietem.

Unsere Untersuchung wird sich naturgemäss im wesentlichen mit den beiden vorstehend mitgetheilten längeren Stücken zu beschäftigen haben, es verdienen jedoch auch die bisher kaum beachteten ganz kurzen Kaiseranreden in den Büchern II—VI eine gewisse Berücksichtigung, und zwar deshalb, weil man aus ihnen einen gemeinsamen Plan, der allen diesen Kaiseranreden zu Grunde liegt, erkennt. Wie die längere Anrede im ersten Buche das ganze Werk dem Kaiser Constantin zueignet und unmittelbar vor dem Schlusse des siebenten, des letzten Buches ihm als dem Wiederhersteller und Beschützer der christlichen Religion wiederum eine Huldigung dargebracht wird, so sollte das Werk auch in den dazwischen liegenden Büchern wenigstens durch Nennung des Namens des Kaisers als diesem gewidmet hingestellt werden. Die Anfangs- wie die Schlussworte der ersten Anrede zeigen auf den ersten Blick, dass der Verfasser derselben als identisch mit dem Verfasser der Institutionen, d. h. als Lactanz gelten will, in der Anrede des siebenten Buches tritt die Persönlichkeit des Verfassers nicht besonders hervor. Er spricht nur in der ersten Person des Plurals und in Ausdrücken, die auf die Christen überhaupt Bezug haben. Auch lässt sich keine Hindeutung auf das dem Kaiser zugeeignete Werk finden. Die bisherigen Herausgeber haben, wie schon bemerkt, die Anrede des siebenten Buches nicht, wie es die Handschriften S und g verlangen, nach § 2 des Capitels 27, sondern an den Schluss des Capitels 26 gestellt; wir werden diesen Punkt später noch berühren.

Während die dualistischen Zusätze, wie wir sahen, von den Herausgebern und sonstigen Gelehrten überwiegend mit

---

quoniam custodes eos humano generi deus miserat. — [15] de mort. persec. im Edicte des Galerius 34, 4 cum plurimi in proposito perseuerarent.

Misstrauen betrachtet oder geradezu verworfen wurden, was bei ihrem Inhalte leicht begreiflich, war das allgemeine Urtheil den Kaiseranreden gegenüber viel freundlicher, was ebenfalls aus dem Inhalte sich leicht verstehen lässt. Es erschien so höchst angemessen und fast selbstverständlich, wenn Lactanz, der Constantin als Lehrer von dessen Sohn Crispus nahe stand, seine grosse Apologie des Christenthums gerade diesem Kaiser, dem Retter und Schutzherrn der christlichen Kirche, gewidmet hatte. Es wurde daher den Kaiseranreden bei Weitem bereitwilliger die Aufnahme in den Text gewährt als den dualistischen Zusätzen. Der Zusatz A findet sich bereits in einigen der ältesten Ausgaben, B hat zuerst, wie auch den zweiten dualistischen Zusatz, Paulus Manutius (1535) und zwar am Ende des 26. Capitels des siebenten Buches. Seither haben nur Wenige beide Kaiseranreden verworfen; Isaeus (1646) mit Berufung auf die Handschriften, besonders den Bononiensis, und auf inhaltliche Gründe (S. 254 ff. 363), dem sich Gallaeus (1660) und Spark (1684) kurz anschlossen. Auch Overlach, Die Theologie des Lactantius (1858) S. 4, bekämpft kurz, aber treffend die Echtheit. Ebenfalls mit Berufung sowohl auf die Handschriften, durch welche ja die zweite Anrede weniger verbürgt scheint, wie auf den Inhalt haben Vereinzelte nur die erste als echt gelten lassen, so Ebert, Ueber den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum, Berichte über die Verhandl. der k. sächs. Gesellsch. der Wissensch., philol.-hist. Classe, Band 22 (1870), S. 115 ff., insbesondere S. 135 ff.[1], Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande, I 82, und in Herzogs Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 2. Aufl., VIII 364; jedenfalls die erste erkennen an Möhler, Patrologie (1840) S. 922 (‚Gewidmet ist das Werk Constantin dem Grossen‘) und Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik (1881) I 369, auch P. Meyer, Quaestionum Lactantianarum particula I (1878), S. 2, doch zurückhaltend. Andere haben sich nur schwankend ausgesprochen, so Spyker, De pretio Institutionibus divinis Lactantii statuendo (1826) S. 7 Anm. 5; über das erste Stück, ohne ein Urtheil über das zweite

[1] Wo in dieser meiner Arbeit Ebert ohne Zusatz genannt wird, ist diese Untersuchung desselben gemeint.

Thomasius[1] (1570), Bähr, Geschichte der röm. Literatur, Supplementband, II. Abth. (1837) S. 74; über beide Le Nourry, Apparatus ad Bibliothecam Maximam Veterum Patrum (1715), II 618 D. 633 ff., doch mehr über die zweite als über die erste, dann Fritzsche I 3, Anm. 1. II 111 f., Anm. 3 und Teuffel, Geschichte der röm. Literatur[4], S. 930. Bei weitem die Meisten jedoch haben beide Stücke für echt gehalten. Der Stil der Zusätze und die Beziehungen des Lactanz zu Constantin erschienen ihnen schwerwiegend genug, um den Bedenken die Wagschale zu halten; die Autorität der Handschriften sahen sie nicht als massgebend an, und die inhaltlichen Schwierigkeiten wussten sie auf diese oder jene Weise zu beseitigen. Ich nenne hier Betuleius (1563), Baronius, Annal. eccles. ed. Pagius, III 597, Baluze in seiner Ausgabe der Schrift De mortibus persecutorum (1679, in der Ausgabe des Lactanz von Le Brun-Lenglet II 278), Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. (1704) VI 208. 728, Walch (1735) in der Vorrede S. 33 f. (obgleich er zu der zweiten Stelle S. 883 sich weniger zuversichtlich ausdrückt), Heumann (1736), Buenemann (1739), Le Brun-Lenglet (1748), Eduardus a S. Xaverio, In omnia L. Caelii Lactantii Firmiani opera dissertationum praeviarum decas prima (Romae 1754), dissertatio X, p. 336 ss., der redselige, aber höchst oberflächliche Versuch einer Widerlegung des Isaeus, auch Bertold, Prolegomena zu Lactantius (1861) S. 12. 19. Im Allgemeinen hat sich die Erörterung der Frage ziemlich an der Aussenseite gehalten, nur sehr wenige der genannten Gelehrten haben sie eingehender betrachtet. Je grösser aber die Zahl derer ist, welche diese Stücke oder wenigstens das erste auf Lactanz zurückführen, um so mehr muss es mir obliegen, die unbedingt ablehnende Haltung, die ich in meiner Ausgabe vertrete, zu rechtfertigen. Ich bin als Herausgeber des Lactanz dazu noch ganz bestimmt durch eine Aeusserung von Ebert veranlasst, der S. 136 in Bezug auf die erste Stelle sagt: ‚Als Zusatz, der nicht ursprünglich im Text stand, ist freilich die Stelle von dem Herausgeber der Institutionen zu

[1] Isaeus (S. 254) und Andere sprechen, als ob Thomasius die Stellen für unecht gehalten habe; vgl. dagegen den Schluss der Anmerkung zur ersten Kaiseranrede.

behandeln, und demgemäss einzuklammern, aber für eine Entfernung aus dem Text müsste der Herausgeber triftige Gründe vorbringen.‘ Ich hoffe, die geforderten triftigen Gründe für die von mir vorgenommene und, wie ich denke, endgiltige Entfernung dieses und des andern Stückes aus dem Texte des Lactanz vorbringen zu können.

Wir haben zunächst die handschriftliche Gewähr der beiden Stücke zu betrachten. Die früheren Herausgeber haben sich viel mit dem Zählen der Handschriften, welche die Stellen entweder enthalten oder nicht enthalten, zu schaffen gemacht, aber es sind dies beinahe sämmtlich junge Handschriften des 14. oder 15. Jahrhunderts. Von den fünfzehn[1] mir näher bekannten, vor dem 14. Jahrhundert geschriebenen Handschriften, welche in der Untersuchung über die dualistischen Zusätze aufgeführt sind, hat gegenüber von sechs Handschriften[2], die bis in das 10. oder 10./11. Jahrhundert gehen, nur einer, der gleich alt, der Parisinus R, das erste Stück, von den übrigen zehn, die in das 11. bis 13. Jahrhundert gehören, nur zwei, der Casinas und der Parisinus S. Für das zweite Stück kann von allen jenen Handschriften[3] nur S angeführt werden, allein bei der von uns (‚Die dualistischen Zusätze‘ S. 25ff.) erwiesenen nahen Verwandtschaft von S und R ist, wie auch bei den dualistischen Stücken, mit Sicherheit anzunehmen, dass R, als er noch unversehrt war, auch die zweite Kaiseranrede enthalten hat, und ebenso wird sie sich in dem Casinas befunden haben, der R und S sehr nahe steht; der Gothanus, (g), der beide enthält, stammt aus dem 14./15. Jahrhundert. Es ist demnach jeder Versuch abzuweisen, die zweite Kaiseranrede um der geringeren handschriftlichen Grundlage willen der ersten gegenüber herabzudrücken, wie es früher bei der mangelhaften Kenntniss der Handschriften oft geschah und auch Ebert noch thut S. 136: ‚Nun findet sich ferner dieser zweite Zusatz nur in ein paar der spätesten Handschriften. Warum sollten ihn die anderen, die den ersten haben, weg-

---

[1] Der Oxoniensis ist nicht mitgerechnet; vgl. S. 1, Anm. 2.

[2] Im St. Galler Palimpsest (G) lässt sich, weil die betreffenden Stücke verloren sind, das Fehlen der Kaiseranreden nicht nachweisen, doch ist es bei der Uebereinstimmung desselben mit B völlig sicher.

[3] Ausser G enthält auch der V(alentianensis) das siebente Buch nicht.

gelassen haben? Dies erscheint unerklärlich.' — Sehen wir also diese Scheidung und die auf dieselbe gebaute Argumentation gegen die Echtheit des zweiten Stückes als unhaltbar an und stellen beide Stücke hinsichtlich ihrer handschriftlichen Beurkundung einander völlig gleich, so tritt die andere Frage auf, was von dem Werthe dieser Beurkundung zu halten sei. Die Antwort ist schnell gegeben: dieser Werth ist, wenn wir die Zahlen der Handschriften vergleichen, ausserordentlich gering, wenn wir aber überhaupt die Zusätze, welche den in solcher Minorität stehenden Handschriften eigen sind, prüfen, gleich Null. Wir haben gefunden, dass in denselben Handschriften der Institutionen, welche die Kaiseranreden enthalten, sowohl eine Anzahl kleinerer Anhängsel wie die grossen dualistischen Zusätze stehen, wir dürfen aber den Beweis für erbracht ansehen, dass diese sämmtlichen Zusätze entweder sicher oder so gut wie sicher unecht sind (,Die dualistischen Zusätze' S. 25 ff.). Ihr Fall reisst eigentlich allein schon die Kaiseranreden mit sich nieder. Auch jene Ueberschriften in gewissen Codices beweisen nichts für die Echtheit der Kaiseranreden: sie können der Vorlage mit den Kaiseranreden zugefügt worden sein und so sich fortgepflanzt haben. Obwohl nun schon allein im Hinblicke auf die handschriftliche Ueberlieferung der Kaiseranreden die Unechtheit derselben feststeht, so dürfen wir deshalb uns der weiteren Verfolgung der Frage doch nicht für enthoben betrachten, es müssen auch innere Gründe gegen die Echtheit beigebracht werden, zumal da Ebert S. 136 sagt: ,Will man aber annehmen, er (d. h. der erste Zusatz) sei noch später (nämlich als Constantin) von einem Abschreiber eingefügt, so muss man eine solche Annahme doch zu motiviren im Stande sein. Ich finde aber gar kein stichhaltiges Motiv denkbar'; und weiter: ein triftiger Grund ,ist der nicht, dass in einer Anzahl Handschriften der Zusatz fehlt'. Wir unserseits werden dagegen verlangen dürfen, dass jene Stücke, die mit Beziehung auf ihre handschriftliche Beglaubigung betrachtet, für so gut wie verloren zu geben sind, eine um so strengere Prüfung nach allen anderen Seiten hin aushalten müssen, wenn sie ihren Anspruch, von Lactanz verfasst zu sein, behaupten wollen.

Richten wir zunächst unseren Blick auf den Zusammenhang, in welchem die beiden Kaiseranreden A und B mit ihrer

nächsten Umgebung stehen, so ist eine Unterbrechung desselben bei A unverkennbar, wenn auch nicht zu Anfang, so doch am Ende. Denn die ersten Worte des unmittelbar auf A folgenden § 17 omissis ergo terrenae huiusce philosophiae auctoribus weisen mit ergo auf den Inhalt der Einleitung § 1—12, insbesondere auf § 1—6 und 11 zurück, nach dem langen Zusatze aber mit seinem so völlig andersartigen Inhalte erscheint ergo von seinen Anknüpfungspunkten so weit weggerissen und entbehrt so sehr jeder Beziehung auf das zunächst vorhergehende Stück, dass diese ganze Partie allein schon aus diesem Grunde kaum ursprünglich in diesem Zusammenhange von Lactanz geschrieben sein kann. Noch viel weniger will aber das zweite Stück B sich in den Zusammenhang des sicher echten Textes einfügen. Folgen wir den Handschriften S und g, deren erste überhaupt die älteste ist, welche dieses Stück enthält, so wird der Gedankengang der ersten Paragraphen von Capitel 27 des siebenten Buches, in welchen ermahnt wird, irdischen Genuss wie irdisches Leid um der ewigen Belohnung willen, die den Christen erwartet, für nichts zu achten, durch die nach § 2 eintretende Kaiseranrede völlig gesprengt, wie dies jeder, der die Stelle liest, anerkennen wird. Es bedarf dies daher keines näheren Beweises, doch möge noch besonders darauf hingewiesen werden, dass der Anfang des § 3 proinde si sapientes, si beati esse uolumus, ganz undenkbar ist nach dem Schlusse der Kaiseranrede. Es haben nun die Herausgeber seit Manutius, wie schon bemerkt, das Stück B an das Ende von Capitel 26 gestellt, welches folgendermassen schliesst: unde etiam quasdam execrabiles opiniones de pudicis et innocentibus (dies sind die Christen) fingunt (nämlich die Gegner) et libenter iis quae finxerint credunt. Zu dieser Umstellung lud offenbar der Anfang von B ein: sed omnia iam, sanctissime imperator, figmenta sopita sunt. Inwieweit sie berechtigt ist, wird später noch zur Sprache kommen, für jetzt heben wir nur hervor, was für unsere Frage von Belang ist, dass die Bezeichnung jener verleumderischen Erdichtungen in Capitel 26, 10 als gegenwärtiger sich nicht vereinigen lässt mit der Erklärung von B, dass dieselben jetzt zur Ruhe gekommen seien. Es ist daher nicht nur nicht glaublich, dass Lactanz von vorneherein schon dieses Stück, möge man die eine oder die andere

Stellung desselben bevorzugen, zugleich mit den Nachbarpartien geschrieben habe, sondern man kann sich auch kaum einreden, dass er es etwa später so plump in seinen Text hineingestossen haben sollte, kurz, auch nach dieser Seite betrachtet, erwecken die beiden Kaiserreden das höchste Misstrauen.

Es folgt nun die weitere Frage, ob denn der Inhalt der beiden Stücke im Einklange sich befindet mit den geschichtlichen Verhältnissen, wie sie in den Institutionen uns entgegentreten. Lactanz schrieb seine Institutionen zu einer Zeit, wo die Verfolgung der Christen durch das ganze römische Reich auf ihrer Höhe stand. Dies setzen die Capitel 9; 11—13; 19—23 des fünften Buches ausser allen Zweifel, insbesondere Stellen wie Capitel 11, 6, wo von Galerius gesagt wird: nemo huius tantae beluae immanitatem potest pro merito describere, quae uno loco recubans tamen per totum orbem ferreis dentibus saeuit u. s. w., und im sechsten Buche Capitel 17, 6 spectatae sunt enim semper spectanturque adhuc per orbem poenae cultorum dei, in quibus excruciandis noua et inusitata tormenta excogitata sunt. Nirgends ist von einem Nachlassen der Verfolgung oder von einer Beschränkung derselben auf einzelne Theile des Reiches die Rede, vollends nicht in Verbindung mit Constantin, dessen Namen in den Institutionen überhaupt nicht einmal genannt wird, auf den auch nicht die leiseste Anspielung hinweist, überall endlich spricht Lactanz nur voll von Schmerz und Empörung von der gegenwärtigen Verfolgungszeit. Nachdem man nun früher ganz überwiegend in jenen Schilderungen des Lactanz die licinianische Christenverfolgung hatte erkennen wollen, so dass man die Abfassungszeit der Institutionen um das Jahr 320 ansetzte, die Beziehung aber auf die diocletianische, am wildesten erst unter Galerius auflodernde Verfolgung nur sehr vereinzelte Vertreter (z. B. Overlach S. 4) gefunden hatte, ist von Ebert S. 127 ff. auf Grund von V 23, wo den Verfolgern das göttliche Strafgericht in einer Weise angedroht wird, dass man dieselben sämmtlich als noch lebend annehmen muss, wozu auch andere Gründe kommen, noch genauer als äusserster Zeitpunkt für die Abfassung das Jahr 310 aufgestellt worden, in dem Maximian ein elendes Ende fand, dem dann 311 Galerius folgte, der ebenfalls kläglich zu Grunde ging. Diesen Ansatz halte ich für unbe-

streitbar.[1] Welches ist nun aber die geschichtliche Lage nach den Kaiseranreden? Sogleich die ersten Worte von A zeigen eine andere Lage. Constantin hat seine Regierung damit begonnen, dass er die unterdrückte christliche Religion wieder hergestellt hat (euersam sublatamque iustitiam reducens). Dafür wird ihm göttlicher Segen nach verschiedenen Seiten vorausgesagt (§ 14), dann heisst es weiter: nam malis qui adhuc aduersus iustos in aliis terrarum partibus saeuiunt, quanto serius tanto uehementius idem omnipotens mercedem sceleris exsoluet. Nach diesen Worten müsste nur noch in einigen Theilen des römischen Reiches, wo nämlich jene ‚mali' herrschten, die Verfolgung stattgefunden haben. Fast allgemein hat man, so Tillemont, Isaeus, Baluze, Le Nourry, Ebert u. A., diese Stelle auf die unter Licinius beginnende Verfolgung gedeutet, nur P. Meyer hat die Möglichkeit hervorgehoben, dass sie auf die Zeit zwischen 306, der Erhebung des Constantin, und 311, nach welchem Jahre nur noch Maximin die Christen verfolgte, bezogen werden könne, indem er in Bezug auf Constantin die oben zu A[7] angeführte Stelle de mort. persec. 24, 9 geltend machte. In diesem Falle nun aber wie in jenem liegt ein Widerspruch vor zwischen den zeitgeschichtlichen Verhältnissen, welche die Institutionen, und denjenigen, welche A voraussetzt: denn dort wird ohne jede Einschränkung nur von Verfolgungen gesprochen. Auch steht zu dem Schmerze des Lactanz die dankbare, ruhige Stimmung in A in starkem Gegensatze. Noch viel schlimmer steht es mit der zweiten Kaiseranrede. Prüfen wir den geschichtlichen Boden, auf dem sie stehen will, so zeigen die §§ 12—16, in denen der durch die Gnade der Vorsehung siegreiche Constantin seinen Gegnern, den Verfolgern der wahren Religion, gegenübergestellt wird, dass sämmtliche Feinde in die Hände Constantins gegeben sind (§ 12); sie sind zu Boden gestreckt worden und büssen für ihr Verbrechen: illi poenas sceleris sui et pendunt et pependerunt (§ 13 f.). Nun können aber wegen der Worte § 12 quos summa potestate deiectos und überhaupt bei der so nachdrücklichen Gegenüberstellung von Constantin und jenen ‚mali' unter den letzteren nur andere Herrscher, seine Neben-

[1] Vgl. die nächste Untersuchung über das Leben des Lactantius u. s. w.

buhler, nicht etwa deren ausführende Werkzeuge gemeint sein. Auf welche Personen soll man aber alsdann die Worte pependerunt et pendunt beziehen? Nach dem Tode des Maximin (313) und ehe Licinius als Feind der Christen auftrat, war kein Verfolger mehr am Leben, so dass das Präsens pendunt sich für diese Zeit auf Niemanden deuten lässt. Sieht man aber, wie allgemein geschieht, das Stück B als nach dem Sturze des Licinius geschrieben an, so kann man das Präsens pendunt nur so halten, dass man für die Entstehung von B die Zeit zwischen dem September 324, wo Licinius bei Chrysopolis entgiltig besiegt wurde, und dem October 325, wo Constantin ihn umbringen liess, annimmt. So sehr es nun aber Bedenken erregen muss, dass gerade dieser so enge begrenzte Zeitabschnitt für die Entstehung von B sich ergibt, so wollen wir denselben einstweilen doch als möglich annehmen. Alsdann aber leidet dieses Stück in Beziehung auf die Verfolgungen mit den Institutionen und mit A verglichen an einem doppelten Widerspruche. Man kann sich nämlich kaum vorstellen, wie Lactanz hier von einem gänzlichen Aufhören der Verfolgungen sprechen kann, die in den Institutionen noch ungeschwächt andauern, in A aber erst nur zum Theil, im Bereiche des Constantin, nachgelassen haben. Bei diesen Widersprüchen scheint es von vorneherein schon unmöglich, an die Echtheit dieser Stücke zu glauben. Oder gibt es ein Mittel, die Schwierigkeiten zu beseitigen?

In der That hat man versucht, die bezeichneten Widersprüche begreiflich zu machen. Zuerst stellte Thomasius (in den Notae zur ersten Kaiseranrede) kurz die Erklärung auf: fieri potuisse, ut Lactantius ante tempora Constantini libros hosce scripserit, sed eos tempore Constantini ediderit. Walch (S. 34 f.) hat dieselbe Ansicht, nur bestimmter gefasst: Lactanz habe seinem schon während der Verfolgung vollendeten Werke bei der später erfolgten Veröffentlichung die beiden Kaiseranreden nur äusserlich beigelegt; so sei es gekommen, dass sie in einigen Handschriften Aufnahme gefunden, in anderen dagegen ausgelassen worden seien. In derselben Weise scheinen Cellarius und Buenemann sich den Hergang zu denken. Eine neue Wendung gab Baluze dem Gedanken des Thomasius. Nach ihm hat Lactanz seine Institutionen während

der Verfolgung (offenbar der diocletianischen) geschrieben, damals aber nicht gewagt, sie herauszugeben; erst später habe er sie, und zwar zum ersten Male, veröffentlicht ohne die Kaiseranreden ‚statim post datam ecclesiae pacem', womit wohl das Mailänder Toleranzedict vom Winter 312/13 bezeichnet wird, zum zweiten Male aber mit denselben ‚post bellum Cibalense et Mardiense', also nach 314. Hier tritt zum ersten Male der Gedanke einer doppelten Ausgabe der Institutionen auf, der, wenngleich nicht in der Fassung, wie sie Baluze erdacht hat, so doch in anderer Wendung mehrfach Aufnahme fand, in der Weise nämlich, dass man annahm, Lactanz habe die Institutionen zum ersten Male zur Zeit der Verfolgung veröffentlicht, zum zweiten Male dann mit der ersten oder mit beiden Kaiseranreden unter Constantin. So z. B. Heumann (in den Anmerkungen zu beiden Kaiseranreden), ohne freilich zu sagen, welche Verfolgung man sich zu denken habe, Le Brun-Lenglet I, S. VII. XVI f., die für die erste Ausgabe die licinianische Verfolgung, für die zweite die Zeit nach der Besiegung des Licinius annehmen. Dagegen hat Ebert, der geneigt ist, die Echtheit von B aufzugeben (S. 136 f.), die Lösung versucht, dass er die erste Ausgabe zur Zeit der diocletianisch-galerianischen Verfolgung, die zweite, mit der Kaiseranrede A, während der Verfolgung des Licinius gemacht sein lässt; doch da er B nicht unbedingt verwirft, so schliesst er die Möglichkeit sogar einer dritten Ausgabe der Institutionen nicht ganz aus. Wieder Andere endlich, zuerst Isaeus, sahen keinen andern Ausweg als die Verurtheilung beider Kaiseranreden. Es ist nach der bisherigen Darlegung klar, dass jene inhaltlichen Widersprüche für die Kaiseranreden verhängnissvoll werden müssen, wenn es nicht gelingt, entweder eine nachträgliche Zufügung derselben bei der Veröffentlichung (nach Thomasius) oder ihre Zufügung in einer zweiten oder gar dritten Ausgabe wenigstens als möglich zu erweisen.

Wir sprechen zuerst über jene Annahme einer doppelten Ausgabe der Institutionen. ‚Es lässt sich vielmehr wohl denken,' sagt Ebert S. 136, ‚dass Lactanz damals (nämlich zur Zeit der licinianischen Verfolgung) eine neue Ausgabe seiner Institutionen besorgte, und dabei diese Stelle (nämlich die erste Kaiseranrede) einschaltete.' Ich muss nun gestehen,

dass ich mir dies nicht denken kann. Vom ‚Besorgen einer neuen Ausgabe‘ kann man heutzutage sprechen, wenn die erste Auflage eines Buches vergriffen ist, im Alterthum dagegen kann der entsprechende Vorgang nur in der aus einer bestimmten Absicht vorgenommenen Umarbeitung eines Werkes bestehen, wie es bekanntlich bei griechischen Dramen vorgekommen ist, wie Cicero seine Academica umgearbeitet hat. Welche Absicht, welchen Zweck konnte aber Lactanz bei dieser neuen Ausgabe haben? Wie kam er gerade in diesem Zeitpunkte zu diesem Entschlusse? War sein einziges Motiv die Verherrlichung Constantins? Doch zugegeben, er besorgte aus diesem Grunde eine neue Ausgabe: warum änderte er da nicht vor Allem die Stellen über die Verfolgung im fünften Buche und fügte nicht hier das Lob Constantins bei? Weshalb sodann hat er nicht bei der neuen Ausgabe die zahlreichen Erweiterungen angebracht, welche die Epitome[1] der Institutionen enthält? Schliesslich: worin bestand denn, abgesehen von den Kaiseranreden, das Neue, welches berechtigte, von einer ‚neuen Ausgabe‘ zu sprechen? Man hat es nicht für nöthig gehalten, diese Fragen auch nur zu stellen, geschweige denn dass etwas zu ihrer Lösung gesagt worden wäre; und doch war nur bei der letzten genaue Kenntniss der Handschriften erforderlich. Geht man nun an der Hand der Codices den Spuren der neuen Ausgabe, die in den Kaiseranreden liegen sollen, nach, zu welchem Ergebniss kommt man? Zu dem, dass die neue Ausgabe in derjenigen Recension besteht, die in den Handschriften R und S vorliegt. Man findet, dass die dualistischen Zusätze und manche kleinere Anhängsel, gerade die Stücke, die wir (‚Die dualistischen Zusätze‘, S. 25 ff.) als Fälschungen erwiesen haben, eben dieser Recension angehören, daher ist es unmöglich, um der Kaiseranreden willen, welche die gleiche Ueberlieferung haben, eine neue Ausgabe der Institutionen anzunehmen. Was vollends die zweite Kaiseranrede angeht, so bleibt sie bei der Annahme einer neuen Ausgabe der Institutionen nichts desto weniger unbegreiflich. Ebert meint freilich S. 137: ‚Ist der zweite Zusatz nicht die Zuthat

[1] Ueber diese Erweiterungen vgl. die Untersuchung über das Leben des Lactantius u. s. w.

eines späteren Abschreibers, so müssten wir eine dritte Ausgabe der Institutionen annehmen, bald nach dem Jahre 324 (nämlich nach dem Falle des Licinius), also etwa um die Zeit der Kirchenversammlung von Nicäa veranstaltet; als deren Herausgeber man übrigens auch einen Andern als Lactanz sich denken könnte.' Aber wie kann man nur in diesem Falle wiederum von einer ‚Ausgabe' und einem ‚Herausgeber' sprechen, zumal da, wenn man die angeführten Worte genau interpretirt, zwischen diesem ‚Herausgeber' und dem zu Anfang der Stelle genannten ‚späteren Abschreiber' sachlich kaum ein Unterschied mehr ist? Ein Zusatz wie die zweite Kaiseranrede berechtigt doch keineswegs zu diesen Bezeichnungen, und nun gar wenn ein Fremder, nicht einmal der Verfasser des Werkes ihn zugefügt hat.

Wohl aus Gründen, wie die soeben angeführten, hat Teuffel schon in der ersten Auflage seiner römischen Literaturgeschichte (S. 824) die unhaltbare Vorstellung einer zweiten Ausgabe fallen gelassen und eine andere Lösung dieser Frage vorgeschlagen, wenn er sagt: ‚Rührt dies (nämlich der erste Zusatz und die kurze Anrede im Anfang des fünften Buches) überhaupt von Lactanz her, so kann es nur eine spätere Einschaltung in einer jenem Kaiser überreichten Abschrift sein.' Es berührt sich diese Annahme mit der anderen Möglichkeit, auf die man sich zum Schutze der Kaiseranreden berufen hat, nämlich mit dem Gedanken von Thomasius und Walch, Lactanz habe bei der erst unter Constantin möglichen Veröffentlichung seines während der Verfolgung zurückgehaltenen Werkes die Zusätze angebracht. In beiden Fällen hätten wir also eine nachträgliche Widmung an Constantin, in welcher zugleich diesem Kaiser Preis und Dank dafür dargebracht wird, dass er bessere Zustände geschaffen, als die in dem Werke geschilderten es waren. Wir stellen daher die Frage jetzt so: Ist eine solche nachträgliche Widmung des Werkes, wie sie in dem Zusatze A vorliegt, denkbar? Wir sagen ‚eine nachträgliche' hier in dem Sinne, dass wir von der Deutung auf die Zeit der gegen 320 beginnenden [1] Licinianischen Verfolgung ausgehen.

[1] Vgl. Görres, Kritische Untersuchungen über die licinianische Christenverfolgung (1875) S. 5 ff. und Antoniades, Kaiser Licinius (1888) S. 58 f.

Allein auch diese Fassung der Frage führt nicht zu dem Ziele, welches die Vertheidiger der Echtheit erstreben. Erstlich bleibt immer ein ganz äusserliches Verfahren des Lactanz dabei bestehen, eine ganz unglaubliche Geschmacklosigkeit und auch geradezu gesagt Trägheit, wenn er sich darauf beschränkt haben sollte, seinem Werke diese Widmung vorzuheften, ohne im fünften Buche, wo die eigentliche Stelle für den Preis Constantins gewesen wäre, auch nur die geringste Veränderung vorzunehmen. Ferner aber — und dies gilt gegen Teuffel — lagen ja zwischen der Abfassung der Institutionen (vor 311) und der des Zusatzes etwa zehn Jahre und gewiss ebenso lange stand Lactanz in Beziehungen zu Constantin, der ihn als Lehrer seines Sohnes Crispus nach Gallien berufen hatte, nachdem er wahrscheinlich schon in Nicomedien, schon vor 305, mit ihm bekannt geworden war. Lactanz war, schon als er die Institutionen schrieb, nicht mehr in Bithynien (V 2, 2), sondern aller Wahrscheinlichkeit nach in Trier [1]. Ist es nun denkbar, dass Constantin das grosse Werk des Lactanz, der so zu sagen unter seinen Augen gelebt hatte, des beredtesten Mannes seiner Zeit (Hieronym. ad a. Abr. 2333: uir omnium suo tempore eloquentissimus), um das Jahr 320 noch nicht sollte gekannt haben? Musste ihm nicht eine derartige, nachträglich aufgeklebte falsche Etikette eines Werkes, das schon lange in Vieler Händen war, geradezu lächerlich, aber viel mehr noch als seiner unwürdig, ja verletzend erscheinen? Denn falsch ist sie, da sie mit den Worten beginnt: quod opus nunc nominis tui auspicio inchoamus, und schliesst: cuius religionem cultumque diuinum cupiens defendere quem potius appellem u. s. w. Wollte man aber etwa sagen, Constantin, verwöhnt durch Panegyriken und begierig nach solchen, habe eine derartige Huldigung, die ihn als Hort des Christenthums hinstellte, von Lactanz gewünscht und erlangt, so steht dieser Annahme nicht nur der Charakter des Lactanz im Wege, über den wir später noch sprechen werden, sondern auch, wenn man die Entstehung von A um 320 annimmt, das Bedenken, dass Constantin damals ganz andere Dinge zu denken und zu thun hatte, als literarische Aufmerksamkeiten zu wünschen. Seit 316 hatte er Trier als stän-

[1] Vgl. die Untersuchung über das Leben des Lactantius u. s. w.

digen Wohnsitz verlassen und residirte in Serdica in Mösien, 319 kämpfte er mit den Sarmaten an der Donau, und dieser Kampf war die Einleitung zu dem Kriege mit Licinius. Auch war Lactanz damals nicht mehr Lehrer des Crispus und, jedenfalls noch in Trier lebend, Constantin auch räumlich ferne. Wir gingen bisher nun aber von der Voraussetzung aus, dass das Stück A auf die Zeit um 320 weise. Wollte man sich aber anderseits darauf berufen, die Kaiseranrede A sei vielleicht (nach P. Meyer) zwischen 306 und 311 geschrieben, oder die Institutionen selbst seien möglicher Weise doch ebenfalls zur Zeit der licinianischen Verfolgung verfasst, so würde man darauf zurückkommen, dass in diesem wie in jenem Falle die Kaiseranrede sehr bald nach Abschluss des Werkes demselben zugefügt sein müsste. Dann wird aber die Widmungsanrede mit ihrem Inhalte noch unglaublicher: denn je innerhalb weniger Jahre, innerhalb welcher der Stand der Christenverfolgung wie das Verhalten Constantins gegen die Christen das gleiche war, müsste Lactanz sich in dem Werke selbst und in dem Zusatze ganz verschieden über die Lage der Christen ausgesprochen haben. Es berechtigt uns daher die bisherige Betrachtung, jene Frage, ob eine nachträgliche Widmung der Institutionen an Constantin denkbar, zu verneinen.

Aber wir gehen noch einen Schritt weiter und erklären es für undenkbar, dass Lactanz überhaupt diese beiden panegyrischen Stücke sollte geschrieben haben. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass die Unwahrheit, welche namentlich die Anfangsworte von A: quod opus nunc nominis tui auspicio i n c h o a m u s enthalten, Bedenken gegen die Echtheit erregen muss. Freilich scheint das Urtheil über den Charakter des Lactanz dadurch bestimmt zu sein, dass man ihm die auf einer sehr tiefen Stufe religiöser und sittlicher Bildung stehende, unter dem Namen des Caecilius überlieferte Schrift De mortibus persecutorum[1] zuzuweisen pflegt. Der echte Lactanz aber tritt uns nur als eine offene, wahrheitsliebende Persönlichkeit entgegen. Den Grundsatz der Wahrhaftigkeit vertritt er unbedingt:

---

[1] Ueber die Gründe, die mich zu entschiedenster Verwerfung des lactanzischen Ursprungs dieser Schrift nöthigen, werde ich in der Untersuchung über das Leben des Lactantius u. s. w. sprechen.

VI 18, 4 non mentiatur umquam decipiendi aut nocendi causa, — § 6 sed etiam inimico atque ignoto existimabit (nämlich der Fromme) non esse mentiri suum nec aliquando committet, ut lingua, interpres animi, a sensu et cogitatione discordet, und Epit. 59 [64], 7 numquam igitur mentiendum est, quia mendacium semper aut fallit aut nocet. non est ergo uir iustus qui etiam sine noxa in otioso sermone mentitur. Niemand hat ein Recht, dies für leere Worte zu erklären, und Niemand wird Lactanz aus seinen echten Schriften oder aus seinem Leben überführen können, diesem so klar ausgesprochenen Grundsatze untreu geworden zu sein. Es enthalten aber weiterhin die beiden Kaiseranreden, namentlich die zweite, ein Lob der ja unbestreitbaren Verdienste Constantins, das aber doch schon als Schmeichelei zu bezeichnen ist. In A ist § 13 durchaus in diesem Tone gehalten, nach § 16 aber weiss der Verfasser zu Beginn seines Werkes, welches der Vertheidigung des wahren Glaubens gewidmet ist, Niemanden sonst anzureden als Constantin, der dadurch gewissermassen der Patron desselben, der Förderer und Helfer wird, wie die alten Dichter Musen und Götter in den Proömien anrufen. In B wird § 15 ff. die Tugend und Gerechtigkeit der früheren Kaiser im Vergleich mit Constantin nur als leerer Schein hingestellt, er ist der einzige von allen Herrschern, der ‚praecipua uirtutis et sanctitatis exempla‘ gegeben; ihm ist eigen eine angeborene Heiligkeit des Wesens (morum ingenita sanctitas), in allen seinen Handlungen (in omni actu) vollbringt er Werke der Gerechtigkeit. Dies sind und bleiben gegenüber einem Fürsten, wie es Constantin war, nichts Anderes als grobe, von der Wahrheit sich entfernende Schmeicheleien, daran wird auch dadurch nichts geändert, dass als Grund dieser einzigartigen Vortrefflichkeit des Kaisers seine Erkenntniss und Verehrung des wahren Gottes hingestellt, oder dass (§ 17) in einer selbst wiederum taktlosen Weise Gott angerufen wird, er möge Constantin mit dauernder und bleibender Liebe zu sich erfüllen. Wir wollen nicht besonders betonen, dass Lactanz, der Constantin lange genug aus der Nähe hatte betrachten können, schwerlich von sittlicher Vollkommenheit desselben überzeugt sein konnte, vielmehr möge auf den schon früher hervorgehobenen Umstand hingewiesen werden, dass er nirgends in den Institutionen oder an einer sonstigen Stelle Constantin

auch nur nennt, dass sich nirgends etwas, das wie eine Anspielung auf ihn oder wie eine verdeckte Huldigung aussähe, findet: und doch hatte ihn Constantin durch die Berufung als Lehrer seines Sohnes Crispus ausgezeichnet. Nicht einmal in der Epitome der Institutionen — und das Schweigen dieser Stelle scheint uns sehr beredt — in der er Cap. 48 [53], 5 von dem Ende der sämmtlichen Verfolger, das er erlebt, spricht, hat er auch nur das geringste Bedürfniss empfunden, auf Constantin hinzuweisen, dem doch die Verfolger Maximian und Maxentius erlegen waren. Vielmehr findet sich gerade in der Epitome 59 [64], 8 eine Stelle, die für unseren Fall von grosser Bedeutung ist: huic (sc. uiro iusto) uero nec adulari licet: perniciosa est enim ac deceptrix adulatio; sed ubique custodiet ueritatem. Wenn er hier die Schmeichelei überhaupt verwirft, weil sie verderblich ist und betrügerisch, so ist noch viel merkwürdiger die folgende Stelle der Institutionen, I 15, 13 f. (von Isidor, orig. VIII 11, 2 ausgeschrieben): .. sicut faciunt qui apud reges etiam malos panegyricis mendacibus adulantur. quod malum a Graecis ortum est, quorum leuitas instructa dicendi facultate et copia incredibile est quantas mendaciorum nebulas excitauerit. Hört man nicht aus diesen Worten eines geraden und wahrhaftigen Mannes den Protest heraus gegen die panegyrische Redekunst, die gerade zu der Zeit, wo Lactanz in Gallien war, hier ihre üppigsten Sprossen trieb? Wie ganz anders spricht Eumenius, noch einer der anständigsten unter den gallischen Panegyrikern, wenn er mit Beziehung auf die Schule von Autun sagt (pro restaur. scolis c. 10): ibi adulescentes optimi discant, nobis quasi sollemne carmen praefantibus, maximorum principum facta celebrare (quis enim melior usus est eloquentiae?), ubi ante aras quodammodo suas Iouios Herculiosque audiunt praedicari Iuppiter pater et Minerua socia et Iuno placata —? Im Jahre 310 wurde in Trier die in der Sammlung der Panegyriken siebente Rede vor Constantin gehalten, ebenfalls vor Constantin in Trier im Jahre 311 die achte und 313 die neunte, und wie wenig dies die einzigen Reden dieser Art waren, zeigt sogleich der Anfang eben dieser neunten: unde mihi tantum confidentiae, sacratissime imperator, ut post tot homines disertissimos, quos et in urbe sacra et hic rursus audisti, dicere auderem?

und kurz darauf sagt der Redner, dass er der ständige Lobredner des Kaisers Constantin sei: qui semper res a numine tuo gestas praedicare solitus essem; auch der Anfang der sechsten Rede kann hier verglichen werden: dixerint licet plurimi multique dicturi sint ea, quibus omnia facta uestra summarumque uirtutum merita laudantur. Hier in Trier hörte Lactanz das hohle Phrasengeklingel so mancher um die Wette laufenden Schmeichelredner, gerade gegen dieses ihn umgebende Treiben sind jene Worte gerichtet und nur in diesem Zusammenhange wird man sie richtig würdigen. Wie hebt er, der alle jene Redekünstler an Kunst der Darstellung, an Geist und Wissen weit übertrifft, von diesem Hintergrunde sich ab! Und dieser Mann sollte schliesslich noch selbst unter diese Lügenredner — quorum leuitas incredibile est quantas mendaciorum nebulas excitauerit — gegangen sein? Man könnte uns nun einwenden, der Verfasser von A und B habe ja Constantin wegen seiner Beschirmung der wahren Religion, wegen seiner Erkenntniss und Verehrung des wahren Gottes so hoch gepriesen; seien diese Stücke auch übertrieben in mancher Beziehung, so liessen sie sich doch von dem christlichen Standpunkte des Verfassers aus einigermassen begreifen. Dagegen ist aber zu sagen, dass gerade zu der christlich-religiösen Anschauung des Lactanz die beiden Kaiseranreden im Widerspruche stehen. Lesen wir die Schlussworte von A: cuius religionem cultumque diuinum cupiens defendere quem potius appellem, quem adloquar nisi —, so haben wir, so weit wir Lactanz kennen, nicht den Namen eines Menschen bei ihm zu erwarten, sondern den Namen Gottes, dessen Religion und Verehrung eben sein Werk gewidmet ist. Die Anregung zu seinem Werke ist Lactanz von Gott zu Theil geworden, V 4, 7 accessi deo inspirante ut . . (vgl. § 1), es ist Gottes Werk, III 1, 4 quod (sc. opus) tamen, etiamsi ego defecerim, deo, cuius hoc munus est, adiuuante ueritas ipsa complebit, wie hier spricht er auch an anderen Stellen aus, dass er nur durch Gottes Unterweisung und Hilfe dasselbe vollbringen könne: VI 1, 1 quod erat officium suscepti muneris diuino spiritu instruente ac suffragante ueritate compleuimus; VII 1, 22 quaeque nos dei magisterio de uirtute ac ueritate disserimus; II 19, 1 maiestate caelesti suggerente nobis dicendi facultatem inueteratos de-

pulimus errores. Zu dieser Anschauung passt jene Frage mit ihrem doppelten inbrünstigen Ausrufe: quem potius appellem, quem adloquar, und der Antwort: nisi eum, per quem rebus humanis iustitia et sapientia restituta est, durchaus nicht. Für nicht minder unmöglich halte ich, dass Lactanz je sollte die Worte B § 17 erat igitur congruens, ut in formando generis humani statu te auctore ac ministro diuinitas uteretur, geschrieben haben. Meiner Empfindung nach müsste er in dieser Anwendung des Wortes auctor, mag man dessen Sinn noch so sehr abschwächen, geradezu eine Blasphemie gefunden haben. Selbst den Sohn Gottes bezeichnet er nur als dessen consiliator II 8, 7, ähnlich IV 6, 9, oder legatus et nuntius et sacerdos IV 29, 15 (vgl. auch IV 14, 18 ff.), auctor dagegen ist ein Ausdruck, der in Bezug auf einen Menschen Gott gegenüber gebraucht, alles Mass, vollends im Munde eines Christen, überschreitet. Dass diese Auffassung nicht zu streng ist, kann eine Stelle aus Ausonius' Dankrede an Gratian für das verliehene Consulat beweisen, Cap. XVIII 83, wo das Verhältniss gerade umgekehrt ist: supremus ille imperii et consiliorum tuorum deus conscius et arbiter et a u c t o r, und Ausonius scheut sich doch auch nicht, das Lob seines Kaisers stark aufzutragen. Auch der Ausdruck formando zu Anfang der Stelle in B ist auffallend, dies empfand schon der Schreiber von S und corrigirte firmando; man möchte lieber reformando lesen, doch liesse formando sich noch halten. Was aber das Wort auctor angeht, so ist diese Vergötterung des Kaisers sehr stark, daher vielleicht adiutore zu lesen ist, aber für unmöglich im Munde eines Schmeichlers kann man sie nicht ansehen, wohl aber muss man sie für unmöglich im Munde des Lactanz ansehen. Auch die ersten Worte von A: quod opus nunc nominis tui auspicio inchoamus, Constantine imperator maxime, nach welchen das Werk des Lactanz durch den Namen Constantins seine Weihe erhalten soll, widerstreben der religiösen Anschauung des Lactanz, sie sind aber auch aus einem andern Grunde, den wir wenigstens im Vorübergehen erwähnen wollen, nicht recht denkbar als von ihm ausgegangen. Hier wie alsbald in demselben Paragraphen (principatum praeclaro initio a u s p i c a t u s es) finden wir einen Ausdruck, den Lactanz niemals gebraucht. Wenngleich nun hier auspicium

und auspicari in einem weiteren und übertragenen Sinne verwandt werden, so erinnern diese Ausdrücke doch immer an die Auguration und besagen dasselbe wie diese. Lactanz aber sieht die Auguration als eine Erfindung der Dämonen an, II 16, 1 eorum (sc. daemonum) inuenta sunt astrologia et haruspicina et auguratio, ebenso Epit. 23 [28], 5. Wie sollte er nun den Namen Constantins als ein auspicium für sein Werk bezeichnen wollen? Mag man nun auch diesem allerletzten Grunde vielleicht weniger Gewicht beimessen, so steht doch so viel fest, dass die beiden Kaiseranreden mit dem Wahrheitssinne des Lactanz, besonders aber mit seinem Abscheu vor aller Schmeichelei und Lobrednerei den Grossen gegenüber, ferner mit seiner religiösen Denkweise schlechterdings unverträglich sind. Auch wiederhole ich nochmals, dass ein so äusserliches, abgeschmacktes, träges Verfahren, unbekümmert um die schreiendsten Widersprüche dem Werke solche Anhängsel anzuflicken, völlig unvereinbar ist mit der Sorgfalt, welche Lactanz als echter Rhetor auf die Form der Darstellung verwendet, mit seinem unverkennbaren Streben nach Einheitlichkeit, Ordnung und Zusammenhang derselben, kurz mit der rein formalen Seite seines Arbeitens, und dass es den einfachsten stilistischen Schulregeln ins Gesicht schlägt. Man bezeichnet Lactanz bisweilen, wie auch wir soeben gethan, aber in einem andern Sinne kurzweg als einen Rhetor und meint dann vielleicht, ihm alles Beliebige aufbürden zu können, oder man lässt sich vielleicht durch den Blick auf Eusebius bestimmen, in Lactanz einen Geistesverwandten desselben zu sehen. Hätte man versucht, sich ein Bild dieser Persönlichkeit zu schaffen, so hätte man ihr nicht diese panegyrischen Ergüsse eines Unbekannten zugeschoben.

Sieht man nicht mehr Lactanz als den Verfasser dieser panegyrischen Stücke an, so erklärt sich auch eher, dass die geschichtlichen Verhältnisse in ganz verschwommenen und unklaren, ja falschen Umrissen angedeutet sind. Nur Jemand, der sie aus weiter Ferne erblickte, konnte solche Abschwächungen und Entstellungen begehen, wie sie sowohl in A wie in B sich zeigen. Nach A hat Constantin an demselben Tage, wo er die Regierung übernahm (§ 13 nam cum dies ille . . inluxisset, . . principatum praeclaro initio auspicatus eo, cum . .), die unterdrückte Gerechtigkeit, d. i. das Christenthum, wieder auf-

gerichtet; dasselbe liegt in den Worten B § 11 omnia iam .. figmenta sopita sunt ex quo te deus summus .. excitauit. Namentlich nach den pomphaften Ausdrücken in A müsste man bei Constantin irgend einen officiellen Act, durch den er das Christenthum geschützt und emporgehoben, schon vor dem Mailänder Toleranzedict des Winters 312/13 annehmen. Ein solcher hat aber weder seine Erhebung zum Cäsar (306), noch seine Annahme des Augustustitels (307) bezeichnet, es ist im Gegentheil zur Genüge bekannt, wie lange Constantin noch eine neutrale Stellung zwischen dem alten und dem neuen Glauben einnahm. Freilich heisst es De mort. persecut. 24, 9: suscepto imperio Constantinus Augustus nihil egit prius quam Christianos cultui ac deo suo reddere. haec fuit prima eius sanctio sanctae religionis restitutae, und diese Stelle hat offenbar der Fälscher im Sinne gehabt, wie er öfter die Mortes benutzt hat. Jene Worte entbehren nun aber völlig eines concreten Inhaltes, wir erfahren gar nicht, was denn eigentlich Constantin that, um die Christen ihrem Cultus und ihrem Gotte zurückzugeben. Von Constantius, dem Vater des Constantin, sagen die Mortes 15, 7: nam Constantius ne dissentire a maiorum praeceptis uideretur, conuenticula id est parietes, qui restitui poterant, dirui passus est[1], uerum autem dei templum, quod est in hominibus, incolume seruauit. Je milder nach dieser Stelle Constantius war, um so phrasenhafter erscheinen jene Worte 24, 9; man möchte in ihnen wenigstens den Inhalt suchen, dass Constantin die Wiederaufrichtung der zerstörten Bethäuser und damit die Versammlungen der Christen gestattet hätte. Aber auch nicht dies einmal wird gesagt, so grossartig auch von einer prima sanctio geredet wird. Mit Recht sagt Manso, Leben Constantins des Grossen (1817), S. 80 Anm., nachdem er jene Stelle angeführt: ‚Aber man weiss längst, was solche allgemeine Aeusserungen werth sind, und wie wenig sie sich mit der Geschichte vertragen.‘ Und Keim, Der Uebertritt Constantins des Grossen zum Christenthum (1862), S. 13, sagt von Constantin nach seinem Regierungsantritt: ‚Er hielt die Grundsätze seines Vaters aufrecht, gerecht und mild, ein trefflicher Fürst wie Constantius,

---

[1] Eusebius, Kirchengeschichte VIII 13, 13 und im Leben Constantins I 13, 2, bestreitet seiner Tendenz getreu selbst dieses.

ohne übrigens, wie die christlichen Erzähler übertreiben, die Freiheit der christlichen Kirche öffentlich zu sanctioniren‘, und S. 79 nennt er die angeführte Stelle De mort. persec. 24, 9 eine ‚Uebertreibung‘.[1] Die Stelle in den Mortes hat keinen wirklichen Inhalt, wie wir dies von Lactanz, wenn er der Verfasser sein soll, als einem den Personen und Verhältnissen so nahestehenden Zeitgenossen erwarten müssten, oder wir müssten annehmen, er habe die Notiz zum Ruhme Constantins aus seiner Phantasie hingeschrieben; dazu aber haben wir nach der Kenntniss seines Charakters, welche uns die ihm sicher angehörenden Schriften ermöglichen, kein Recht; folglich kann er es nicht gewesen sein, der diese Worte geschrieben hat. Man kann also jene Darstellung in den Kaiseranreden nicht damit decken, dass man sagt, Lactanz habe dasselbe in der Schrift De mort. persec. ausgesprochen, man kann sie auch damit nicht decken, dass man es für möglich hielte, sie auf eine wirkliche Thatsache zurückzuführen. Es ist die massive Constantinlegende, wie sie nur Unkenntniss und eine vulgäre Vorstellungsweise oder absichtliche Geschichtsfälschung aussprechen kann, wenn es heisst: Kaum war Constantin Kaiser geworden, so erklärte er sich auch schon für das Christenthum und eröffnete eine ganz neue Aera für dasselbe. Ueberdies gibt aber auch die zweite Kaiseranrede in gewisser Hinsicht ein ganz zerflossenes Bild. Wir sahen, dass dieselbe sich nur in die Zeit unmittelbar nach der Besiegung des Licinius, aber noch vor seiner Hinrichtung einschieben lässt. Man sollte nun doch eine bestimmte Beziehung auf diesen Verfolger der Christen erwarten, den endlich die verdiente Strafe ereilt hat. Anstatt dessen wird B § 12 in der allgemeinsten Weise nur von ‚mali‘ geredet, und auch im weiteren Verlaufe des Stückes wird mit dem wiederholten illi auf jene ‚Bösewichter‘ zurückgewiesen. Dass man hier unter mali nicht etwa untergeordnete Helfer verstehen kann, sondern nur andere Herrscher, ist schon oben (S. 16 f.) gezeigt worden.

---

[1] Selbst Eusebius weiss nichts zu berichten, was nur einigermassen jenen Worten der Mortes einen Inhalt gäbe; vgl. dessen Kirchengeschichte VIII 13, 14 und Leben Constantins I 22 ff. Ueberhaupt aber ist der Bericht der Mortes c. 24,8 f. und der des Eusebius, Leben Constantins I 21, über das Ende des Constantius und die Uebergabe der Herrschaft an Constantin bekanntermassen unwahr.

Weshalb aber dann diese unbestimmten und unbestimmbaren Gestalten? Weshalb wird nicht Licinius genannt, oder weshalb wird nicht wenigstens von Einem gesprochen, den Constantin soeben durch einen glänzenden Sieg zu Boden gestreckt? Irgend welche Vorsicht war nicht geboten, so dass dieser Eine hinter einigen Statisten, jenen mali, hätte versteckt werden müssen. Auch fehlt es der Darstellung zwar nicht an Pathos, aber doch an dem Hervorbrechen der unmittelbaren Empfindung, an der Sprache des Miterlebens, wie sie dem eben erfochtenen Siege gegenüber so natürlich wäre. Wie ganz anders spricht Lactanz im fünften Buche, wenn er z. B. 11, 5f. mit den Worten: illa, illa est uera bestia u. s. w. und: nemo huius tantae beluae immanitatem potest pro merito describere u. s. w. auf Galerius hindeutet, oder 23, 4 sagt: ueniet rabiosis ac uoracibus lupis merces sua, qui iustas et simplices animas nullis facinoribus admissis excruciauerunt. Auch in der ersten Kaiseranrede § 15 lesen wir nur die Bezeichnung mali. Ich zweifle nicht, dass der gemeinsame Verfasser der beiden Stücke auch hier nur seine ganz unklare Vorstellung von gewissen Gegnern Constantins verräth, doch könnte man zur Noth ja sagen, er habe der Widmungsanrede die Verhältnisse der Jahre 306–311 zu Grunde legen wollen, daher wollen wir zugeben, dass sich mali hier vielleicht rechtfertigen liesse. Im Allgemeinen aber bestätigt die soeben angestellte Prüfung, dass nicht Lactanz diese Stücke geschrieben hat, wie sie auch zeigt, dass der Verfasser sowohl des einen wie des andern Stückes nicht mehr, wie er uns glauben machen will, in der Zeit steht, in der das Christenthum Verfolgungen zu erleiden und Constantin Kriege zu führen hatte.

Glauben wir nun mit allem Rechte von der Unechtheit der beiden Stücke sprechen zu dürfen, so müssen uns die Verheissungen göttlichen Lohnes für Constantin, wie sie in A sich finden, als ein uaticinium post euentum erscheinen. Es heisst hier § 14: pro quo facto dabit tibi deus felicitatem uirtutem diuturnitatem, ut eadem iustitia, qua iuuenis exorsus es, gubernaculum rei publicae etiam senex teneas tuisque liberis, ut ipse a patre accepisti, tutelam Romani nominis tradas. Diese Stelle ist höchst bemerkenswerth, weil sie auf folgenden Gedankengang führen kann. Es wird hier das Greisenalter Constantins und die Uebergabe der Herrschaft an seine Söhne

erwähnt. Constantin, geboren 274, war, streng nach antiker Weise gerechnet, mit sechzig Jahren Greis, also im Jahre 334, im folgenden Jahre theilte er das Reich unter seine drei Cäsaren Constantin, Constantius, Constans. Schon 340, drei Jahre nach des Vaters Tode, verlor Constantin Leben und Reich gegen Constans, und dieser wurde 350 bei der Erhebung des Usurpators Magnentius erschlagen. 361 starb Constantius, und es folgte Julian. Es ist daher die Erinnerung an die Geschicke der Söhne Constantins eine sehr düstere. Nun wird aber an unserer Stelle die Nachfolge der Söhne Constantins in Verbindung mit dem von Gott dem Kaiser zuertheilten Lohne genannt. Dies konnte von dem Jahre 340 an nicht mehr geschehen. Der einzige Zeitraum, innerhalb dessen der Blick mit Befriedigung auf jenen dreien zu ruhen vermochte, war zwischen 335 und 340, oder vielmehr, da man nach jener Stelle die Theilung des Reiches in die Rechnung aufnehmen, zugleich aber den Vater Constantin als noch lebend ansehen muss, die Jahre 335 bis 337. Ist es nun — so könnte man sagen — nicht höchst auffallend, dass gerade innerhalb jener Jahre 335 bis 337 sich ein Leser gefunden haben soll, der jene Zusätze machte, zu einer Zeit, wo Lactanz, wie wir in der Untersuchung über sein Leben zeigen werden, aller Wahrscheinlichkeit nach noch gelebt hat? Sollte noch zu Lebzeiten des Lactanz Jemand so keck gewesen sein, den Institutionen durch die Kaiseranreden die ganz bestimmte Beziehung auf Constantin anzudichten? Ist es nicht vielleicht doch am Ende denkbar, dass der betagte Lactanz, als er sah, wie Constantin ein an grossen Erfolgen reiches Leben noch dadurch krönte, dass er seinem Reiche durch die Theilung unter seine Söhne für die Zukunft Stützen verlieh, hierin den Abschluss der Segnungen erkannte, mit denen Gott den Retter der Kirche belohnte, und dass er, zumal als schwacher Greis, entweder durch eigene Erwägungen oder von anderer Seite zu dem Entschlusse veranlasst werden konnte, allerdings mit Hintansetzung vieler Bedenken schliesslich doch seine Bewunderung für den gottbegnadeten Kaiser durch eine nachträgliche Widmung seines Werkes auch der Nachwelt zu bezeugen? — Allein diese ganze Schlussreihe zerfällt in nichts, alle unsere früheren Gegengründe treten wieder in ihr volles Recht, ja sie werden noch verstärkt durch folgenden

Nachweis. Wir werden im weiteren Verlaufe mit Bezug auf die Parallelstellen zu A und B noch davon sprechen, dass der Verfasser dieser beiden Stücke sich vielfach an Lactanz angelehnt hat. So ist es auch hier geschehen. Lactanz sagt II 4, 20, Dionys der Aeltere sei trotz vielfacher Verletzungen der Götter gleichwohl von diesen nicht gestraft worden: haec ille fecit inpune, quia rex et uictor fuit, quin etiam secuta est eum solita felicitas: uixit enim usque ad senectutem regnumque per manus filio tradidit. In diesen Worten fand der Verfasser diejenigen Umstände bezeichnet, welche nach Ansicht des Lactanz zu dem Glück eines Fürsten gehören, und er ergriff daher diesen Satz für seinen Zweck. Noch in der Erweiterung, die er ihm gegeben hat, liegen ganz klar die drei Gedanken dieser Stelle zu Tage: man vergleiche erstlich solita felicitas mit A § 14 dabit tibi deus felicitatem, auch in B 13 kehrt tu.. uirtute ac felicitate praepollens wieder, desgleichen die Worte uixit enim usque ad senectutem mit A § 14 dabit tibi deus.. diuturnitatem, sowie ut.. gubernaculum rei publicae etiam senex teneas; endlich regnumque per manus filio tradidit mit tuisque liberis.. tutelam Romani nominis tradas. In dem Zusatze aber A § 14 ut ipse a patre accepisti, wird wohl eine Benutzung von Caecilius, De mort. persec. 24, 8 zu erkennen sein: ille (nämlich Constantin).. peruenit ad patrem iam deficientem, qui ei.. imperium per manus tradidit.[1] Wer selbst nur die Möglichkeit dieses Sachverhaltes — und sie kann nicht bestritten werden — zugiebt, muss anderseits anerkennen, dass jene Worte A § 14 nicht nothwendig von Lactanz herrühren müssen, sondern von einem Nachahmer desselben geschrieben sein können. Wenn man aber darauf Gewicht legen wollte, dass es immerhin höchst merkwürdig sei, dass ein späterer Fälscher so sehr sollte die Wirklichkeit vergessen haben, dass er die Söhne des Kaisers in Beziehung zu dessen Glück setzte, so weisen wir darauf hin, dass er auch in anderer Beziehung die geschichtlichen Verhältnisse, wie wir sahen, nicht gekannt oder nicht berücksichtigt hat, und dass überhaupt die Zufügung

[1] An dieser Stelle hat auch der Nachahmer Caecilius jene Stelle II 4, 20 benutzt, wie die Worte De mort. persec. 24, 9 imperium per manus zeigen.

jener Stellen, die mit dem Werke selbst in Widerspruch stehen, gedankenlos ist. Der Verfasser der Kaiseranreden suchte eben Alles zusammen, was seinen Machwerken den Schein der Echtheit geben könnte, ohne viel nach rechts und links zu sehen, und griff daher eiligst nach jener Stelle des Lactanz, die nun gerade dazu helfen muss, ihn zu entlarven. Welches andere Bedenken aber noch muss, falls es wirklich noch nöthig sein sollte, die Widerlegung fortzusetzen, in uns aufsteigen, wenn wir uns diese Worte als von Lactanz geschrieben vorstellen! Sollte wirklich Lactanz eine Glücklichpreisung des Constantin, in der er die Söhne desselben erwähnte, in jener späteren Zeit geschrieben haben, er, der doch nur mit innerster Empörung und tiefster Trauer an das furchtbare Ende des ältesten Sohnes des Constantin, Crispus, seines ehemaligen Zöglings, denken konnte, welches diesem der eigene Vater bereitet hatte?

Die zuletzt besprochene Stelle der Kaiseranrede A führt uns nun aber weiter auf einen sehr merkwürdigen Punkt, der vielleicht für so gut wie sicher angesehen werden darf, darauf nämlich, dass Augustin diese Kaiseranrede gekannt hat, und mehr noch, dass er versteckt gegen sie polemisirt. Augustin nennt Lactanz nach Ausweis der Indices in der Maurinerausgabe nur zweimal mit Namen, einmal De ciuit. dei XVIII 23, wo er die von jenem in den Institutionen IV 18. 19 angeführten Stellen aus den Sibyllinen in eigener lateinischer Uebersetzung wiedergibt, indem er beginnt: inserit etiam Lactantius operi suo quaedam de Christo uaticinia Sibyllae, und noch einmal De doctrina christiana lib. II 61 (vol. III 42 F Maur.), wo er den Gedanken ausführt, dass die Kenntniss der weltlichen Wissenschaften nicht im Widerspruche stehe zu dem christlichen Glauben, und als Beispiele dafür Cyprian, Lactanz und Andere nennt. Doch schon längst haben die Herausgeber des Lactanz an nicht wenigen Stellen eine Benutzung der Institutionen von Seiten Augustins für seine Schrift De ciuit. dei beobachtet, manche werden, als für die Fassung des Textes wichtig, auch in meiner Ausgabe angemerkt; für das achtzehnte Buch De ciuit. dei hat solche Benutzungen auch die sorgsame Arbeit von Frick: Die Quellen Augustins im XVIII. Buche seiner Schrift De ciuitate dei, Höxter 1886, nachgewiesen. Schon als ich Augustins Schrift für meine Ausgabe durchlas, notirte ich mir die Stelle Buch

V 21 ff. wegen ihrer Beziehungen auf Constantin, noch mehr aber wurde ich auf sie durch eine Bemerkung von Betuleius zur ersten Kaiseranrede[1], auch bei Buenemann (S. 8 Anm. 1) angeführt, aufmerksam, nach welcher Augustin auf Lactanz Bezug nehmen soll. Die Sache ist eingehender Betrachtung werth: gelingt der Nachweis, so können wir schliessen, dass die Kaiseranreden im vierten Jahrhundert entstanden sind. Es muss zuerst nun nachgewiesen werden, dass die Uebereinstimmung zwischen Augustin und A eine derartige ist, dass man nicht anders kann, als eine Berührung zwischen beiden anzunehmen, dann wird zu zeigen sein, dass die Kaiseranrede älter, Augustin jünger ist. Folgende Zusammenstellung, in der für Augustin Seiten und Zeilen nach der zweiten Ausgabe Dombarts in Klammern beigefügt sind, lässt zunächst das beiden Gemeinsame erkennen:

A § 13: Constantine [I] imperator maxime, qui primus Romanorum principum .. maiestatem dei singularis ac ueri [II] et cognouisti et honorasti ..

Augustin V 21 (232, 24): non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem nisi deo uero [II], qui dat felicitatem [III] in regno caelorum solis piis . . (232, 31) ille igitur unus uerus deus [II] .. quando uoluit et quantum uoluit Romanis regnum dedit .. (233, 14) et ne per singulos ire necesse sit, qui Constantino [I] Christiano, ipse apostatae Juliano (sc. regnum dedit).
Cap. 24 (236, 27) neque enim Christianos quosdam imperatores [I] ideo felices [III] dicimus, quia uel diutius imperarunt [IV] uel imperantes filios [VI] morte placida reliquerunt [VI] . . (237, 5) sed felices [III] eos dicimus, si iuste imperant, . . si suam potestatem ad dei cultum maxime dilatandum maiestati [II] eius famulam faciunt, si deum timent diligunt colunt, si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes, . . si

[1] S. 7 seiner Ausgabe: Videtur huc respexisse Augustinus libro de ciuitate dei quinto, capite decimo quinto; Cap. 15 ist offenbar andere Zählung.

eandem uindictam pro necessitate regendae tuendaeque rei publicae, non pro saturandis inimicitiarum odiis exerunt.. et si haec omnia faciunt non propter ardorem inanis gloriae, sed propter caritatem felicitatis[III] aeternae.. tales Christianos imperatores[I] dicimus esse felices[III] interim spe, postea re ipsa futuros, cum id quod expectamus aduenerit. Cap. 25 (237, 30) nam bonus deus.. Constantinum imperatorem[I] non supplicantem daemonibus, sed ipsum uerum deum[II] colentem tantis terrenis impleuit muneribus, quanta optare nullus auderet.. diu imperauit[IV], uniuersum orbem Romanum unus Augustus tenuit et defendit; in administrandis et gerendis bellis uictoriosissimus fuit, in tyrannis opprimendis per omnia prosperatus; grandaeuus[V] aegritudine et senectute[V] defunctus est, filios imperantes reliquit[VI].

§ 14: pro quo facto dabit tibi deus felicitatem[III] uirtutem diuturnitatem[IV], ut.. gubernaculum rei publicae etiam senex[V] teneas tuisque liberis[VI].. tutelam Romani nominis tradas[VI].

Die Nennung Constantins oder christlicher Kaiser[I], die Betonung seiner oder ihrer Verehrung des einen wahren Gottes[II] (obgleich diese Wendung auch sonst bei Augustin vorkommt), die Hervorhebung des von Gott ihm verliehenen, wenn auch von Augustin anders als in A aufgefassten Glückes[III], seiner langen Regierung[IV] bis zum Greisenalter[V], die er dann seinen Söhnen hinterliess[VI], diese Einzelheiten finden sich in der unverkennbarsten Uebereinstimmung bei beiden Autoren, und zwar bei Augustin zweimal, zuerst Cap. 24, wo er allgemein, dann Cap. 25, wo er von Constantin spricht. Eine Verwandtschaft mit der zweiten Kaiseranrede lässt sich nicht bei Augustin nachweisen, nicht ganz unmöglich ist es jedoch, dass, wenn es bei Augustin Cap. 24 illud regnum, ubi non timent habere consortes, oder Cap. 25 universum orbem Romanorum u. s. w. heisst mit einer Erwähnung der Kriege Constantins, ein Zusammenhang mit der Kaiseranrede B vorliegt. Doch darauf wollen wir kein Gewicht legen, um so viel mehr aber

auf das bisweilen selbst noch im Wortlaute sich äussernde Verhältniss zwischen Augustin und A, so in A § 13 maiestatem dei singularis ac ueri, und bei Augustin unus uerus deus und später maiestati eius, die häufige Wiederholung von felicitas bei Augustin, in A § 14 diuturnitatem und bei Augustin diu oder diutius imperauit. Es zeigen nun schon die angeführten Stellen zur Genüge, dass Augustin der spätere sein muss. Er spricht zwar in dem ganzen vor Capitel 21 liegenden Theile des fünften Buches von dem Glücke (felicitas) der Römer und sucht zu erklären, weshalb ihnen dieses von Gott verliehen worden sei, indess liegt in dem bisherigen Gedankengange durchaus kein erkennbarer Grund, von dem wahren Glücke der christlichen Kaiser mit besonderer Beziehung auf Constantin, wie es in den angeführten Capiteln geschieht, zu reden. Wichtiger aber ist, dass das 24. Capitel sogleich mit einer Abwehr beginnt und der Erklärung, dass lange Dauer der Regierung und die Hinterlassung der Herrschaft an die Söhne nicht der Grund sei, weshalb gewisse christliche Kaiser glücklich zu nennen seien (neque enim Christianos quosdam imperatores ideo felices dicimus quia . .), und dieses sind gerade die Dinge, in welche die Kaiseranrede das Constantin verheissene Glück setzt. Wie kommt Augustin dazu, diese Auffassung ausdrücklich zu bestreiten und ihr **seine** Ansicht von dem Glücke der Kaiser entgegenzusetzen, sed felices eos dicimus, si u. s. w., und dann nochmals: tales Christianos imperatores dicimus esse felices —? Wie kommt es, dass er dann jene, nach der von ihm bekämpften Ansicht glücklichen Seiten im Leben eines Kaisers gerade von Constantin aussagt und dann sogleich das Gegentheil beweist, dass dieselben nicht der wahre Lohn sein können, den Gott einem christlichen Kaiser zuertheilt? Denn er führt fort (238, 12): sed rursus ne imperator quisquam ideo Christianus esset, ut felicitatem Constantini mereretur, cum propter uitam aeternam quisque debeat esse Christianus: Iouianum multo citius quam Iulianum abstulit, Gratianum ferro tyrannico permisit interimi, longe quidem mitius (ich vermuthe immitius) quam magnum Pompeium colentem uelut Romanus deos. Das höchste Glück, der höchste göttliche Lohn ist also das ewige Leben, wie auch im Capitel 24 nach einer langen Aufzählung von Aeusserungen christlicher Religiosität und Sittlichkeit, wie sie einem Fürsten

zukommen, gesagt war, solche Fürsten seien einstweilen glücklich in Hoffnung, später würden sie es in Wirklichkeit werden. Da es nun ganz wunderbar und unglaublich wäre, wenn Augustin selbst erst jene so genau mit der Kaiserrede stimmende Vorstellung erdacht hätte, da ferner der Eifer, mit dem er jene Vorstellung zurückweist, um seine eigene an deren Stelle zu setzen, gegenüber einem nur von ihm selbst in dialektischem Interesse aufgeworfenen Gedanken kaum begreiflich ist, da sodann Augustin die Institutionen des Lactanz bei der Arbeit an dem Werke De ciuit. dei zur Hand hatte und öfter stillschweigend benutzt hat, was ist da natürlicher als die Annahme, dass er bereits ein Exemplar derselben hatte, welches die Kaiseranrede enthielt? Denn es würde doch heissen das Nächstliegende mit dem Fernsten vertauschen, wenn man sich etwa dazu versteigen wollte, für Augustin und den Verfasser von A irgend eine gemeinsame Quelle anzunehmen, die doch auch nur als möglich glaubhaft zu machen schwerlich gelingen wird. Das umgekehrte Verhältniss zwischen Augustin und dem Verfasser von A anzunehmen ist natürlich schon wegen des Protestes, in dem sich die Darlegung des ersteren hält, unmöglich, ferner aber ist es völlig undenkbar, dass der letztere aus Augustin gerade dasjenige entnommen haben sollte, was dieser bestreitet. Sodann erklärt sich bei der Abhängigkeit Augustins von jenem Verfasser sehr einfach, wie Augustin überhaupt dazu kam, die Söhne Constantins zu erwähnen: hätte ihm nicht jene Kaiseranrede vorgeschwebt, so würde er vielleicht diesen Punkt, der gerade in Verbindung mit dem Glücke Constantins genannt die entgegengesetzten Empfindungen hervorrufen musste, gar nicht berührt haben. Diese Stelle nun aber bei Augustin verglichen mit der in A führt auch in anderer Weise zur Bestätigung des zeitlichen Verhältnisses zwischen beiden, wie wir es annehmen. Der erstere spricht nämlich immer nur von filii, bei dem letzteren ist das Wort liberi gebraucht. Nach der Untersuchung von Dressel, Lexikalische Bemerkungen zu Firmicus Maternus (1882) S. 2 ff. (vgl. Krebs-Schmalz, Antibarbarus II 18) tritt in der astronomischen Schrift dieses Autors, nahe um die Mitte des vierten Jahrhunderts, das Wort liberi gegen filii ganz ausserordentlich zurück. Dass dieses keine vereinzelte, diesem Schrift-

steller allein eigene Besonderheit sein kann, sondern auf eine allgemeine Erscheinung zurückgehen muss, ergibt sich, wie Dressel richtig bemerkt, sowohl daraus, dass nach einem besonders seit Wölfflins Arbeiten bekannten sprachgeschichtlichen Gesetze des Lateinischen für dessen späte Periode wegen des Zusammenfallens von liberi mit liber ‚frei' und liber ‚das Buch' man nach einem andern Worte, bei dem eine Mehrdeutigkeit ausgeschlossen war, sich umsehen musste, wo sich dann filii bot, wie daraus, dass in der That in den romanischen Sprachen filii über liberi den Sieg davongetragen hat. Allein schon das Vorkommen des Wortes liberi in A musste vorsichtig machen, die Entstehung dieses Stückes in späte Jahrhunderte zu setzen, bei einem Vergleiche mit Augustin wird es uns zugleich zu einer Stütze jener Annahme. Man dürfte nicht etwa einwenden, Augustin habe filii mit Absicht gesagt, um nicht etwa durch den Gebrauch von liberi, welches überhaupt die Nachkommen bezeichnen könne[1], eine falsche Vorstellung zu erwecken. Denn dagegen ist zu sagen, dass, da es bei ihm heisst filios . . reliquerunt und filios imperantes reliquit, er, weil die Worte imperantes reliquit allein schon auf die nächsten Nachkommen weisen, dennoch ganz gut hätte liberi sagen können, ohne jenes Missverständniss befürchten zu müssen. Wenn Augustin Lactanz für den Verfasser der Kaiseranrede hielt, ohne ihn oder dessen Institutionen ausdrücklich zu nennen, so ist dies begreiflich. Er wollte ihn schonen und nicht ohne Noth gegen einen ebenfalls christlichen Schriftsteller offen polemisiren, in dem er bei manchen Schwächen und Mängeln der Lehre und überhaupt der religiösen Auffassung doch eine ernste Persönlichkeit erkannte, die nach ihren Kräften der christlichen Wahrheit dienen wollte. Zur Bestätigung nun unserer Ansicht, dass Augustin hier gegen Lactanz polemisirt, möchte ich auf einen ähnlichen Fall verweisen. Lactanz erwähnt III 18 bei Besprechung des Selbstmordes den Fall des jüngeren Cato. So sehr er (§ 6. 8) den Selbstmord als Mord verwirft, so behandelt er doch ruhig und mit einer gewissen

[1] Jedenfalls ist dies nur ein vereinzelter Gebrauch. Georges' Lexikon führt liberi im Sinne von Enkel, Urenkel u. s. w. nur als bei Juristen vorkommend an.

Theilnahme das etwa mögliche Motiv Catos: hic tamen aliquam moriendi causam uidetur habuisse, odium seruitutis (§ 8). Später aber sagt er (§ 11): mihi Cato uidetur causam quaesisse moriendi non tam ut Caesarem fugeret, quam ut Stoicorum decretis obtemperaret, quos sectabatur, suumque nomen grandi aliquo facinore clarificaret; cui quid mali potuerit accidere, si uiueret, non uideo. Gaius enim Caesar ut erat clemens, nihil aliut efficere uolebat etiam in ipso belli ciuilis ardore, quam ut bene mereri de re publica uideretur duobus optimis ciuibus Cicerone et Catone seruatis. An dieser Stelle, die übrigens wie die sogleich zu nennenden des Augustin ein interessanter Nachklang jenes heftigen literarischen Streites ist, der sich um den todten Cato erhob, gibt Lactanz seine Ansicht dahin ab, Cato sei durch die Consequenz der stoischen Lehre und durch eine gewisse Eitelkeit zu der That veranlasst worden. Allein wie der Ausdruck non tam . . quam zeigt, will Lactanz diese seine Ansicht, die ja noch glimpflich mit Cato verfährt, nicht als die einzig und unbedingt geltende hinstellen, sondern er lässt auch für die andere einen gewissen Raum. Nach dieser aber fasst er, da er den Ausdruck odium seruitutis anwendet, das Motiv als ein ehrenhaftes auf, und von Furcht, Feigheit u. dgl. ist nichts bei ihm zu lesen. Wie verfährt nun Augustin? Dass er die Stelle des Lactanz benutzt hat, wenn er De ciuit. dei I 17; 22—14; XIX 4 von dem Selbstmord überhaupt und dem Catos spricht, geht aus der Vergleichung[1] hervor. Aber gerade das Motiv, welches Lactanz

---

[1] Vgl. z. B. Lact. III 18, 6 nam si homicida nefarius est, quia hominis extinctor est, eidem sceleri obstrictus est qui se necat, und August. I 17 (I p. 28, 24): nam utique si non licet priuata potestate hominem occidere uel nocentem . ., profecto etiam qui se ipsum occidit homicida est. Lact. § 9: quid Ambraciotes ille, qui cum eundem librum (sc. Platonis librum . . qui est scriptus de aeternitate animarum § 8) perlegisset, praecipitem se dedit nullam aliam ob causam nisi quod Platoni credidit? quodsi scisset Plato . ., nec Theombrotum inpegisset in mortem uoluntariam nec Catonem . .; Augustin I 22 (I, p. 36, 26) si magno animo fieri putandum est, cum sibi homo ingerit mortem, ille potius Theombrotus in hac animi magnitudine reperitur, quem ferunt lecto Platonis libro, ubi de inmortalitate animae disputauit, se praecipitem dedisse de muro. Die Stelle ist nicht etwa von beiden aus Cicero, Tusc. I 34, 84, entlehnt, da

in den Hintergrund geschoben hatte, zieht er hervor, nimmt ihm aber dann den Schein des Ehrenhaften, den Lactanz ihm noch gelassen, und deutet es nach Seiten der Feigheit und Charakterlosigkeit um. Er sagt XIX 4 (II 360, 4 Dombart): quis usque adeo caecus est, ut non uideat quod si beata esset (sc. uita), fugienda non esset? sed aperta infirmitatis uoce fugiendam fatentur. quid igitur causae est, cur non etiam miseram fracta superbiae ceruice fateantur? utrum, obsecro, Cato ille patientia an potius inpatientia se peremit? non enim hoc fecisset, nisi uictoriam Caesaris inpatienter tulisset. ubi est fortitudo? nempe cessit, nempe succubuit, nempe usque adeo superata est, ut uitam beatam derelinqueret desereret fugeret. Sodann I 23 (I 38, 4) sagt er, er stimme denjenigen Freunden Catos bei, die ihm abgerathen hätten und gemeint inbecillioris quam fortioris animi facinus esse, quo demonstraretur non honestas turpia praecauens, sed infirmitas aduersa non sustinens. Dann wird ihm vorgeworfen, dass er seinen eigenen Sohn an die Milde Cäsars gewiesen hätte; es sei also nicht schimpflich gewesen, unter Cäsar zu leben, womit auf die Worte non honestas turpia praecauens zurückgegriffen wird. Nach einigen weiteren gegen Cato gerichteten Fragen heisst es dann: nullo modo igitur Cato turpe esse iudicauit sub uictore Caesare uiuere, und schliesslich wird noch der kleinliche Grund, den übrigens nach dieser Stelle Cäsar selbst angeführt haben soll, vorgebracht, er habe Cäsar den Ruhm, ihn geschont zu haben, missgönnt. Man erkennt, wie viel schärfer und heftiger das Urtheil Augustins als das des Lactanz ist. Er bekämpft nicht ausdrücklich die eigene Ansicht des Lactanz, die noch begreifliche Beweggründe in Cato zulässt, aber er ignorirt sie, um die andere ebenfalls nicht ungünstige und von Lactanz nicht völlig verworfene Erklärung, aber in herber und strafender Umdeutung an die Stelle zu

---

dieser sagt: Cleombrotum . . e (oder de?) muro se in mare abiecisse lecto Platonis libro; bei Lactanz ist de muro wohl nur ausgefallen. Die Lactanzhandschriften haben theombrotum (ausser theosbrotum *S*, theobritum *P*) mit einigen der Tusculanen, die des Augustin nach Dombart theobritus. Ich habe daher bei Lactanz wie bei Augustin die Form theombr. hergestellt. Lactanz schrieb so nach einer Cicerohandschrift und ihm folgte Augustin.

setzen. Es ist dies nicht eine offene Polemik, es ist aber eine starke Zurechtweisung, die Lactanz zu Theil wird. Ich glaube, dass sie dazu dienen kann, das Verfahren Augustins an der Stelle, von der wir ausgingen, zu illustriren. Ueberhaupt scheint Augustin Lactanz gegenüber eine sehr kühle Haltung eingenommen zu haben, nur zweimal nennt er ihn, einmal in einer Reihe mit Anderen allerdings lobend, an der Stelle aber De ciuit. dei, in der Schrift, in der er Lactanz so vielfach benutzt, ohne jede Anerkennung; wer weiss, ob nicht gerade die Kaiseranreden, wie die demselben Verfasser, wie noch zu besprechen sein wird, zugehörenden dualistischen Zusätze einen Theil der Schuld an einer solchen Verstimmung tragen. Wie viel wärmer urtheilt Hieronymus, wenngleich er mit seinem Tadel über Lactanz nicht zurückhält, doch an mehr als einer Stelle über ihn! Dass übrigens Augustin gerade auf die erste Kaiseranrede mit seiner Kritik zielte, lässt sich leicht erklären, da sie sogleich zu Anfang der Institutionen, an einer sehr in die Augen fallenden Stelle stehend, auch seiner Erinnerung sich viel bestimmter eingeprägt hatte.

Aus der bisherigen Betrachtung gewinnen wir zwei Ergebnisse, deren erstes allerdings nicht durch eine ausdrückliche Beziehung Augustins auf Lactanz verbürgt, aber doch innerlich zum mindesten höchst wahrscheinlich ist. Da Augustins Werk nach 410 geschrieben wurde, Lactanz aber wohl um 340 starb, so ist, wenn jener sich auf die erste Kaiseranrede bezieht, die Entstehung der beiden Stücke in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts zu verlegen. Zweitens lassen sich nach Augustin die Gründe gegen die Echtheit der Kaiseranreden vermehren, welche sich aus der Betrachtung des Charakters unseres Autors ergaben. Dass Augustin von seinem christlichen Standpunkte aus die Kaiseranreden mit Recht tadelt, ist keine Frage: sie halten sich in grosser Oberflächlichkeit nur an die Aussenseite von Constantins Leben, man vermisst, wenn denn überhaupt einmal von einem göttlichen Lohne, der ihm für seine Verdienste um das Christenthum zu Theil werde, gesprochen werden soll, jeden Hinweis auf innere und ideale Güter oder wie man bei einem kirchlichen Schriftsteller es erwarten soll, auf das ewige Leben, welches eben Augustin jener Auffassung entgegenhält. Diese

Weltlichkeit der Kaiseranreden, wenn auch die zweite in eine Art von Gebet ausläuft, steht nun aber in stärkstem Gegensatze zu der Lebensanschauung auch des Lactanz. Wir haben schon bei Besprechung der dualistischen Zusätze darauf hingewiesen, wie er den Werth des ganzen menschlichen Lebens nur von dem Ziele der seligen Unsterblichkeit aus bemisst. Diese, das ewige Leben, wird an unzähligen Stellen von ihm als das höchste Gut, als der einzig erstrebenswerthe Lohn für den Kampf, den die Tugend führen muss, hingestellt; dieses Ziel kann nach ihm um so eher erreicht werden, je mehr der Mensch sich von den irdischen Gütern losmacht. Noch in den Schlussworten des siebenten Buches, welches De uita beata überschrieben, mit dem sechsten durchaus von diesem Gedanken erfüllt und getragen ist, sagt er (27, 15): nemo diuitiis, nemo fascibus, nemo etiam regia potestate confidat: immortalem ista non faciunt. Kann man mit dieser Anschauungsweise es vereinigen, wenn in A § 14 weiter nichts prophezeit und gewünscht wird als: pro quo facto dabit tibi deus felicitatem uirtutem diuturnitatem, ut eadem iustitia, qua iuuenis exorsus es, gubernaculum rei publicae etiam senex teneas tuisque liberis, ut ipse a patre accepisti, tutelam Romani nominis tradas —? Denn wenn hier auch von uirtus, welches übrigens auch nur ‚Kraft, Tüchtigkeit' bedeuten könnte, und iustitia geredet wird, so treten diese Begriffe doch ganz hinter dem sonstigen Inhalte der Stelle zurück. Der echte Lactanz aber denkt völlig wie Augustin, der an jener Stelle sagt: cum propter uitam aeternam quisque debeat esse Christianus. Man darf auch weiter gehen und sagen, dass die Kaiseranreden nicht von einem Geistlichen geschrieben sind. Dafür tritt das eigentliche Religiöse viel zu sehr in denselben zurück und von theologischer und kirchlicher Sprache merkt man nichts in denselben, wenn man nicht etwa den doch recht matten Schluss von B hierhin ziehen will.

Wir haben bisher die Gründe gegen die Echtheit der Kaiseranreden angeführt, welche sich aus der Betrachtung ihrer handschriftlichen Ueberlieferung, ihres Zusammenhangs mit dem Texte des Lactanz und ihres Inhalts ergaben, indem wir zugleich fanden, dass es ein verfehltes Mittel ist, wenn man versucht das Gewicht dieser Gründe dadurch zu vernichten, dass

man eine spätere Abfassung jener Stücke durch Lactanz annimmt. Es ist den dargelegten Gründen nichts Wesentliches mehr hinzuzufügen. Dass die Epitome 48 [53], 5 das Ende der Verfolger erwähnt, ohne Constantin dabei zu nennen, ist bereits früher (S. 24) als ein sehr bemerkenswerther Umstand hervorgehoben worden. Isaeus hat (S. 255 f.) noch darauf hingewiesen, dass Hieronymus de uir. inlustr. 80 in dem Verzeichniss der Schriften des Lactanz die Institutionen anführt, ohne einer Widmung derselben an Constantin Erwähnung zu thun (habemus eius . . Institutionum diuinarum aduersum gentes libros septem). Allerdings spricht Hieronymus auch nicht von einer Zueignung der Epitome an Pentadius, oder der Schrift De ira dei an Donatus, während er bei dem Buche De opificio dei sagt, dass es an Demetrianus gerichtet sei. Immerhin darf man es aber auffallend finden, dass Hieronymus bei dem Hauptwerke des Lactanz über einen so hervorragenden Adressaten, wie es Constantin wäre, schweigt, um so mehr, weil er alsbald sagt, dass Lactanz der Lehrer von Constantins Sohn Crispus gewesen sei. Man darf vielleicht daraus den Schluss ziehen, dass Hieronymus die Kaiseranreden nicht gekannt hat. Für die Frage nach dem Alter derselben ist dieser Schluss ohne Belang, da diese Stücke, selbst wenn Hieronymus ein Exemplar des Lactanz hatte, in dem sie nicht standen, deshalb doch dem vierten Jahrhundert angehören können. Nimmt man übrigens an, dass Hieronymus die Kaiseranreden in seinem Lactanz nicht gelesen hat, so lässt sich damit die Annahme von Alt, De dualismo Lactantano S. 29, nicht vereinigen, dass ersterer zu seinem bisweilen über Lactanz ausgesprochenen Tadel auch durch die dualistischen Zusätze veranlasst worden sei; denn diese wie jene Stücke standen offenbar schon von Anfang an in denselben Handschriften.

Wir haben jetzt noch die Kaiseranreden nach der sprachlichen Seite zu betrachten. Schon Baluze hatte sich für die Echtheit derselben nachdrücklich auf ihre stilistische Uebereinstimmung mit Lactanz sowie darauf berufen, dass gewisse eigenthümliche Wendungen sowohl hier wie dort vorkommen. Auch eine gewisse Uebereinstimmung der beiden Stücke unter sich selbst nach der Seite des Ausdrucks ist nicht unbemerkt geblieben. Manches hat Buenemann angeführt, der beide

Stücke für echt hielt, während Ebert S. 137 sagt: ‚Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass der zweite Zusatz im Hinblick auf den ersten geschrieben ist, wie selbst einzelne Ausdrücke und Wendungen desselben hier wiederkehren', wobei er den zweiten Zusatz für unecht hält. Allein eine genaue Prüfung des Sachverhalts auf Grund der oben beigebrachten Parallelen, deren viele übrigens nur um eine Uebereinstimmung, nicht um eine eigentliche Anlehnung der Kaiseranreden an Lactanz zu beweisen angeführt sind, wird unsere Ansicht von der Unechtheit beider Stücke nur bestätigen. Im Allgemeinen ist nicht in Abrede zu stellen, dass die grammatische, lexikalische und stilistische Art dieser Stücke sehr mit der Darstellung des Lactanz übereinstimmt. Wenn B § 13 praepollens und der Plural gloriis frueris sich findet, beides bei Lactanz nicht vorkommend, so ist darauf kein Gewicht zu legen. Für sehr bedenklich halte ich dagegen, wie schon oben (S. 26 f.) bemerkt, in A § 13 auspicio und auspicatus es. Um jedoch ganz sicher zum Ziele zu gelangen, ist die Frage zu entscheiden, ob die formalen Berührungen der Kaiseranreden mit Lactanz mit Nothwendigkeit auf ihn als Autor auch für die Kaiseranreden hinführen, oder ob sie als geschickte Nachahmung erklärt werden müssen. Wir werden dadurch zugleich auf die andere bisher nur gelegentlich von uns berührte Frage gewiesen, ob nach dieser Seite betrachtet zwei verschiedene oder ob nur ein Verfasser für die beiden Stücke anzunehmen ist. In der nun zu gebenden Darlegung berücksichtigen wir zugleich die Stellen, an denen eine Aehnlichkeit mit der Schrift des L. Caecilius De mort. persec. hervortritt, indem diese Stellen mit * bezeichnet werden. Oefter finden sich in den Kaiseranreden Ausdrücke und Wendungen des Lactanz oder des Caecilius wörtlich oder wenig variirt wieder: A[1. 2. 3. 4*. 11. 15]; B[2. 4. 8. 10. 11. 13. 14. 16*. 22*. 23. 24. 28] [manus in dextera geändert] [31*] [restaurare für restituere], [32. 37. 43*]. Diese Stellen wird man, wenn man die Mortes für ein Werk des Lactanz hält, vielleicht noch als begreifliche Wiederholungen derselben Ausdrücke bei demselben Verfasser erklären können. Wer dagegen, wie ich es thue, als den Verfasser jener Schrift nicht Lactanz ansieht, muss allein schon wegen der Stelle B[16], deren Gewicht durch B[31] sehr wesentlich verstärkt wird, wenigstens die

zweite Kaiseranrede für höchst gefährdet in Bezug auf die Echtheit halten, da bei dieser wörtlichen Uebereinstimmung, wenn nicht eine ganz unwahrscheinliche gemeinsame Entlehnung aus einer gemeinsamen Quelle angenommen wird, nothwendiger Weise eine Benutzung der Mortes durch den Verfasser der Kaiseranrede gefolgert werden muss; denn letztere ist ja jünger als die Mortes, in denen Licinius nur als Freund der Christen erscheint. Da jedoch die allgemeine Ansicht heutzutage dahin neigt, dass die Mortes von Lactanz geschrieben seien, wir aber unsere Gegengründe noch nicht gegeben haben, so werden wir hier davon absehen, ob die Mortes echt sind oder nicht, und nur die Art und Weise, wie in den Kaiseranreden sowohl diese Schrift wie Lactanz benutzt ist, für unsere Beweisführung ins Auge fassen. Höchst auffallend ist nun die grosse Zahl der Stellen, an denen die Kaiseranreden Berührungen mit Lactanz und den Mortes zeigen, namentlich in der zweiten häufen sie sich so, dass ich, ebenso wie bei den dualistischen Zusätzen, keine Partie aus Lactanz von gleichem Umfange wüsste, in der sich so zahlreiche und so eigenthümliche Wiederholungen fänden. Bemerkenswerth ist besonders die Stelle A [4*]. Bei der so oft hervortretenden Aehnlichkeit zwischen den Kaiseranreden und den Mortes ist es, obgleich die Redensart dies inlucescit von einem festlichen Tage nach Cicero, V Phil. 1, 2, Plinius Panegyr. c. 67. 68 (p. 61, 28. 64, 17 Baehrens) auch in den ungefähr gleichzeitigen Reden der gallischen Panegyriker p. 100, 25; 186, 11; 236, 24 (vgl. 133, 23; 158, 9 Bähr.) gebraucht ist, doch kein Zufall, dass die sämmtlichen Worte cum d i e s i l l e f e l i c i s s i m u s o r b i t e r r a r u m i n l u x i s s e t, sich an der Stelle De mort. persec. 12, 1 f. inquiritur peragendae rei d i e s aptus et f e l i x . . . malorum . . quae et ipsis et o r b i t e r r a r u m acciderunt. qui d i e s c u m i l l u x i s s e t, vereint finden. Aber hier steht orbi terrarum in keinem inneren Zusammenhange zu dem sonstigen Inhalte der Stelle, so dass man für A [4] einen Nachahmer annehmen muss, der die Hauptbegriffe der Stelle in einen Satz einkleidete. Merkwürdig ist auch folgende Stelle. B § 16 f. enthält, wie die zu [34. 35. 36] angeführten Parallelen erkennen lassen, nur eine auf Constantin und dessen Gegner bezogene Anwendung des in VI 9, 7 ff. und V 10, 13 f. ausgeführten Satzes,

dass wahre Gerechtigkeit nur bei denen möglich sei, welche den wahren Gott kennen. Wenn man nach unseren Anmerkungen verfolgt, wie die einzelnen Ausdrücke der zuletzt genannten beiden Stellen in B § 16f. hinein- und zusammengearbeitet erscheinen, so wird man viel eher diese Stelle einem Excerptor geben, der emsig jene Partien ausnutzte, als Lactanz. Für die Frage aber, ob die beiden Kaiseranreden von einem oder von zwei Verfassern herrühren, möge darauf hingewiesen werden, dass in beiden ganz die gleiche Art der Anlehnung an Lactanz sich findet, dass ferner neben Lactanz gerade die Mortes benutzt sind, eine doch auffallende Gemeinsamkeit des Verfahrens. Eine andere Gruppe bilden diejenigen Stellen der Kaiseranreden, in welchen die Bestandtheile zweier Stellen aus Lactanz oder den Mortes, bisweilen auch die Bestandtheile einer Stelle aus Lactanz und einer aus den Mortes verbunden erscheinen; vielleicht ist so A[9] zu erklären, sicherer ist A[7] (aus V 7, 1 und De mort. 5, 12); A[14] (aus VII 27, 2 und De mort. 1, 7); B[21] (aus V 3, 25 und De mort. 2, 7); B[35] (aus V 10, 14 und VI 9, 8); B[41. 42] (aus VII 14, 6 und IV 1, 1). Wer selbst glauben wollte, dass auch hier nur Wiederholungen desselben Autors vorliegen, so dass diese Stellen keinen eigentlichen Beweis für unsere Behauptung der Unechtheit von A und B enthielten, wird doch diese nahe Verwandtschaft nicht ohne Misstrauen betrachten können. Jedenfalls vermehren diese Stellen auch die schon grosse Zahl der Anklänge an Lactanz und die Mortes, zugleich aber vermuthen wir auch hier wiederum eine Gemeinsamkeit des Verfahrens bei A und B, die uns auf einen gemeinsamen Verfasser führt. Umgekehrt liegt der Stelle A[6] ohne Zweifel dieselbe Wendung aus De mort. persec. 4, 2, jedoch variirt vor, die in B[16] wörtlich aufgenommen ist. B[16] heisst es: te prouidentia summae diuinitatis ad fastigium principale prouexit, in De mort. persec. 4, 2: quasi huius rei gratia prouectus esset ad illud principale fastigium, in A[6] ist für fastigium principale unter Benutzung von De mort. 2, 7 (deiectus fastigio imperii) gesetzt imperii columen, für prouexit aber euexit, also: te deus summus ad beatum imperii columen euexit. Dass B[16] und A[6] aus derselben Feder herrühren, zeigt ganz deutlich auch die Uebereinstimmung, dass es dort te proui-

dentia summae diuinitatis, hier mit dem entsprechenden concreten Ausdruck te deus summus heisst. Da kann doch kein Zweifel sein, dass A und B von demselben Verfasser stammen. Dass dieser Verfasser aber nicht Lactanz sein wird, geht auch aus folgender Beobachtung hervor. Eine Reihe von Ausdrücken in A und B lehnen sich nämlich gerade an solche an, die bei Lactanz ganz in der Nähe der Kaiseranreden stehen, so A [14] (aus VII 27, 2 ganz nahe bei B); B [2] sopita weist auf die der ersten Kaiseranrede unmittelbar vorhergehende Stelle I 1, 12, an der sopiamus und sopirent in demselben Sinne vorkommen; B [11] opera iustitiae facere steht in dem ganz nahen § 2 von VII 27 (facientes opera iustitiae); B [14] mortuorum — deum hat die grösste Aehnlichkeit mit der Stelle II 1, 5, diese letztere Stelle steht aber ganz nahe bei der kurzen Kaiseranrede des zweiten Buches; ebenso verhält es sich in Bezug auf B [39] und VI 2, 17 (die Kaiseranrede des sechsten Buches folgt im nächsten Paragraphen, Cap. 3, 1); desgleichen bei B [42] und IV 1, 1. Hier sieht man doch deutlich in das Verfahren eines Fälschers hinein, der aus nächster Nähe sein Material zusammenlas. Im Hinblick auf B [2] sopita und I 1, 12 sopiamus zieht nun aber Ebert, S. 137 Anm. 36, den Schluss: ‚Es bedünkt einen, als sei dasselbe dem Schreiber des zweiten Zusatzes in die Feder geflossen, weil er zu seiner Abfassung auf den ersten hingeblickt, und habe nun eine wunderliche Anwendung gefunden.‘ Allein umgekehrt liegt doch auch in A [14] ut est erga pios indulgentissimus pater, sic aduersus impios seuerissimus iudex, eine offenbare Anlehnung an VII 27, 2 proficisci ad illum aequissimum iudicem parentemque indulgentissimum vor (in Verbindung mit De mort. persec. 1, 7 seueritas), und VII 27, 2 grenzt ganz nahe an B, so dass man nicht mit Ebert um jenes sopita willen für B einen andern Verfasser annehmen darf, sondern sich für einen gemeinsamen Urheber der beiden Stücke entscheiden muss, wie ja auch in anderen Fällen die Anlehnung an nahestehende Stellen sich ebenso in A wie in B beobachten lässt; dazu kommt, dass diese Beobachtung sich auch auf die Umgebung einiger der kurzen Kaiseranreden bezieht. Von Allem, was wir bisher angeführt haben, führt nun aber nichts auf eine Abfassung der Kaiseranreden durch Lactanz, viel-

mehr erklärt sich diese Uebereinstimmung zwischen ihnen und Lactanz oder den Mortes am einfachsten, wenn wir einen Fälscher annehmen, der seinen eigenen Erzeugnissen, um sie als von Lactanz geschrieben einzuschmuggeln, nach Kräften den entsprechenden Anstrich gab. Dass namentlich in den späteren Jahrhunderten die Nachahmung früherer Schriftsteller mit grösserer oder geringerer Variirung des Ausdruckes sehr üblich war, ist eine allgemein bekannte Thatsache, auf die ich schon bei Besprechung der dualistischen Stücke hingewiesen habe (S. 63); gerade die dualistischen Partien, deren Unechtheit ich glaube unwiderleglich gezeigt zu haben, bieten in dieser Hinsicht die beste Parallele für die Kaiseranreden. So wenig nun aber Lactanz die beiden längeren Kaiseranreden geschrieben hat, so gewiss haben dieselben einen gemeinsamen Urheber, denselben, der auch die ganz kurzen Kaiseranreden eingeschoben hat. Für einen gemeinsamen Verfasser von A und B sprechen sehr laut auch die zahlreichen Berührungen zwischen beiden: ich führe an A [5] und B [3] deus summus; A [2] und B [25] singularis deus; A [2] maiestas dei.. ueri und B [23] quae sit uera maiestas; A [7] iustitiam reducens, A [17] iustitia restituta est und B [4] ad restituendum iustitiae domicilium; A § 14 dabit tibi deus felicitatem .. uirtutem, B § 13 tu uirtute ac felicitate praepollens; A [9] gubernaculum rei publicae teneas und B [6] quo gubernante rei publicae Romanae statum; A [10] tutela Romani nominis und B [5] tutela generis humani; A [13] mercedem sceleris exsoluet und B [27] illi poenas sceleris sui et pendunt et pependerunt; in beiden Stücken ist von den iusti und der iustitia die Rede, A [7. 16] und B § 16, [4], beides in Uebereinstimmung mit Lactanz (besonders im fünften Buche der Institutionen) mit Beziehung auf das Christenthum gesagt, in beiden Stücken kommen die Verfolger des Christenthums und Feinde Constantins als mali vor, A § 15 und B § 12. Diese Stellen, die zum Theil nur Variationen nach von uns angegebenen Vorlagen sind, zeigen in Verbindung mit unseren übrigen Gründen, dass derselbe Kopf, zu derselben Zeit, mit denselben Gedanken und Wendungen erfüllt, die dann hier wie dort, nur in wohl überlegten Abänderungen zum Vorschein kamen, die Kaiseranreden ausgedacht hat. Dass der unbekannte Verfasser stilistische Schulung und Gewandtheit besass, ist klar; die Nachahmung des Lactanz

ist mit solchem Geschick durchgeführt, dass die Absicht der Täuschung bei Vielen erreicht worden ist.* Fragt man, in welche Zeit die Stücke sprachlich betrachtet zu setzen sind, so würde ich allein schon um der Ausdrucksweise willen kaum wagen, unter das vierte Jahrhundert herunterzugehen. Schriftsteller des fünften Jahrhunderts verbinden schon nicht mehr in solchem Masse Sorgfalt mit Schlichtheit und entfernen sich auch im grammatischen Gebrauche und in der Wahl der Worte viel weiter von der Gewohnheit der besseren Zeit. Es ist uns willkommen, dass wir durch jene Stelle Augustins auf das vierte Jahrhundert geführt worden sind, allein auch ohne sie würden wir schon um der Sprache der Stücke willen nicht anders urtheilen. Doch es muss uns noch die vielfache Verwendung von Stellen aus Lactanz und Caecilius in A und B etwas beschäftigen.

Der Fälscher hat vorzugsweise und naturgemäss sich an die Institutionen des Lactanz gehalten. Für eine Stelle sodann, glaube ich, darf man eine Benutzung der Schrift De ira dei annehmen, nämlich für A § 13: qui primus Romanorum principum repudiatis erroribus maiestatem dei singularis ac ueri et cognouisti et honorasti. Zu diesen Worten stimmen doch in sehr auffallender Weise einzelne Ausdrücke in der Stelle De ira 20, 12: id adsequitur patientia dei, ut se ipsi homines damnatis uitae prioris erroribus corrigant. denique et boni sunt iustique multi et abiectis terrenis cultibus maiestatem dei singularis agnoscunt. Dass diese Stelle in A § 13 zu Grunde liegt, macht auch die Vergleichung der alsbald in De ira folgenden Worte: cum maxima et utilissima sit dei patientia, tamen quamuis sero noxios punit, mit A [12] quanto serius tanto uehementius u. s. w. wahrscheinlich. Spuren von Beziehungen auf das Buch De opificio dei habe ich in den Kaiseranreden nicht gefunden. Um so zahlreicher sind die offenkundigsten Anlehnungen an die Schrift De mortibus persecutorum, die ja auch ihrem Inhalte nach einer panegyrischen, das geschichtliche Gebiet berührenden Darstellung mancherlei zur Aneignung bieten musste. Obgleich nun schon Buenemann einige Parallelen zwischen den Mortes und den Kaiseranreden bezeichnet hat, so ist diese höchst merkwürdige Thatsache doch von Niemandem weiter verfolgt worden, auch von Ebert nicht. Ich halte dies

für ein wahres Glück: denn da man B meistens für unecht hält, der Verfasser dieses Stückes aber doch durch Nachahmung des Stiles von Lactanz seinem Elaborat die Farbe der Echtheit hat geben wollen, so hätte man leicht in der Benutzung der Mortes durch den Verfasser von B einen neuen Beweis für die Behauptung gesehen, dass Lactanz jene Schrift geschrieben. Während nun, wie selbstverständlich, die Entscheidung darüber, ob die Kaiseranreden echt sind oder nicht, keineswegs von der Entscheidung über den Verfasser der Mortes abhängt, muss man anderseits für diese letztere Frage auf die Verwerthung der Mortes in den Kaiseranreden alle Rücksicht nehmen; denn es handelt sich darum, ob der Verfasser von A und B die Mortes, wenn er öfter auf sie zurückgriff, für eine Schrift des Lactanz gehalten hat oder nicht. Ueber diesen Punkt muss hier Einiges gesagt werden. Es hat eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich, dass ersteres der Fall ist, und man wird immer mit derselben rechnen müssen, aber mehr als eine Wahrscheinlichkeit kann man nicht erreichen. Man kann sich doch vorstellen, dass der Verfasser der Kaiseranreden in den Mortes, weil sie sich gerade mit Constantin und der letzten Christenverfolgung beschäftigen, Manches für seinen Zweck geeignet gefunden und ihnen entnommen, obgleich er gewusst, dass die Schrift nicht von Lactanz sei, wie ja auch in den dualistischen Zusätzen ausser Lactanz noch andere Schriftsteller, Sallust und Lucrez, benutzt sind (S. 46 f.) Noch mehr darf man es für möglich halten, aus einer eigenthümlichen Stelle in B eine gewisse Berechtigung zu dieser Ansicht herzuleiten. An der Stelle § 15 f., wo Constantin mit früheren Kaisern verglichen wird, heisst es von diesen, den antiqui principes: quos tamen fama inter bonos numerat, der ganze Zusammenhang aber ist der, dass diese herkömmliche Vorstellung von früheren Kaisern, die gut gewesen seien, nur auf einem Scheine beruhe. Hat es nun nicht die höchste Wahrscheinlichkeit für sich, dass dieses eine versteckte Polemik gegen die Stelle De mort. persec. 3, 4 ist: secutisque temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clauum regimenque tenuerunt —? Hier wird angenommen, dass es viele gute römische Kaiser gegeben, dort wird dies als eine grundlose, oberflächliche Meinung hingestellt, ja noch mehr, es wird dieselbe durch eine Begründung,

die Lactanz selbst entnommen ist (vgl. zu B [34]), zu widerlegen versucht. Nimmt man an, dass der Fälscher die Mortes für eine Arbeit des Lactanz angesehen hat, dann hat er sich nicht gescheut, Lactanz aus sich selbst des Irrthums zu überführen. Man könnte daher in dieser Kritik eine Keckheit erblicken, die eher erklärlich ist, wenn er nicht Lactanz für den Verfasser der Mortes hielt. Dazu kommt, dass zu dieser Kritik ein zwingender Grund nicht vorliegt, und dass es fast den Anschein hat, dass der Verfasser der Kaiseranrede absichtlich diese Gelegenheit zu einer Correctur sich gemacht hat. Allein auch dieser Schluss ist nicht zwingend, denn die Möglichkeit muss doch zugegeben werden, dass der Verfasser von A und B in seinem Bemühen, Constantin möglichst hoch und höher als alle früheren Kaiser zu stellen, sich bemüssigt fand, jene Aeusserung in den Mortes, selbst wenn er sie für eine Schrift des Lactanz hielt, in seinem Sinne richtig zu stellen und einer Deutung derselben vorzubeugen, bei der Constantin ihm nicht hoch genug über alle früheren Kaiser erhaben erschien. Auch konnte sich der Verfasser auf Lactanz selbst berufen, und es wird ja doch jene Auffassung in den Mortes auch nur im Vorübergehen und ohne besonderen Nachdruck geäussert. Da wir ferner den Nachweis versuchen werden, dass der Verfasser der Kaiseranreden mit dem der dualistischen Zusätze identisch ist, so dürfen wir daran erinnern, dass in den letzteren doch auch stillschweigend eine gewisse Kritik an der Lehre des Lactanz geübt wird. Wir entscheiden uns deshalb dafür, dass es wenigstens wahrscheinlich ist, dass der Verfasser der Kaiseranreden die Mortes aus dem Grunde für seinen Zweck ausbeutete, weil er sie als eine Schrift des Lactanz betrachtete und aus ihnen das Colorit dieses Autors in seinen Zusätzen verstärken wollte. Mit dieser anscheinend zu Gunsten des lactanzischen Ursprungs der Mortes sprechenden Instanz werden wir uns in der Untersuchung über das Leben des Lactanz u. s. w. auseinandersetzen.

Bisher blieb unsere Untersuchung der Kaiseranreden im wesentlichen bei einem negativen Vorgehen. Wir müssen nun aber unsere Kritik nach der positiven Seite ergänzen, indem wir fragen, welche Motive den Verfasser jener Zusätze zu diesem seinem Verfahren bestimmen konnten, und indem wir

überhaupt dieselben als möglich und begreiflich nachzuweisen suchen. Ebert sagt S. 136 mit Beziehung auf den ersten Zusatz: ,Will man aber annehmen, er sei noch später (nämlich als nach den Lebzeiten Constantins) von einem Abschreiber eingefügt, so muss man eine solche Annahme doch zu motiviren im Stande sein. Ich finde aber kein stichhaltiges Motiv denkbar.' Ich dächte, ein solches liesse sich ohne Schwierigkeit finden. Hat es denn etwas so undenkbares, dass im vierten Jahrhundert ein Leser des Lactanz so von den Verdiensten Constantins um das Christenthum erfüllt war, dass er die so unbedingt nur von Verfolgungen der Christen redende, Constantin mit keinem Worte berührende Darstellung des Lactanz unangenehm empfand und es für angemessen hielt, dieselbe zu Gunsten des Retters der christlichen Kirche zu mildern? Man kann es sich so erklären, zum Theil wenigstens, dass in A ausgesprochen wird, im Bereiche Constantins sei die Verehrung des wahren Gottes anerkannt und geschützt, in anderen Theilen der Erde wüthe dagegen noch die Verfolgung. Erwidert man etwa, es müsse doch ein höchst ungeschickter und verkehrter Mensch gewesen sein, der einen solchen Zusatz im Widerspruche mit dem Werke selbst zufügte, so ist dies kein Grund gegen die Unechtheit, da im Falle der Echtheit derselbe Vorwurf ja auf Lactanz fiele. Ein weiterer Schritt war es dann, dass jener Leser fand, es wäre sehr richtig gewesen, wenn Lactanz sein grosses, zum Schutze des Christenthums geschriebenes Werk dem Kaiser, dem Beschützer des Christenthums durch die That, zugeeignet hätte; so ergab sich für seine zu Gunsten Constantins beabsichtigte Abschwächung der Darstellung des Lactanz leicht die Form der Widmung. Man könnte auch daran denken, dass der Fälscher von dem Verhältnisse des Lactanz zu Constantin gewusst hat, allein man würde alsdann irgend eine Andeutung desselben erwarten. Aber die soeben für A gegebene Erklärung genügt nur halb, denn A wird uns nur begreiflich, wenn wir dieses Stück in Beziehung zu B betrachten. Dies ist um so nothwendiger, weil man auf den ersten Blick gar keinen vernünftigen Grund erkennen kann, weshalb derselbe Verfasser, nicht zufrieden, durch die erste Kaiseranrede sich in Gegensatz zu dem Werke des Lactanz zu bringen, noch die zweite hinzufügte,

die sich weder mit diesem noch mit jener vereinigen lässt. Ich denke nun, dass die folgende Erklärung die Schwierigkeiten löst. Der Verfasser der Kaiseranreden wollte sich nicht damit begnügen, in A Constantins Verdienst um die christliche Religion nach der Seite, dass er allein und in seinem Reiche zur Zeit der Verfolgungen dieselbe geschützt, zu preisen, sondern seine Absicht ging dahin, Constantin als denjenigen zu verherrlichen, der schliesslich durch Ueberwindung der Feinde des Christenthums, die zugleich seine eigenen Feinde waren, den völligen, den allgemeinen Sieg des Christenthums bewirkt habe; dies sollte in B geschehen. In A konnte er noch nicht Constantin als den Wiederhersteller des Christenthums im gesammten römischen Reiche und als alleinigen Herrscher anreden, ein solcher Gegensatz zu dem Werke des Lactanz wäre zu krass gewesen und hätte von vorneherein den Leser höchst misstrauisch und ganz irre machen müssen, der nicht begriffen hätte, wie Lactanz in der Widmung zu Anfang seines Werkes von der sicheren Lage der Christen im ganzen römischen Reiche sprechen könne, da er im fünften und sechsten Buche doch nur von Verfolgungen auf dem ganzen Erdkreise spricht. Der Unbekannte suchte daher die Sache vorsichtig anzufassen, indem er in A wenigstens eine räumlich beschränkte, aber immer doch noch im grössten Theile des römischen Reiches herrschende Verfolgung beliess, bei der sowohl die Schilderung des Lactanz wie die eigene Lobpreisung Constantins bestehen konnte. Am Ende des siebenten Buches dann, wo auch nicht gerade bestimmte Beziehungen auf die Verfolgungen sich finden, schien die richtige Stelle, um Constantin in seinem ganzen Glanze zu zeigen; für die in der Mitte liegenden Bücher genügten kurze Anreden des Kaisers, um dem Leser die Widmung an denselben in der Erinnerung zu halten. Nun liess aber die Verschiedenheit der geschichtlichen Verhältnisse, wie sie in A und wie sie in B vorausgesetzt werden, sich nur unter der Bedingung eines zeitlichen Zwischenraumes zwischen beiden wahren. Aber gerade diese Bedingung hatte der Fälscher in seinen Plan aufgenommen, indem er durch sie seiner Fiction eine ganz bestimmte Wendung gab. Er stellte nämlich die Sache so dar, als ob jener Fortschritt der Zeitlage, wie er von den Verhältnissen in A bis zu denen in B sich vollzogen haben

musste, während eben der Zeit stattgefunden hätte, in der Lactanz seine sieben Bücher Institutionen schrieb, so dass, als er am Schlusse derselben angelangt, der Zustand der Dinge schon ein anderer geworden wäre als damals, wo er das Werk angefangen und mit der Widmung an den Kaiser Constantin versehen hätte. Es ist nun der Beweis für diese Erklärung zu geben, so weit bei widersinnigen Dingen ein Beweis möglich ist. Erstlich ist sehr zu beachten, dass in A mit solchem Nachdrucke hervorgehoben wird, dass jetzt das Werk begonnen werde. Die ersten Worte lauten: quod opus nunc nominis tui auspicio inchoamus, der Schlusssatz sagt: cuius religionem cultumque diuinum cupiens defendere: man sieht, es soll uns deutlich zum Bewusstsein gebracht werden, dass diese Worte bei Beginn des Werkes geschrieben sind. Wie steht es denn nun aber bei der zweiten Kaiseranrede? Sucht man nicht in diesem ganzen Stücke B vergebens eine Beziehung auf den Abschluss des Buches? Gewiss, innerhalb der Kaiseranrede, aber nicht in ihrer nächsten Nähe. In den Handschriften steht B nach VII 27, 2, aber unmittelbar vorher, nämlich zu Beginn dieses Capitels heisst es: quoniam decursis propositi operis septem spatiis ad metam prouecti sumus. Kein Zweifel, gerade in der Nähe dieser Worte fügte der Fälscher seinen Zusatz an, weil sie den Abschluss des grossen Werkes so deutlich hervorheben, der dann auch den zeitlichen Standpunkt der Kaiseranrede bezeichnen soll; man erkennt, wie die Stelle mit Berechnung ausgesucht worden ist. Ob B ursprünglich wirklich hier, nach Capitel 27, 2, oder wie die Herausgeber annehmen, nach Capitel 26 seine Stelle haben sollte, ist für unseren Fall ohne Belang, B bleibt immer in nächster Nähe jener Worte. Für das Verfahren der Herausgeber spricht, dass der Anfang von B: sed omnia... figmenta, sich naturgemäss an die alsdann unmittelbar vorhergehende Stelle, in der fingunt und finxerunt mit Bezug auf die gegen die Christen vorgebrachten Erdichtungen gesagt wird, anschliesst, während es nach 27, 2 den Zusammenhang sehr stark durchbricht. In diesem Falle folgt allerdings die Stelle 27, 1 quoniam decursis u. s. w. erst B nach, und letzteres steht nicht mehr unmittelbar unter der in jener Stelle enthaltenen Zeitbestimmung. Doch liesse sich dies leicht ertragen,

es würden alsdann die Worte quoniam decursis u. s. w. die Kaiseranrede unmittelbar fortsetzen, und ein Leser würde, nach der Absicht des Verfassers, auch so darauf hingewiesen werden, dass dieses Stück beim Abschlusse des Werkes geschrieben worden sei. Es wird also die Anordnung der Herausgeber wohl die von dem Verfasser beabsichtigte sein. Der zweite Grund, den wir zur Rechtfertigung unserer Erklärung geben können, ist folgender. Man erkennt ganz klar, dass die erste Kaiseranrede Wünsche und Prophezeiungen enthält, die zweite dagegen deren Erfüllung. Bei dieser mit Absicht in A und B hineingelegten Wechselbeziehung muss natürlich A auf einem früheren zeitlichen Standpunkte stehen, als der von B ist. Die angegebene gegenseitige Beziehung zwischen A und B liegt offen zu Tage. In A § 14 wird dem Kaiser verheissen: dabit tibi deus felicitatem uirtutem, in B § 13 ist die Erfüllung da: tu uirtute et felicitate praepollens immortalibus tuis gloriis beatissime frueris; A § 15 lautet die Prophezeiung: nam malis . . quanto serius tanto uehementius idem omnipotens mercedem sceleris exsoluet, die Vollendung verkündet B § 14: illi (sc. mali) poenas sceleris sui et pendunt et pependerunt, dass aber auch jenes tanto uehementius seine Erfüllung gefunden, zeigt die so energische Schilderung der Vernichtung der Feinde, die Gott Constantin in die Hände gegeben hat: B § 12 qui posses . . ipsos denique malos a re publica submouere, quos summa potestate deiectos in manus tuas idem deus tradidit, § 13 illi . . profligati iacent. Wenn es sodann A § 15 heisst: quia ut est erga pios indulgentissimus pater, sic aduersus impios seuerissimus iudex, so wird natürlich mit der ersten Hälfte dieses Vergleichungssatzes auf die göttliche Gnade, die Constantin, mit der zweiten auf das göttliche Strafgericht, welches die Feinde erfahren werden, hingewiesen. In B wird nun eben dieser Vergleich wieder aufgenommen und es wird gezeigt, wie sich bei beiden Theilen im Gegensatze zu einander je das Verheissene und das Gedrohte verwirklicht hat: daher die so nachdrückliche doppelte Gegenüberstellung § 13 illi enim — iacent, tu autem — frueris; illi poenas — pependerunt, te dextera dei — protegit. Dass dagegen das Greisenalter Constantins und die Uebergabe der Herrschaft an seine Söhne noch nicht als eingetreten dar-

gestellt werden, liegt in der Natur der Sache. Man erkennt also deutlich Plan und Absicht in dem Verhältnisse zwischen A und B, ja B wird erst durch diese Betrachtungsweise begreiflich. Ohne diese versteht man nicht recht, weshalb am Schlusse des Werkes noch einmal eine solche Verherrlichung des Kaisers zugefügt ist, sie erscheint dann als eine überflüssige Zugabe. Jetzt aber sehen wir, dass die beiden Stücke sich gegenseitig bedingen: dort in der Gegenwart nur im Bereiche des Constantin das Christenthum geschützt und gehoben, noch wüthen sonst im römischen Reiche die Feinde, hier ist das Christenthum im ganzen Reiche und unbedingt durch Constantin wiederhergestellt und er der alleinige Herrscher, dort ein Theil, ein Anfang, hier das Ganze, die Vollendung, dort nur Wunsch und Vorherverkündigung, hier Verwirklichung und Erfüllung. Und dieser grosse Umschwung der Dinge soll sich in der Zeit, die zwischen dem ersten und dem siebenten Buche liegt, vollzogen haben, während Lactanz an seinem Werke arbeitete, soll nach der Absicht des Verfassers von A und B das Walten Gottes in der Geschichte so vorgeschritten sein, dass, was bei Beginn des Werkes nur gehofft und gewünscht werden durfte, beim Abschlusse desselben als eingetreten und vollführt gefeiert werden kann. Jetzt braucht es uns nicht mehr zu bedünken, wie Ebert sagt, dass der Schreiber des zweiten Zusatzes auf den ersten hingeblickt, sondern in A wird ebenso auf B hingeblickt, und die beiden Stücke sind so mit einander verkettet, dass an einem gemeinsamen Verfasser nicht im mindesten mehr gezweifelt werden kann. Wenn Ebert S. 137 sagt, dass in B das Lob Constantins weit überschwenglicher und ausführlicher gesungen wird als in A, so ist dies richtig, aber auch begreiflich, da der Preis der eingetretenen Erfolge sich naturgemäss reichlicher in Worten ergeht als der blosse Wunsch und die Ankündigung derselben. Auch sollte gerade am Schlusse des ganzen Werkes ein möglichst ausgeführtes und glänzendes Bild vor dem Leser entrollt werden und der Ruhm des Kaisers noch einmal ganz besonders laut und vernehmlich erschallen.

Bisher haben wir die Möglichkeit der Entstehung dieser Kaiseranreden durch Aufdeckung ihrer Tendenz nachgewiesen. Wir müssen aber über diese mit Beziehung auf den Verfasser

derselben subjective Betrachtung hinausgehen und fragen, ob sich diese Stücke nicht auch objectiv, von allgemeinen literargeschichtlichen Gesichtspunkten aus begreifen lassen. Die beiden Kaiseranreden sind ja zwei zwar kleine, aber doch eigenartige selbständige Literaturerzeugnisse, so dass für eine wissenschaftliche Untersuchung derselben sich die Aufgabe ergibt, ihre Entstehung literargeschichtlich zu erklären und die Zeit, wenn möglich auch den Ort der Entstehung nachzuweisen. Ich habe bisher ab und zu die Kaiseranreden als panegyrische Stücke bezeichnet. Damit aber sollte nicht etwa nur ihr Inhalt charakterisirt werden, sondern, wie ich jetzt hinzufüge, auch der literargeschichtliche Zusammenhang, in dem sie stehen. Die beiden Kaiseranreden sind in der That nichts anderes als kleine Panegyriken, erwachsen auf dem Boden der höfischen Beredsamkeit des vierten Jahrhunderts, jedenfalls in Gallien, sehr wahrscheinlich in Trier. Ihrem Inhalte nach gehen die beiden Stücke völlig in Lob und Verherrlichung Constantins auf, und zwar in einer Weise, die, wie wir schon oben S. 23f. sahen, weit das Mass der Wirklichkeit überschreitet. Es finden sich nun aber einzelne Eigenthümlichkeiten in den Kaiseranreden, welche uns einen thatsächlichen Zusammenhang mit der panegyrischen Beredsamkeit des ausgehenden dritten und des vierten Jahrhunderts erkennen lassen. Wir bestritten oben S. 26, dass Lactanz die Worte auspicium und auspicari, die in A § 13 vorkommen, gebraucht haben würde: aber gerade diese und verwandte Ausdrücke sind bei den gallischen Panegyrikern ganz ausserordentlich im Gebrauche, bald mit bestimmter Beziehung auf die Fürsten, bald ohne eine solche in der allgemeinen Bedeutung ‚glückverheissender Anfang‘ oder einen solchen ‚Anfang machen‘. Im Panegyricus des Plinius kommt nur quod nihil rite . . homines sine deorum immortalium ope . . auspicarentur (S. 1 Z. 6 Bährens) und auspicia polluere (59, 31) vor, dagegen bei den Galliern quae te prima signa imperatoriis auspiciis inaugurarint (II Rede S. 91 Z. 8); cum felicissimis uestris auspiciis uterentur (II 98, 16); imperii auspicia (III 102, 24); aeternis auspiciis Jouis et Herculis, d. i. Diocletians und Maximians (IV 130, 1); ductu atque auspicio numinis tui (V 135, 20); gerendi belli auspicium (V 142, 1); ille uestro auspicio inuictus exercitus (V 142, 29); tantae

auspicia fortunae (VI 152, 6); auspicia bellis gerendis dare (VI 159, 9); ortus tui auspicia (VII 167, 19); ductu atque auspiciis tuis (IX 204, 10); tua, imperator, auspicia (XII 291, 2); malis auspiciis (XII 299, 12); auspicium im Sinne von ‚glückverheissender Anfang': auspicium illius anni (II 94, 28); auspicium ueris (V 133, 23); culturam melioribus adnituntur auspiciis (VIII 192, 1); sermonis huius auspicium (XII 272, 31); im Sinne von Vorbedeutung auch auspicium uictoriae tuae (IX 198, 16); auspex: Kalendae Martiae . . aeternorum auspices imperatorum (V 134, 5); ille felicitatis publicae auspex dies, qui te primus inaugurauit imperio (XII 272, 32, nach II 91, 8, vgl. oben S. 57); auspicalis: consulatus tui auspicalem diem (II 94, 2); auspicatissimus: auspicatissimo die (XI 246, 2); auspicari: tu iam ab ipsis eorum regibus auspicatus es (VI 151, 16); bellum auspicatus (IX 209, 12); res bellicas auspicatus es (X 226, 13). Zu diesen Stellen der Panegyriker, die ich nach dem Index der Ausgabe in usum Delphini zusammengestellt habe, füge ich hinzu aus Ausonius, grat. act. 14, 64, cuius autem umquam egressus auspicatior fuit; aus Symmachus' Reden habe ich nur notirt: quae conubia satellitum suorum sacrarent pugione auspice (pro patre, p. 335, 10 Seeck)[1]. Von diesen fünfundzwanzig Stellen kommen zwei, von denen jedoch eigentlich nur die erste hierher gehört, auf den sehr ausgedehnten Panegyricus des Plinius, etwa zwanzig auf die späteren Panegyriker. Man sieht, dass bei ihnen im Durchschnitt jene Ausdrücke verhältnissmässig schon viel häufiger sind als bei Plinius, wenn man noch dazu in Betracht zieht, dass dies elf Reden sind und in keiner auspicium oder ein verwandtes Wort völlig fehlt. Wenn nun aber in A § 13 zweimal dieser Begriff sich findet, auspicium und auspicari, so darf man doch gewiss daraus ein näheres Verhältniss zwischen den Kaiseranreden und der Panegyrik jener Zeit folgern.

Was die Titel des Kaisers betrifft, so stimmt der Gebrauch in den Kaiseranreden zu der Weise, welche aus den

[1] Auch Firmicus Maternus, De errore profan. relig. 29, 3, sagt, hierin weniger bedenklich als anscheinend Lactanz, auspicia uestra in der Schlussanrede an Constantius und Constans, die überhaupt manche Berührungen mit der Weise der Panegyriker zeigt.

Panegyrikern und anderen Schriftstellern, sowie aus den Inschriften für das vierte Jahrhundert bekannt ist. Die Anrede ist Constantine imperator maxime A § 13, ebenso V 1, 1 in einigen Handschriften, während andere nur Constantine imperator haben; das letztere steht ferner II 1, 2; III 1, 1; IV 1, 1; VI 3, 1; in B § 11 wird sanctissime imperator gesagt. Es sind dies allgemein übliche und einfache Titulaturen,[1] deren Schlichtheit uns auch dringend räth, nicht unter das vierte Jahrhundert als Abfassungszeit der Kaiseranreden herabzugehen. Wenn es A § 13 heisst: te deus summus ad beatum imperii columen euexit und B § 13 tu . . immortalibus tuis gloriis beatissime frueris, so stimmt dies zu dem kaiserlichen Prädicate beatissimus. Was wir soeben in Hinsicht auf Titulatur in den Kaiseranreden gesagt, hatte keinen Bezug auf eine Verwandtschaft derselben mit der Panegyrik, es kann uns aber weiterführen und wiederum auf eine solche hinweisen. In den Reden der Panegyriker findet sich häufig eine Benutzung oder auch Ausführung der auch aus den Inschriften dieser Zeit bekannten Prädicate der Kaiser, so z. B. in dem ersten der gallischen Panegyriken, Rede II bei Baehrens S. 90, 5 pietas; 92, 25 fortitudo und clementia; die ganze Rede III ist lediglich eine Ausführung der so häufig auf den Inschriften verbundenen Attribute pietas und felicitas in Bezug auf Maximian, vgl. Cap. 6 (S. 106, 10), indem von Cap. 6—12 die erstere, von Cap. 13 an (vgl. den Anfang) die zweite besprochen wird; zum Schlusse kehren beide verbunden noch dreimal wieder: S. 115, 25; 116, 8. 23; IV S. 119, 5 diuina imperatorem Caesarumque nostrorum prouidentia; die Rede V besteht im wesentlichen in einer Verherrlichung der Siege des Constantius und erscheint nur als eine Illustration der in den ersten Worten S. 132, 5 gebrauchten Anrede Caesar inuicte, die dann fortwährend, 133, 21. 135, 19. 137, 10. 138, 29. 141, 20. 142, 4. 143, 12. 144, 7. 24. 27. 147, 27. 148, 9 angewendet wird, ferner 134, 7 inuictissimi principes und ebenso 147, 18; die uirtus und pietas wird 134, 16, die diuina prouidentia 136, 28, die clementia 137, 4, die clementia und pietas 146, 19 genannt; VI 149, 6 uestrae . . per-

[1] Vgl. Schöner, Ueber die Titulaturen der römischen Kaiser, S. 454—459, in Acta Seminarii Philol. Erlangensis II (1881), S. 449 ff.

petuae pietati; 151, 1 werden continentia fortitudo iustitia prudentia als Eigenschaften Constantins angeführt, die vier stoischen Cardinaltugenden im Anschlusse wohl an Cicero, De offic. I 5, auch sonst und mit leisen Variationen von den Panegyrikern (III 116, 1; XI 248, 27. 261, 21; XII 307, 28ff; vgl. auch VII 164, 1) verwandt; von jenen vieren decken sich wenigstens fortitudo 151, 13 und iustitia, die in der Ausführung 151, 24 mit pietas verbunden ist, mit den üblichen Prädicaten der Kaiser, die prudentia 151, 31 berührt sich sehr nahe mit prouidentia, welcher Ausdruck auch bald nachher 153, 18 sich findet; aus VII erwähne ich 163, 20 uirtute, clementia, 164, 2 iustitia, 3 prouidentia, 169, 23 uirtus, 171, 18 pietas, letzterer ist das ganze Cap. 20 gewidmet; in VIII weist der Redner zuerst (Cap. 2—5) nach, dass die clementia, die Constantin den Aeduern erwiesen, eine berechtigte sei, 181, 7. 184, 5; die prouidentia des Kaisers wird 187, 8 gerühmt; Rede IX: 195, 26 pietas, 28. 196, 29 clementia, clementia und uirtus verbunden 198, 20. 201, 26, uirtus und pietas 212, 5. 16; Rede X: 218, 19 fortitudo und pietas, fortitudo auch 239, 3; 219, 22 clementia, 238, 28 prudentia, benignitas und clementia; Rede XI: 246, 13 uirtus, 267, 10 uirtus und fides, von den oben zu Rede VI 151, 1 erwähnten vier stoischen Tugenden 248, 29. 30 fortitudo und prouidentia und 261, 21 iustitia fortitudo (temperantia) prudentia; Rede XII: 276, 26. 27 uirtus, 293, 3 uirtus und pietas, 312, 15. 19 uirtus und clementia, 308, 2 fortitudo. Diese Aufzählung, so wenig sie, was die Zahl der Stellen und die Art der Attribute betrifft, erschöpfend sein soll, zeigt dennoch zur Genüge, wie sich die Darstellung der Redner an die Attribute der Kaiser anlehnt und bisweilen geradezu das Gerüste der Rede oder einzelner ihrer Theile im Anschluss an dieselben gestaltet. Man hört überall die Ausdrücke heraus, wie sie auf unzähligen Inschriften sich finden: fortissimus, clementissimus, piissimus, prouidentissimus, inuictissimus oder deren Positive, oder die uirtus, fortitudo, gloria, pietas, iustitia, benignitas, clementia der Fürsten. Kehren wir nun zu den Kaiseranreden zurück. In A § 14 heisst es: dabit tibi deus felicitatem uirtutem diuturnitatem, und in B § 13: tu . . uirtute ac felicitate praepollens, es findet sich also zweimal die Verbindung von uirtus und felicitas. Dass

beide getrennt bei den Panegyrikern genannt werden, zeigt die obige Aufzählung, in der uirtus mehrere Male angegeben, sodann folgende Stellen für felicitas oder felix: Plinius Cap. 74; S. 78, 22; II 98, 27; III Cap. 6; 13—18; IV vgl. Cap. 18; V Cap. 14. 15; VI 156, 4; 159, 15f.; VII 166, 1; 177, 7; VIII Cap. 13; X 228, 10; XI 266, 6; XII 275, 27; 295, 24; 307, 19.[1] Desgleichen ist in Inschriften die Erwähnung der uirtus nicht selten, was aber felicitas, felix, felicissimus betrifft, so ist wohl kein Prädicat der Kaiser nach Commodus, seit dem nach Eckhel, Doctr. num. veter. VIII 454, felix stehender Zusatz wurde, häufiger als dieses, auch auf den Münzen findet sich nach Eckhels Index uirtus, uirtuti und felicitas, felicitati mit dem Namen des Fürsten im Genitiv. Höchst merkwürdig ist es nun aber, dass dieselbe Verbindung der beiden Attribute, wie dort in A und B, auch bei den Panegyrikern mehrfach angetroffen wird: IV 130, 4: omnia quae uirtute principum ac felicitate recreantur; V 137, 10: illo uirtutis ac felicitatis tuae impetu; 145, 9: ob uirtutem felicitatemque uestram; X 234, 14: ut non tam gloriandum sit uirtuti tuae, praestantissime imperator, . . quam gratulandum felicitati; XII 275, 26: nam cum duo sint quae claros duces faciant, summa uirtus summaque felicitas, scire obuium est qua praeditus fuerit felicitate ⟨et uirtute, von Baehrens zugesetzt⟩ qui te genuit. Dazu kommt Ausonius, grat. act. 2, 9: conecterem omnia merita uirtutis et cognomina felicitatis, und endlich, was Photius, Bibliothec. cod. 62, von der Schrift des Praxagoras auf Constantin den Grossen, die ebenfalls panegyrischen Charakters war, sagt (p. 21, 4 Bekker): φησὶν οὖν ὁ Πραξαγόρας . . ὅτι πάσῃ ἀρετῇ καὶ καλοκαγαθίᾳ καὶ παντὶ εὐτυχήματι πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ βεβασιλευκότας ὁ βασιλεὺς Κωνσταντῖνος ἀπεκρύψατο. Hand in Hand mit diesen Beispielen gehen folgende Inschriften: CIL. III 2771 auf Constans: uirtute et felicitate omnes retro principes supergresso, in merkwürdiger Uebereinstimmung mit der Stelle aus Praxagoras; VIII 7008 auf Constantin den Grossen: uirtute felicitate pietate praestanti; IX 333 auf Theodosius

[1] Ebenso wie auf den Inschriften kommt auch bei den Panegyrikern vor die felicitas saeculi IV 129, 11; prosperitas saeculi uestri III 115, 18; vgl. dazu auch II Cap. 13; VIII Cap. 13.

den Grossen: cuius uirtute felicitate iustitia et propagatus terrarum orbis et retentus. Keine dieser Inschriften stammt aus Gallien, die erste aus Dalmatien, die zweite aus Afrika, die dritte aus Canusium, von jenen Panegyriken aber, denen die betreffenden Stellen angehören, sind IV, V und offenbar auch X (nach den Schlussworten jedenfalls nicht in Rom, wie bisweilen angenommen wird) in Gallien, XII in Rom gehalten. Wenn nun auch vielfach eine Abhängigkeit der späteren von den früheren Rednern sich zeigt, so ergibt sich doch aus einem Vergleiche mit den Inschriften, dass die Redner in jenem Ausdrucke sich an einen allgemeinen Brauch anschliessen. So viel ich finde, tritt diese Verbindung der schon längst als Gottheiten verehrten Felicitas und Virtus, welch letztere ja sonst herkömmlicher Weise mit Honos zusammensteht, zuerst auf einer Münze Trajans auf, nach Eckhel VI 436: Virtuti et Felicitati, doch ohne den Namen Trajans, also noch nicht als Appellativ. Vielleicht empfahl sich jene Verbindung den Panegyrikern auch durch Ciceros Rede de imperio Cn. Pompei, in welcher die felicitas 16, 47. 48, die uirtus als eine der Feldherrneigenschaften Cap. 10. 11 behandelt wird.[1] Doch, wie es sich auch mit dem Ursprunge dieser Verbindung verhalten mag, das steht fest, dass sie im vierten Jahrhundert mit Beziehung auf die Kaiser üblich war und daher auch von den Panegyrikern entsprechend jenem von uns bezeichneten allgemeinen Verfahren benutzt wurde. Wenn wir nun aber bei dem Verfasser der Kaiseranreden, der dieselbe zweimal anwendet, eine Uebereinstimmung mit diesem Verfahren der Panegyriker wahrnehmen, so bestätigt dies den Schluss, auf welchen uns schon der Gebrauch von auspicium und auspicari führte, dass jener unter dem Einflusse der panegyrischen Redekunst des vierten Jahrhunderts steht. Allerdings sahen wir (S. 32), dass er aller Wahrscheinlichkeit nach das Attribut felicitas aus Lactanz II 4, 20 entlehnt hat, allein dadurch wird unser Schluss nicht umgestossen. Da er selbst die uirtus hinzugefügt hat, so wird man vielmehr anzunehmen haben, dass eben durch felicitas ihm die Verbindung dieses Attributes mit der uirtus in Erinnerung gebracht wurde.

[1] Ueber Benutzung dieser Rede Ciceros bei den Panegyrikern vgl. meine Schrift Eumenius von Augustodunum (1882), S. 40.

Ganz dieselbe Erscheinung wie bei der eben besprochenen Verbindung zeigt sich nun noch an zwei anderen Stellen der Kaiseranreden, wenn man sie mit den Panegyriken und den Inschriften vergleicht. Eine bei den Panegyrikern beliebte Art der Verherrlichung ist die, dass der Gefeierte nicht nur mit vereinzelten früheren Herrschern und Helden (II 100, 1 mit Remus und Romulus; III Cap. 9f. Hannibal; V 136, 24 Xerxes; Cap. 11 Julius Cäsar; VI 151, 33 dem älteren Africanus und Pompeius; IX 196, 6 Alexander dem Grossen und 197, 7 Julius Cäsar; u. s. w.) verglichen wird, um als weit sie überragend dargestellt zu werden, sondern auch mit den früheren römischen Kaisern, so II 115, 14: das Glück Diocletians und Maximians übertrifft weit das der sonstigen Kaiser, ähnlich V 141, 25; VI 154, 15: hic (sc. Maximianus), quod iam falso traditum de antiquis imperatoribus putabatur, Romana trans Rhenum signa primus barbaris gentibus intulit; X 213, 5: (Constantinus) tantum ultra omnium saeculorum principes eminet, quantum a priuatis ceteri principes recesserunt; XI 263, 27: Niemand ist noch so geliebt worden wie Julian, ceterorum regum atque imperatorum caritates admodum rarae nec umquam diuturnae fuerunt; XII 271, 8 auf Theodosius den Grossen: cum te semper ultra omnes retro principes laudari oportuerit; 284, 28: ecquis imperatorum umquam putauit amicitiae cultum in regia laude ponendum? Ausonius stellt Gratian über Titus, Trajan und die Antonine, grat. act. c. 16; nach der oben angeführten Schrift des Praxagoras verdunkelt Constantin die, welche vor ihm Herrscher waren. Dieselbe Masslosigkeit ist nun wieder sehr häufig in den Inschriften, und zwar meist in einer Form, an welche die Stelle in Rede XII 271, 8 (retro) anklingt. Auf Caracalla: CIL. V 7780 (Oberitalien) super omnes felicissimus princeps, auf denselben, doch indulgentissimus, Ephem. epigr. IV n. 791 (Rom); auf Diocletian: VIII 2575 (Afrika) super omnes retro principes fortissimus (ebenso 2574 von Maximian), ebenso, nur piissimus III 6103 (Athen), vielleicht auf Diocletian XII 78 (Gallien) prouidentissimus retro principum ac super omnes fortissimus; auf Constantin den Grossen III 5326 (Noricum) supra omnes retro principes piissimus et uictoriosissimus; auf dessen Sohn Constantius III 445 (Kleinasien): uirtute gloria pietate

iustitia cunctos retro principes supergressus; andere Inschriften derselben Art sind die schon oben zu uirtute et felicitate angeführte III 2771 auf Constans, dann II 4105 (Spanien) auf Licinius, X 1485 (Neapel) auf Valentinian III. Auch diese Inschriften vertheilen sich auf weite Strecken des römischen Reiches, so dass man auch hier eine Abhängigkeit der Panegyriker von einer allgemeinen Formel annehmen muss. Sollte man bemerken, dass jene Vergleiche der gegenwärtigen mit den früheren Herrschern bei den Rednern doch eigentlich nahe liegen und von diesen von selbst gefunden werden konnten, so ist doch anderseits die Zahl der inschriftlichen Stellen so gross, dass man auf einen wirklichen stehenden Brauch schliessen darf, und in anderen Fällen sahen wir ja denselben Anschluss der Redner an übliche Prädicate der Kaiser. Was nun die Kaiseranreden angeht, so sagt die erste in § 13: qui primus Romanorum principum — honorasti, ähnlich wie Paneg. VI 154, 15 (oben S. 63) das ‚primus' hervorgehoben wird, die zweite dagegen § 15: unus ex omnibus extitisti, qui praecipua uirtutis et sanctitatis exempla praeberes, quibus antiquorum principum gloriam, quos tamen fama inter bonos numerat, non modo aequares, sed etiam, quod est maximum, praeterires. Namentlich diese zweite Stelle stimmt nun wiederum mit der Praxis der Panegyriker, man darf auch bei den Worten antiqui principes an die antiqui imperatores in dem Beispiel aus Rede VI 154, 15 und an Ausonius, grat. act. 4, 20 in ganz ähnlichem Zusammenhange: Auguste iuuenis . . praelatus antiquis erinnern, ferner bei dem Gegensatze B § 14 f. illi — tu, illi — te, an Paneg. IX c. 4 (in einem Vergleiche Constantins mit Cäsar): ille — tu, ille — tu, te — illum. Kurz, wir glauben nicht zu weit zu gehen, wenn wir nicht eine zufällige Aehnlichkeit, sondern einen wirklichen Zusammenhang zwischen den Kaiseranreden und der panegyrischen Beredsamkeit annehmen. Uebrigens mag jene häufige Vergleichung des gegenwärtigen mit den früheren Fürsten etwas dazu beigetragen haben, dass in B § 15, wie wir oben S. 50 sahen, jene Stelle De mort. persec. 3, 4 widerlegt wurde. Ausser den angeführten Berührungen der Kaiseranreden mit den Panegyriken könnte man noch auf den einen oder andern Punkt hinweisen. So findet sich B § 13 der bei Lactanz nicht gebrauchte Plural von gloria.

Obgleich derselbe nun schon viel früher vorkommt, so musste er doch gerade bei den Panegyrikern besonders gerne Verwendung finden: IV 121, 19 gloriarum templa; VII 172, 14 glorias uestras; IX 204, 9 tot uictoriarum gloriae; 211, 21 gloriarum tuarum gradus; X 241, 29 gloriis triumphalibus; XI 250 21 factorum glorias. In A § 14 kommt vor: ut gubernaculum rei publicae teneas, in B § 11: quo gubernante Romanae rei publicae statum; die Stellen lehnen sich zwar auch an Lactanz und die Mortes an, aber dies hat wohl darin seinen Grund, dass dieses allerdings überhaupt ja nicht seltene Bild doch aber gerade in der panegyrischen Verwendung sehr gebräuchlich ist. Schon Plinius gebraucht es in seinem Panegyrikus einige Male, bei den gallischen Panegyrikern weist der Index etwa fünfzehn Stellen nach. Aehnlich verhält es sich wohl auch mit den Ausdrücken res humanae A[16] und genus humanum B[5. 42], als deren Beschützer, Helfer u. s. w. die Kaiser ebenso in Inschriften (humanarum rerum optimus princeps, propagator generis humani, bono generis humani natus u. s. w.) wie in den Panegyriken bezeichnet werden; so res humanae V 134, 27; VI 149, 4; genus humanum III 116, 13; IV 120, 9; V 146, 28; VI 149, 28; IX 200, 5 u. s. w. Doch genug der Einzelheiten. Liest man die Stücke A und B in Zusammenhang mit den gallischen Panegyriken, so kann man sich meinem Gefühle nach des Gesammteindruckes einer Verwandtschaft nicht erwehren. Auch der in Wortstellung und Gestaltung der Perioden sehr sorgsame Satzbau, die Symmetrie der einzelnen Satztheile, die Antithesen und Parallelen, die Abwechslung in der Verwendung desselben Wort- und Phrasenmaterials, die grosse Sauberkeit und Durchsichtigkeit der Darstellung, diese Eigenschaften sind ebenso jenen Rednern wie diesen kleinen Panegyriken eigen.

Nach der bisherigen Beweisführung glauben wir berechtigt zu sein, nicht nur die Kaiseranreden als kleine Panegyriken zu bezeichnen, sondern auch ihren Verfasser in den Kreisen der rhetorisch Gebildeten oder Rhetoren des vierten Jahrhunderts zu suchen. Wenn man für die Entstehung dieser Zusätze einen enger begrenzten Zeitabschnitt finden will, so darf man nach unten schwerlich ganz nahe an das Jahr 400 gehen, da so gut wie sicher, Augustin dieselben schon vor

410 las, und in diesem Falle bereits Exemplare, welche in dieser Weise verfälscht waren, im Umlauf gewesen sein müssen. Anderseits ist es nicht wohl denkbar, dass sehr bald nach dem wohl um 340 erfolgten Tode des Lactanz Jemand gewagt haben sollte, den Institutionen eine erdichtete Adresse zu geben. Der Verfasser dieser Panegyriken hat ferner sehr wenig im Sinne und Geiste des Lactanz gehandelt, indem er dessen Werke gerade solche Zusätze andichtete. Ein Geistesverwandter des Lactanz war er nicht, um so weniger gewiss war er äusserlich mit ihm verbunden, so dass man auch aus diesem Grunde die Entstehung der Zusätze möglichst herabrücken muss. Vielleicht geht man am sichersten, wenn man die Mitte zwischen 340 und 410, etwa 370 annimmt. Was eine örtliche Bestimmung für den Ursprung der Kaiseranreden betrifft, so meine ich, dass wir an Trier denken dürfen. Hier hatte Lactanz als Lehrer des Crispus und wohl bis zu seinem Ende gelebt, hier hielten sich die Erinnerungen an ihn selbst, wie die Kenntniss seiner Werke in hohem Masse lebendig, hier vor Allem musste das Andenken an Constantin, den Neubegründer der Stadt (vgl. Panegyr. VII 22), ganz besonders warm sein. Diese Bemerkungen möchten wir auch der oben (S. 52) gegebenen Beantwortung der Frage, wie ein Späterer zur Einschiebung dieser Stücke sich veranlasst fühlen konnte, zufügen. Aber noch mehr. Literargeschichtlich betrachtet passt kaum eine Stadt so wie Trier als Entstehungsort dieser Kaiseranreden. Diese Stadt war einer der hervorragendsten geistigen Mittelpunkte Galliens durch seine Schule. Den Grammatikern und Rhetoren derselben bestimmte Gratian 376 (vgl. ‚Die dualistischen Zusätze' S. 62) höhere Bezüge als denen der übrigen gallischen Städte, und Ausonius, der Epist. 13, 26 den trierischen Grammatiker Ursulus und dessen Collegen Harmonius nennt, beabsichtigte nach Mos. 394 ff. mit dem Lobe der Belger, d. h. hier Triers, auch dessen Lehrer zu preisen: Quos praetextati celebris facundia ludi Contulit ad ueteris praeconia Quintiliani. Wenn nun aber, wie ganz bekannt ist, die panegyrische Redekunst in den gallischen Schulen eine besondere Pflege fand, so war dies in Trier noch viel mehr Bedürfniss, der Residenz so mancher Kaiser; nach Constantin dem Grossen hielten dort Constantin II, Constans, Valentinian I,

Gratian, Maximus, Valentinian II längere oder kürzere Zeit Hof.[1] Es spricht somit eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür, dass der Verfasser der Kaiseranreden ein trierischer Rhetor, der gegen das Ende des vierten Jahrhunderts lebte, gewesen ist.

Mit der Untersuchung der Kaiseranreden sind wir nun zum Schlusse gekommen. Die Hauptabsicht derselben, die Unechtheit dieser Zusätze zu erweisen, ist, wie ich wenigstens überzeugt bin, erreicht worden, und ich glaube es früheren Herausgebern, wie namentlich jener Aufforderung von Ebert (oben S. 11 f.) gegenüber hinreichend gerechtfertigt zu haben, dass in meiner Ausgabe des Lactanz diese Stücke in die Anmerkungen verwiesen werden. Nun haben wir aber mehrfach in vorliegender Arbeit auf die vorhergehende Abhandlung über die dualistischen Zusätze zurückgeblickt, und es waren dies immer solche Fälle, in denen eine Uebereinstimmung zwischen diesen beiden Arten von Zusätzen, welche der Text des Lactanz erfahren hat, sich zeigte. Wir versuchen daher, was schon in der Vorbemerkung (‚Die dualistischen Zusätze‘ S. 2) in Aussicht gestellt wurde, jetzt zum Schlusse eine kurze gemeinsame Betrachtung der dualistischen und der panegyrischen Zusätze.

Es kann, um sogleich den Satz, den wir begründen wollen, an die Spitze zu stellen, nicht bezweifelt werden, dass die dualistischen und die panegyrischen Stücke einem und demselben Verfasser ihren Ursprung verdanken. Irgend welche äussere Umstände oder Widersprüche zwischen beiden, um derentwillen jene Annahme unmöglich wäre, liegen nicht vor, vielmehr stimmt Alles aufs Beste zu derselben, wobei man naturgemäss ja auch den verschiedenartigen Inhalt berücksichtigen

[1] Vgl. Görres, Welche römische Imperatoren haben längere oder kürzere Zeit zu Trier residirt? Monatsschrift für rheinisch-westfälische Geschichtsforschung und Alterthumskunde III (1877), 217 ff.

muss. Beide sind in denselben Handschriften überliefert, beide zeigen, wie auch ohne besondern Nachweis gesagt werden darf, im Ganzen denselben sprachlichen und stilistischen Charakter. In beiden finden wir dieselbe Nachahmung des Lactanz unter variirender Benutzung zahlreicher Stellen desselben, beide weisen auf das vierte Jahrhundert als Entstehungszeit, beide auch auf Trier als Entstehungsort. Beider Verfasser ist nicht ein Geistlicher, sondern allem Anscheine nach ein Rhetor, vielleicht ein Lehrer der Schule von Trier, jedenfalls ein Mann, der die rhetorische Schulung jener Zeit durchgemacht hat. Einen gewissen Anhalt gewährt auch eine Uebereinstimmung, die sich zwischen dem zweiten dualistischen und dem zweiten panegyrischen Zusatze beobachten lässt. In ersterem heisst es § 16: quod accidit nobis, cum neque cruciatum neque mortem pro fide recusamus, quando ad summum nefas compellimur, ut prodita fide atque abnegato deo uero diis mortuis mortiferisque libemus, in dem andern § 11: qui soli omnium religiosi sumus, quoniam contemptis imaginibus mortuorum uiuum colimus et uerum deum. Man erkennt hier denselben Gedanken, zugleich bemerkt man aber auch in dem dualistischen Zusatze das Bestreben, eine Beziehung auf die Christenverfolgungen anzubringen, von denen anderseits die Kaiseranreden so erfüllt sind. Dass dabei freilich ein gewisser Widerspruch herauskommt, ist nicht zu leugnen: nach der ersten Stelle muss man die Verfolgungen für wenn auch nicht wirklich, so doch für möglich halten, nach der zweiten Kaiserrede besteht eine solche Möglichkeit aber nicht mehr. Desgleichen will es zu dem zweiten dualistischen Zusatze, in dem § 14 f. die Güter der Seele als einzig erstrebenswerth im Verhältniss zu den irdischen Dingen dargestellt werden, nicht passen, wenn namentlich der erste panegyrische Zusatz, wie schon Augustin höchster Wahrscheinlichkeit nach getadelt hat, für Constantin nur irdisches Glück wünscht: allein solche Widersprüche dürfen uns nicht irre machen. Wir haben in mehr als einem Falle gesehen, dass der Verfasser der Zusätze sich Unachtsamkeiten zu Schulden kommen lässt, dass aber seine religiöse Gesinnung für die damalige Zeit nicht sehr tief ist, zeigt die Art, mit der er im zweiten dualistischen Zusatze § 4 von den Circusspielen

spricht: an dieser Stelle fällt er völlig aus seiner Rolle. Noch eine, wenn auch weniger augenfällige Uebereinstimmung zwischen beiden Arten von Zusätzen besteht darin, dass sowohl im ersten dualistischen Zusatze § 7, wie im ersten panegyrischen § 13 und im zweiten panegyrischen § 11, der freilich ja bei Lactanz sehr übliche und auch bei anderen Kirchenschriftstellern sich findende Ausdruck summus deus vorkommt. Eigenthümlich ist, wie wir sahen, dem Verfasser der Zusätze, dessen Christenthum im Grunde wohl nur der Monotheismus der Gebildeten jener Zeit ist und eine Farbe hat wie etwa das des Ausonius, die in den dualistischen Stücken hervortretende manichäisirende Richtung, die ihn auch bestimmte, den ihm mangelhaft erscheinenden Dualismus des Lactanz consequenter auszuführen, wie er anderseits durch Zufügung der Kaiseranreden das von Lactanz gegebene Bild der Christenverfolgung als einseitig aufgefasst oder zeitlich überholt zu Gunsten Constantins zu mildern suchte. Bei der emsigen Beflissenheit, mit der er seiner Darstellung den Anschein des Stiles von Lactanz zu geben sucht, und bei der Absichtlichkeit, mit der er sich als identisch mit Lactanz hinstellt, können wir nicht an harmlose Autoschediasmen denken, sondern wir müssen die Zusätze als das was sie sind bezeichnen, als Fälschungen, und zwar sind es so geschickte Fälschungen, dass Viele sich durch dieselben täuschen liessen. Die Zusätze sind, wie die Störung des Textes am Schlusse des ersten dualistischen Zusatzes in dem Codex S, sodann die aller Wahrscheinlichkeit nach verkehrte Einfügung der zweiten Kaiseranrede zeigt, in der Handschrift, auf welche die Codices der ersten Classe zurückgehen, auf welche aber auch für einige Bücher der Institutionen der gemischte Text der zweiten Classe zurückweist, nur äusserlich beigefügt gewesen; wir haben darüber bei den dualistischen Zusätzen S. 63 gesprochen. Der Archetypus aller unserer Handschriften enthielt, wie der Bononiensis und der Parisinus 1662 zeigen, die sieben Bücher der Institutionen, die Schriften De ira dei und De opificio dei und schliesslich die Epitome, alle zusammen als zehn Bücher gezählt. Da der Fälscher, wie die dualistischen Zusätze zeigen, diese Werke sämmtlich gekannt hat, so ist es nicht unmöglich, dass sie ihm schon in diesem Corpus, welches wohl bald nach

dem Tode des Lactanz entstanden sein wird [1], vorlagen und dass er in einem solchen Exemplar die Zusätze anbrachte, aus dem sie dann in jene Handschrift eingetragen wurden. Der Interpolator hat auch die Schrift De mortibus persecutorum gekannt und sie wahrscheinlich für ein Werk des Lactanz gehalten.

[1] Das Wenige, was sich etwa über die Entstehung dieser Sammlung sagen lässt, wird in der Untersuchung über das Leben des Lactanz u. s. w. zur Sprache kommen.

II.

Die äquatoriale Sprachfamilie in Central-Afrika.

Von

Dr. Friedrich Müller,
Professor an der Wiener Universität.

Der Gegenstand der vorliegenden kleinen linguistischen Abhandlung ist der wissenschaftliche Nachweis des Vorhandenseins eines eigenthümlichen und selbstständigen Sprachstammes in Central-Afrika, welchen ich unter dem Namen der äquatorialen Sprachfamilie in die Wissenschaft einführen möchte.

Diese Familie setzt sich aus den folgenden bisher bekannten Sprachen zusammen:

1. Der Sprache der A-Mangbattu (Monbuttu), im Süden des Flusses Kibali, der mit dem von Süd-Osten kommenden Flusse Gadda vereinigt als Uelle in das gegen Westen gelegene südliche Nyamnyam-Gebiet abfliesst, nach Schweinfurth zwischen dem 3° und 4° nördl. Br. und dem 28° und 29° östl. L. (Greenw.)
2. Der Sprache der A-Sandeh (Nyamnyam, Makkarakka), im Norden des Flusses Uelle, südlich von Dar-Fertit, zwischen dem 4° und 6° nördl. Br., auf der Wasserscheide zwischen dem Nil- und Tsad-Becken.
3. Der Sprache der A-Barambo, südlich vom Flusse Uelle.
4. Der Sprache der A-Madi, nördlich vom Flusse Uelle.
5. Der Sprache der Maigo-Mungu.
6. Der Sprache der Kredj, der Bewohner von Dar-Fertit.
7. Der Sprache der Golo, im östlichsten Theile von Dar-Fertit.[1]

---

[1] Wahrscheinlich sind auch die Sprachen der A-Gobbu und der A-Ndakko hieher zu rechnen; doch reicht das vorhandene Material nicht aus, um diese beiden Sprachen bestimmt zu classificiren.

Ich habe in meiner ‚Allgemeinen Ethnographie' (II. Aufl., S. 482 ff.) die bis dahin näher bekannten Stämme der Monbuttu, Sandeh, Kredj und Golo nach dem Vorgang von Schweinfurth von den eigentlichen Negern getrennt und sie jener Rasse einverleibt, als deren Hauptrepräsentanten die Fulbe im Westen und die Nubier im Osten zu gelten haben. Ich habe auch die Sprachen dieser Völker vermuthungsweise, da man blos von den damals allein näher bekannten Sprachen der Sandeh, Kredj und Golo ein Urtheil sich bilden konnte, als selbstständige Sprachfamilie bezeichnet und als vierten Sprachstamm der zur Nubarasse zählenden Stämme angeführt (Allgem. Ethnogr., S. 26). Die in dem vorliegenden Aufsatze niedergelegte Analyse dieser Sprachen liefert eine glänzende Bestätigung meiner damals ausgesprochenen Ansicht, womit auch die ethnologische Stellung des interessanten Volkes der Monbuttu, über dessen Sprache Schweinfurth keine nähere Auskunft geben konnte, da ihm das gesammelte Material durch Brand zu Grunde gegangen war, endlich genau bestimmt erscheint.

Der wissenschaftliche Nachweis, welchen ich in Betreff des genealogischen Zusammenhanges der am Anfange der Abhandlung aufgezählten sieben Sprachen zu führen versuche, darf ja nicht mit jenem strengen Massstabe gemessen werden, welchen wir auf den Gebieten der indogermanischen, hamitosemitischen, malayo-polynesischen oder dravidischen Sprachvergleichung zu handhaben gewohnt sind, da wir von diesen Sprachen ein umfassendes und genau aufgenommenes Material besitzen, von den betreffenden afrikanischen Idiomen dagegen uns blos dürftige Vocabularien zur Verfügung stehen, aufgenommen von Reisenden, denen in der Regel das wissenschaftliche Studium der Sprache ganz ferne lag.

Glücklicher Weise umfassen diese Vocabularien, welche wir den beiden Afrika-Reisenden G. Schweinfurth und W. Junker verdanken,[1] neben Substantiv- und Adjectivausdrücken auch

[1] Schweinfurth, G., Linguistische Ergebnisse einer Reise nach Central-Afrika. Berlin 1873, 8⁰. 82 SS. (Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Herausgegeben von A. Bastian und R. Hartmann. IV. Jahrg. 1872. Supplement). Junker, W., Verzeichniss von Wörtern central-afrikani-

die Zahlwörter und die Pronomina der betreffenden Sprachen, und gerade die beiden letzteren geben uns die Mittel an die Hand, einen festen Ausgangspunkt für den von uns versuchten Beweis zu gewinnen.

Dass die Uebereinstimmung der Zahlenausdrücke dieser Sprachen nicht etwa auf Entlehnungen beruht, sondern auf eine Urverwandtschaft der betreffenden Idiome zurückweist, dies geht einerseits aus dem diesen Sprachen eigenthümlichen Princip der quinar-vigesimalen Zählmethode[1] hervor, andererseits aus den lautgesetzlichen Veränderungen, wie sie innerhalb der Zahlenausdrücke in den einzelnen Sprachen stattgefunden haben. Wir werden denselben Lautgesetzen auch innerhalb der anderen im Vocabular vertretenen Redetheile begegnen, wiederum ein Beweis, dass die Entsprechung der Wortformen nicht auf Entlehnung beruht, sondern nur aus der Urverwandtschaft der betreffenden Idiome miteinander hinreichend erklärt werden kann.

Ich theile in der nachfolgenden Untersuchung das Material in zwei Theile, nämlich I. die Zahlenausdrücke und die Pronomina, denen ich einige grammatische Bemerkungen anfüge, und II. die Wortentsprechungen, denen ich die Erörterung einiger bemerkenswerther Lautgesetze folgen lasse.

In Betreff der Darstellung der Laute bemerke ich, dass ich das im ‚Grundriss' angewandte Princip, nämlich die consequente Durchführung des Lepsius'schen Standard Alphabet, unter Wahrung meiner selbstständigen Auffassung der Laute, befolge. Ich schliesse mich also Schweinfurth im Grossen und Ganzen an, dagegen schreibe ich für Junker's *ă, ĭ, ŭ* u. s. w. *ḁ, i̥, u̥*. Für das *ss* Junker's im Anlaut schreibe ich *s̱*, für die russischen Zeichen desselben Schriftstellers setze ich die entsprechenden deutschen Aequivalente.

---

scher Sprachen (Zeitschrift für afrikanische Sprachen, herausgegeben von Dr. C. G. Büttner. Berlin, 8⁰. Jahrg. II, S. 35—108).

[1] Diese Zählmethode tritt im Westen zunächst in den Niger- und Voltasprachen zu Tage, dagegen ist sie im Osten auffallend. Vom ethnologischen Standpunkte kann als Charakteristicum dieser Stämme die Hinneigung zum Jägerleben und zur Anthropophagie gelten, während bekanntlich der Neger im Westen dem Landbau, im Osten der Viehzucht obliegt.

I. Die Zahlenausdrücke und die persönlichen Pronomina.

A. Die Zahlenausdrücke.

	A-Mangbattu	Kredj	Maigo-Mungu	Golo
1.	*kánną*	*baía*	*bíri̧*	*mbáli*
2.	*s̱óruä*	*rómmu*	*bósų*	*bíši*
3.	*s̱óttą*	*tótto*	*bátą*	*bítta*
4.	*s̱ósua*	*sósso*	*bálą*	*bánda*
5.	*tozérę̧ną*	*sája*	*bųrųwé*	*zónno*
6.	*ténguä kánną*	*jembo-baía*	*ngátto pą bíri̧*	*tšímmi tong-báli*
7.	*tenóruä*	*jembo-rómmu*	*tópa bósų*	„ *to-bíši*
8.	*bánda*	*jembo-tótto*	„ *bátą*	„ *to-bítta*
9.	*téngeli̧gi̧ kánną*	*jembo-sósso*	*ngátto pą bálą*	„ *to-bánda*
10.	*tâkkä*	*pū*	*ndžópą*	*ńjífo*
11.	*nägí kánną*	—	—	*ńjífo sĕ mbáli*
12.	„ *s̱óruä*	—	—	„ „ *mbíši*
15.	„ *tozérę̧ną*	—	—	„ „ *zónno*
20.	„ *tâkkä nabulobi kánną*	*púuši-jupú erdá*	—	*kjing-mbáli*
40.	*äkâkkä s̱óruä*	—	—	*kji-bíši*

	A-Sandeh	A-Madi	A-Barambo
1.	*s̱à*	*bébi*	*átši̧*
2.	*uà*	*búnji̧*	*buái*
3.	*biéta*	*bás̱i*	*báti*
4.	*biéma*	*uóną*	*ądbuä*
5.	*bis̱uè*	*nábä*	*bi̧nátši*
6.	*bati-s̱à*	*nábä ti bébi*	*bas̱átši*
7.	„ *-uè*	„ „ *bunji̧*	*bi̧jųr buái*
8.	„ *-biéta*	„ „ *bás̱i*	„ *báti*
9.	„ *-biéma*	„ „ *uóną*	„ *ądbuä*
10.	*ba-uè*	*béti̧m*	*biâząli̧*
11.	*bąti-nę-s̱à*	*tiisso bébi*	*biâząli̧ bąs̱átši*
12.	*bąti-nę-uè*	„ *bunji̧*	„ *bi̧jųr buái*
15.	*hérą*	*dzę̧lę̧bíų*	*patébeli*
20.	*bǫrǫrųrógǫ-s̱à*	*débbių*	*ni̧mbátši*
40.	*abborró-biéma*	*bíalą-búnji̧*	*ni̧mbą-buái*

Interessant ist die Entsprechung Golo: *bánda* ‚vier‘ = A-Mangbattu: *bánda* ‚acht‘, für die ich gegenwärtig leider keinen Grund anzugeben weiss.

A-Madi: *uóna̧* ‚vier‘ erinnert an Bari: *uṅuan*, Dinka: *ṅuan*, Schilluk: *aṅuēn*; Kredj: *pū* ‚zehn‘ an Bari: *puök*, Wolof: *fuk*, Grebo: *pu*, Kru: *pūa*.

Die Zählmethode, welche den Zahlen zu Grunde liegt, ist die quinar-vigesimale. Dabei ist für ‚fünfzehn‘ ein eigener Ausdruck vorhanden.

A-Mangbattu: *nabulobi kánna̧* bedeutet sicher ‚ein Mensch‘, ebenso Golo: *kjing-mbáli* (vgl. 40: *kji-biši* ‚zwei Menschen‘), A-Barambo: *ni̧mbátši* (vgl. 40 = *ni̧mba̧-buái* ‚zwei Menschen‘).

Merkwürdig ist A-Madi: *débbiu̧*, das mit *dzę̧lę̧bíu̧* ‚fünfzehn‘ zusammenzuhängen scheint. Das A-Sandeh hat die vigesimale Zählmethode, welche es von Haus aus besessen haben muss, aufgegeben und sie durch die decimale ersetzt. Für ‚fünfzehn‘ bestehen noch die eigenthümlichen Ausdrücke A-Sandeh: *hérą*, A-Madi: *dzę̧lę̧bíu̧*, A-Barambo: *patébeli*, während A-Mangbattu und Golo sie eingebüsst haben.

Aeusserst consequent und ganz durchsichtig ist die vigesimale Methode im A-Sandeh und A-Barambo ausgebildet, wie die folgende Uebersicht lehrt.

A-Sandeh.

1 *s̱à*	6 *bati-s̱à*	11 *ba̧ti̧nę-s̱à*	16 *ku̧bęno̧-s̱à*
2 *uà*	7 *bati-uè*	12 *ba̧ti̧nę-uè*	17 *ku̧bęno̧-uè*
3 *biéta*	8 *bati-biéta*	13 *ba̧ti̧nę-biéta*	18 *ku̧bęno̧-biéta*
4 *biéma*	9 *bati-biéma*	14 *ba̧ti̧nę-biéma*	19 *ku̧bęno̧-biéma*
5 *bis̱uè*	10 *ba-uè*	15 *hérą*	20 *bo̧ro̧ru̧rógo̧-s̱à*

bis̱uè (= *bi-s̱à?*) scheint ‚eine Hand‘, *ba-uè* ‚zwei Hände‘ zu bedeuten. — *hérą* bedeutet wahrscheinlich ‚Fuss‘. *bati-s̱à* ist ‚auf der zweiten Hand der erste‘, *ba̧ti̧nę-s̱à* ‚auf dem ersten Fusse der erste‘, *ku̧bęno̧-s̱à* ‚auf dem zweiten Fusse der erste‘ u. s. w.

A-Barambo.

1 *átši*	6 *bas̱átši*	11 *biãza̧li̧ bas̱átši*	16 *patébeli bas̱atši*
2 *buái*	7 *bi̧ju̧r-buái*	12 „ *bi̧ju̧r-buái*	17 „ *bi̧ju̧r-buái*
3 *báti*	8 *bi̧ju̧r-báti*	13 „ *bi̧ju̧r-báti*	18 „ *bi̧ju̧r-báti*
4 *ąábuä*	9 *bi̧ju̧r-ąábuä*	14 „ *bi̧ju̧r-ąábuä*	19 „ *bi̧ju̧r-ąábuä*
5 *bi̧nátši*	10 *biãza̧li̧*	15 *patébeli*	20 *ni̧mbátši*

baṣátši ‚sechs' kann wohl nur ‚der erste (der zweiten Hand)' bedeuten, ebenso *biāzọlį baṣátši* ‚eilf' = ‚zehn (zwei Hände) und der erste (am Fusse)' und *patébeli baṣátši* ‚sechzehn' = ‚fünfzehn (am Fusse) und der erste (am zweiten Fusse)'.

B. Die persönlichen Pronomina.

		A-Mangbattu	Kredj	Maigo-Mungu	Golo
Sing.	1. Pers.	*émạ*	*ámma*	*ẹmó*	*ngémme*
	2. „	*immį*	*úmmu*	*íngụ*	*íbbe*
	3. „	*innā̧*	*étte*	*édįnā̧*	*ī*
Plur.	1. „	*ámạ*	*ágga*	*ẹní*	*ngémme*
	2. „	*ámį*	*íggi*	*ẹjí*	*íbbe*
	3. „	*ẹā̃*	*éppege*	*hụò*	*ī*

		A-Sandeh	A-Madi	A-Barambo	A-Gobbu
Sing.	1. Pers.	*mi*	*mu*	*njo*	*mū*
	2. „	*mo*	*móngo*	*mù*	*bò*
	3. „	*ko*	*ákọ*	*kò*	*kù*
Plur.	1. „	*áni*	*épi*	*ngà*	—
	2. „	*ío*	*hípo*	*núi*	—
	3. „	*hi*	*dóndru*	*ū*	—

In Betreff der Bildung des Possessiv-Pronomens stimmen das A-Sandeh und das Kredj auf eine merkwürdige Weise überein, insoferne sie durch dasselbe Präfix (A-Sandeh: *ga-*, Kredj: *mga-*, *ung-*) diese Formen von den entsprechenden Personal-Pronominen ableiten.

		A-Sandeh	Kredj
Sing.	1. Pers.	*gí-mi*	*mg-ámma*
	2. „	*ga-mú*	*mg-úmmu*
	3. „	*gá-kọ*	*ung-étte*
Plur.	1. „	*gá-ni*	*ung-ágga*
	2. „	*go-ío*	*ung-íggi*
	3. „	*go-iohā̃* *go-hihé*	*ung-éppege*

Unter den grammatischen Verhältnissen des Nomens ist das Genitiv-Verhältniss hervorzuheben. Es ist Regel, dass das zu Bestimmende dem Bestimmenden vorangeht. Blos im Mangbattu ist die umgekehrte Stellung gang und gäbe. Z. B.:

Kredj:	*téle múmmu* Lid Auge	‚Augenlid‘
	kúllu múmmu Braue Auge	‚Augenbraue‘
Maigo-Mungu:	*koppi-dźírra* Lid Auge	‚Augenlid‘
Golo:	*usu-gílle* Braue Auge	‚Augenbraue‘
A-Sandeh:	*póku bánglissä* Lid Auge	‚Augenlid‘
	ngákka bánglissä Braue Auge	‚Augenbraue‘
A-Madi:	*kopa-fáro* Lid Auge	‚Augenlid‘
	tímbula fáro Braue Auge	‚Augenbraue‘
A-Barambo:	*ku-érü* Lid Auge	‚Augenlid‘
	su-érü Braue Auge	‚Augenbraue‘
A-Mangbattu:	*nângo kâwuâ* Auge Lid	‚Augenlid‘

Die Zahl wird in der Sprache der A-Madi durch Suffixe bezeichnet. Als solche erscheinen die Elemente *-ro*, *-sso*, *jo*. Z. B.:

ambúka	‚Blasebalg‘	Plural:	*ambuka-ró*
apä	‚Blatt‘	„	*apí-rro*
assopú	‚Darm‘	„	*assópu-ro*
ambédilo	‚Hode‘	„	*ambedi-ssó*
kúmburo	‚Stirn‘	„	*kumbu-ssó*
ája	‚trockenes Holz‘	„	*ája-jo*
apúo	‚Haus‘	„	*apú-jo*

In der Sprache der A-Mangbattu scheint das Präfix *nä-*, *n-* den Singular zu bezeichnen, also ein Nomen unitatis zu bilden. Z. B.

n-óuru	‚Berg‘	Plural:	*óuru*
n-äbà	‚Brustwarze‘	„	*äbà*
n-ánguä	‚Mond‘	„	*ánguä*
n-ätúma	‚Spion‘	„	*ätumai*

Dieses Präfix *nä-, n-* tragen in der Regel die Formen des A-Mangbattu gegenüber den mit ihnen völlig identischen Formen des Maigo-Mungu an sich. Z. B.:

A-Mangbattu			Maigo-Mungu
nä-ndóli	‚Bart'	=	*ndóli*
nä-kárǫgbǫ	‚Bettstelle'	=	*kárǫgbǫ*
nä-túngbų	‚Ecke'	=	*tungbú*
nä-gúndų	‚Flinte'	=	*gúndų*
nä-mbókų	‚Grab'	=	*mbókų*
nä-bámų	‚Haus'	=	*bámų*
nä-kíllę	‚Kohle'	=	*kélę*
nä-popò	‚Korb'	=	*popó*

Die Formen der Sprache der A-Madi bieten öfter im Anlaute das Präfix *a-*, welches dem Präfix *nä-, n-* des A-Mangbattu analog zu sein scheint. Z. B.:

A-Madi			A-Barambo
a-zómmo	‚Bad'	=	*símmį*
a-píǫ	‚Bier'	=	*fì*
a-pā́lǫ	‚Ei'	=	*fárǫ*
a-pakassá	‚Feuerzeug'	=	*pakassá*
a-gúndǫ	‚Flinte'	=	*gúndų*
a-ság̱ba	‚Haarnadel, Kamm'	=	*ság̱ba*

II. Die Wortentsprechungen.

1. Achselhöhle: A-Madi: *s̱òbò,* Maigo-Mungu: *s̱appérrä.*
2. After: A-Barambo: *džínnǫ,* A-Mangbattu: *nä-dínǫ.*
3. Angelhaken: A-Barambo: *korúbbų,* Maigo-Mungu: *kórųbų,* A-Mangbattu: *nä-koóbų.*
4. Angst: I. A-Madi: *a-gúmbǫ,* A-Barambo: *gúndò,* A-Sandeh: *gundā́.* II. Kredj: *mbaúa,* Golo: *aúa.*
5. Arm: A-Madi: *bä,* A-Sandeh: *bérro,* Maigo-Mungu: *äpá.*
6. arm: A-Madi: *rúngǫ,* A-Barambo: *núngǫ.*
7. Arznei: Golo: *filla,* A-Barambo: *uólį.*
8. Auge: Golo: *gille,* Maigo-Mungu: *džírrǫ,* A-Gobbu: *džéla,* A-Ndakko: *írį,* A-Barambo: *érü.*
9. Backe: A-Sandeh: *bágga,* A-Madi: *bákǫrǫ.*

10. Bad: A-Madi: *azómmo̧*, A-Barambo: *ṣímį*.
11. Bart: A-Mangbattu: *nändóli*, Maigo-Mungu: *ndóli*.
12. Bauch: A-Madi: *wúro̧*, A-Barambo: *búrų*, Maigo-Mungu: *ẹbų́*.
13. Beil: Maigo-Mungu: *gįppí*, A-Mangbattu: *nä-kųmbį*.
14. Beschneidung: A-Madi: *akanzá*, A-Sandeh und A-Gobbu: *ngąnzá*, Maigo-Mungu: *gangássä*.
15. Bettstelle: I. A-Madi: *akárągbą*, A-Barambo: *kórobą*, A-Mangbattu: *näkárągbą*, Maigo-Mungu: *kárągbą*.
    II. A-Sandeh: *kitipállą*, Kredj: *kettepalá*, Golo: *kittipárra*.
16. Bier: A-Madi: *apío*, A-Gobbu: *pi*, A-Barambo und A-Ndakko: *fi*.
17. Bild (Schattenbild): A-Sandeh: *kẹlįmò*, Maigo-Mungu: *kúlųmą*, A-Ndakko: *nzällämâ*.
18. Blasebalg: I. A-Madi: *ambúką* (Plur. *ambukaró*), A-Mangbattu: *nbúką*, A-Gobbu: *bųkú*, Golo: *fúkka*. II. A-Sandeh: *nbíttī*, Maigo-Mungu: *mbírįtų̈*.
19. Blatt: A-Madi: *apä* (Plur. *apírro*), Maigo-Mungu: *äpá*, A-Barambo und A-Sandeh; *pjä*, A-Ndakko: *pä*.
20. Blitz: A-Barambo: *gų́*, Maigo-Mungu: *gulâllä*.
21. Blut: A-Sandeh und A-Barambo: *kúllą*.
22. Boot: I. A-Madi: *azabío*, Maigo-Mungu: *zábbo̧*. II. A-Barambo: *gbà*, A-Sandeh: *kurúngba*, A-Gobbu und A-Ndakko: *bà*.
23. Brot (Maisbrot): A-Madi: *pókįtą*, A-Sandeh und A-Ndakko: *pókųtą*, A-Barambo: *pópųtą*, A-Mangbattu: *pákį*, Maigo-Mungu: *páki*.
24. Dieb: A-Sandeh: *dī*, A-Barambo: *dì*, A-Madi: *adų̈o*.
25. Dorn: A-Sandeh: *kíuä*, A-Barambo: *tšíui*, A-Madi: *aṣíua*, A-Gobbu: *ṣì*.
26. Durst: Maigo-Mungu: *gumungù*, A-Madi: *go̧m' ángųmą*, A-Barambo: *zángųmį*, A-Sandeh: *gomunímmi*, *gómmo̧ro̧ ímmą̈*; Golo: *gungú*, A-Mangbattu: *tųrųngúngų*.
27. Ei: A-Madi: *apâlo̧*, A-Sandeh: *pálla*, Maigo-Mungu: *párrą*, A-Barambo: *fárą*, A-Mangbattu: *nä-bara-kákką*, A-Gobbu: *pąr-ko̧tó*. Wegen *kákką*, *ko̧tó* vergleiche man Kredj: *klèkka* ‚Ei‘.
28. Eisen: A-Madi: *ämbáką*, A-Barambo: *mbâką*, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *nbíkka*.

29. Eiter: I. A-Sandeh: *pándą*, A-Barambo: *pǫndá*. II. A-Madi: *asásǫ*, Maigo-Mungu: *äsá*, A-Gobbu: *súa*.
30. Elfenbeinschmuck (auf der Brust): A-Mangbattu: *nâdžą̈*, Maigo-Mungu: *lídžą̈*.
31. Falle: A-Barambo: *bírrą*, A-Sandeh: *bínną*.
32. Fallgrube: Maigo-Mungu: *dúbbą*, A-Sandeh: *dúą̈*, A-Gobbu: *dù*.
33. Fell: A-Madi: *akússą*, Maigo-Mungu: *köttä*, A-Sandeh: *póttǫ*.
34. Festtanz: A-Barambo: *béli*, Maigo-Mungu: *ébę*. Wegen des Verhältnisses der beiden Formen vergleiche man 12. Bauch: *búrų* — *ębų́*.
35. Fett: A-Madi: *apámǫ*, A-Barambo: *mbâ*, A-Sandeh: *pái*, Maigo-Mungu: *ämó*.
36. Feuerzeug: A-Madi: *apakassá*, A-Barambo: *pakassá*, A-Sandeh: *pąkąssá*, A-Mangbattu: *páhssą*.
37. Fluss: Golo: *káppe*, Maigo-Mungu: *kíbąli*, A-Barambo: *tší-kkabilli*.
38. Freund: I. A-Madi, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *mássębų*. II. A-Sandeh: *bákulą̈*, A-Barambo: *bákųllą̈*.
39. Gebet: A-Mangbattu: *nökǫ*, Maigo-Mungu: *rókǫ*, A-Sandeh: *sórrǫką*.
40. Gesandter: A-Barambo: *túngų*, A-Sandeh: *súngją̈*.
41. Geschlechtstheil, männlicher: A-Gobbu: *latâ*, Maigo-Mungu: *ętí*, Golo: *ette*.
42. Glasperlen: I. A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *râkkä*, Golo: *rekké*, A-Sandeh: *läkkä*, *anneké*. II. A-Sandeh und A-Barambo: *fóngo*. Vgl. 89.
43. Glocke: A-Madi: *aángba*, A-Barambo: *ángba*, A-Mangbattu: *mbóngbǫ*, Maigo-Mungu: *ngbúngbų*, Golo: *banganúngo*.
44. Grab: A-Mangbattu: *nämbókų*, Maigo-Mungu: *mbókų*.
45. Gras: A-Barambo: *úęlâ*, A-Sandeh: *júlą̈*.
46. gross: A-Madi: *angbâlą̈*, Maigo-Mungu: *gbâ*.
47. Grube: A-Madi: *dúkko*, A-Barambo: *dókko*, A-Sandeh: *dųą*, Maigo-Mungu: *üdú*.
48. Guitarre: A-Madi: *akúndi*, A-Sandeh: *kúndi*, Golo: *kundí*, Kredj: *gondú*, A-Mangbattu: *ngúmbį*.
49. Gürtel: A-Sandeh: *gíllä*, A-Mangbattu: *ngíllä*, Maigo-Mungu: *ngíllą*.

50. Haarnadel: I. A-Madi: *aságba*, A-Barambo: *ságba*. II. A-Mangbattu: *nápi*, Maigo-Mungu: *lípi*.
51. Hacke: I. A-Madi: *gâtą*, A-Sandeh: *gíttą*. II. A-Mangbattu: *nä-kóngǫ*, Maigo-Mungu: *kąngí*, A-Barambo: *kóna*.
52. Halsring: I. A-Barambo: *mbínga*, A-Sandeh: *bábęngä*, *bíngą gono*. II. A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *ngíttą*.
53. Häuptling: Maigo-Mungu: *ngámmą*, A-Madi: *angamábǫ*, Golo: *gé*, Kredj: *ngére*.
54. Haus: I. A-Sandeh: *bǫmbú*, Maigo-Mungu: *kǫmbó*, *bámu*, A-Mangbattu: *nä-bámų*. II. A-Madi: *abássą*, A-Sandeh: *bássą*, A-Mangbattu: *nä-bássą*. III. A-Madi: *ajúpo*, A-Sandeh: *japú*.
55. Hirn: A-Barambo: *bóngǫ*, A-Mangbattu: *bųngú*.
56. Hof des Häuptlings: A-Madi, A-Barambo und A-Sandeh: *mbánga*.
57. hungerig: A-Madi: *gómmǫ*, Maigo-Mungu: *gómų*, A-Sandeh: *gómmǫrǫ*, A-Gobbu: *gó*. Vgl. 26. Durst.
58. Husten: A-Madi: *akórabo*, A-Sandeh: *kóra*, A-Barambo: *kųárą*.
59. Insel: A-Sandeh, A-Barambo und Maigo-Mungu: *kíssąngą*, A-Mangbattu: *nässángą*, A-Madi: *akissá*, A-Gobbu: *kússǫ*.
60. Jahr: A-Madi: *agálabo*, A-Sandeh, A-Barambo: *gánų*.
61. Kälte: A-Madi: *azíllǫ*, A-Barambo: *ázürr*, A-Sandeh: *zâlü*, Maigo-Mungu: *zínǫ*, A-Gobbu: *z'zŏ*.
62. Kamm: A-Madi: *aságbą*, A-Barambo und Maigo-Mungu: *ságbą*.
63. Keule: A-Sandeh und A-Barambo: *mbóndǫ*, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *póttjǫ*.
64. Kohle: A-Sandeh: *kíngęlä*, A-Madi: *akégįlǫ*, A-Mangbattu: *nä-kíllę*, Maigo-Mungu: *kélę*.
65. Kopf: I. A-Madi: *alío*, A-Sandeh und A-Barambo: *lí*. II. A-Mangbattu: *nädru*, Maigo-Mungu: *ändžŏ*.
66. Kupfer: A-Madi: *atálą*, Maigo-Mungu: *natálų*, A-Mangbattu: *nâtąrų*, A-Barambo: *táįlę*, A-Sandeh: *tálą*, Golo: *kélle*, A-Gobbu: *kâllä*.
67. Lanze: A-Madi: *nbássǫ*, A-Sandeh: *bássǫ*.
68. Lanze mit Dornen: A-Madi und A-Sandeh: *akatáuą*.
69. Lanze, grosse: A-Sandeh: *mapángą*, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *mupángą*, A-Madi: *apangbá*, A-Barambo: *pángbą*.

70. Lunge: I. A-Sandeh und A-Barambo: *pússǫ*. II. Maigo-Mungu: *įffų-kúffų*, Golo: *kóffo*.
71. Magen: I. A-Madi: *akúndųlǫ*, A-Sandeh: *kųndú*. II. A-Barambo: *kúbbų*, Maigo-Mungu: *embú*. Vgl. Nr. 12 und Nr. 34.
72. Mark: A-Madi: *anzâmmä*, A-Sandeh: *zâmmą*, A-Barambo: *mbä*, Maigo-Mungu: *ęmó*.
73. Mehl: I. A-Madi: *ambísso*, A-Barambo: *nbúši*. II. A-Barambo: *ngúmbä*, A-Sandeh: *ngúngą*. III. A-Madi: *mbúkųmä*, Maigo-Mungu: *nzúkųmǫ*.
74. Menschen: A-Sandeh: *abórrǫ*, A-Mangbattu: *na-bêlu*, A-Madi: *abío*.
75. Messer: A-Madi, A-Sandeh, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *sáppä*, Golo: *šébbe*.
76. Mond: Kredj: *epé*, Maigo-Mungu: *ępâ*, Golo: *éffe*.
77. Morgen: A-Barambo: *kombatá*, Maigo-Mungu: *kóppi*.
78. Mörser: A-Barambo und A-Sandeh: *sángǫ*, *sángų*.
79. Mund: A-Barambo, A-Sandeh und A-Gobbu: *mbá*, Maigo-Mungu: *gǘmmą*, Golo: *gúmmu*.
80. Mutter: I. A-Madi: *níną*, A-Barambo: *nà*, A-Sandeh: *nà*, *náną*. II. Kredj: *jangámma*, A-Mangbattu: *jaánguä*, Maigo-Mungu: *jímmą*.
81. Name: A-Madi: *alímmo*, A-Gobbu: *ęlí*, A-Sandeh: *límmą*, Kredj: *díri*, A-Mangbattu: *nârų*, Maigo-Mungu: *érę*.
82. nass: A-Madi: *abíddä*, A-Barambo: *bíddą*, Kredj: *natédde*.
83. Nebel: I. A-Madi: *ándųlǫ*, A-Sandeh: *ndųnáh*. II. A-Mangbattu: *mondukubá*, Maigo-Mungu: *ndúkųbą*.
84. niesen: A-Sandeh: *mussíppą*, A-Barambo: *mušöppā*, Maigo-Mungu: *matši*.
85. Oel: A-Madi: *apámǫ*, A-Barambo: *pà*, A-Sandeh: *pái*.
86. Ohr: A-Barambo: *tù*, A-Sandeh: *túä*, Golo: *ittú*, A-Madi: *súǫ*.
87. Pallisaden (Seriba): I. A-Barambo: *mbótǫ*, *mbótto*. Kredj und Golo: *mbátta*, A-Mangbattu: *näbóttǫ*, *bottó*. Maigo-Mungu: *bótto*. II. A-Madi: *agúddǫ*, Maigo-Mungu: *gúllǫ*, A-Gobbu: *gárra*.
88. Pauke von Holz: A-Sandeh und A-Barambo: *gúggų*, A-Madi: *agúnnǫ*, A-Mangbattu: *nägúrų*, Maigo-Mungu und A-Gobbu: *gúrų*.
89. Perlen: A-Madi: *annâkä*, A-Sandeh: *annäkâ*, A-Barambo: *anäkí*, A-Mangbattu: *lâkkä*, Maigo-Mungu: *râkkä*. Vgl. 42.

90. Polster für den Kopf: A-Sandeh: *kálą*, A-Madi: *asíggąlǫ*, A-Mangbattu: *nąsįkí*, A-Barambo: *kánna.*
91. Rauch: A-Madi: *angímmǫ*, A-Sandeh: *ngímmä*, Golo: *nguío.*
92. Recht: A-Madi: *angímbǫ*, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *mongímbǫ*, Kredj: *ungú.*
93. Regen: A-Madi: *ángųmǫ*, A-Mangbattu: *kúmmą*, Golo: *óngbo.*
94. Regenbogen: A-Madi: *akẽlįmą*, A-Barambo, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *kẽlįmą.*
95. Regenzeit: A-Madi: *akíbųlą*, A-Barambo: *tšibúǫlü*, A-Mangbattu: *nâbųlą.*
96. Rindenzeug: A-Madi und A-Sandeh: *rókko*, Kredj: *roggó*, A-Mangbattu: *nóggį.*
97. roth: Maigo-Mungu: *bâmbä*, A-Mangbattu: *bángbą.*
98. rund: A-Madi, A-Barambo und A-Sandeh: *kíli-kíli*, A-Mangbattu: *kíkili*, A-Gobbu: *ginklí.*
99. Samen, menschlicher: A-Madi: *ajássǫ*, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *massúą.*
100. Samen, der Pflanzen: I. A-Madi: *apúrrą*, A-Mangbattu: *némbųrų.* II. A-Barambo und A-Sandeh: *túngą.*
101. Sand: A-Madi: *asápo*, Maigo-Mungu: *sâkkä.*
102. Schatten: A-Madi: *anzǘlǫ*, A-Sandeh: *nzâlämä*, A-Barambo: *sęnzǘrį*, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *zizi.*
103. Scheitel: A-Madi: *gęnnęlíǫ*, A-Sandeh: *gínnęlį*, A-Barambo: *nangadíllį.*
104. Schemel: I. A-Mangbattu: *nâbalą*, Maigo-Mungu: *pálų.* II. A-Barambo, A-Sandeh und Kredj: *mbáttą*, Golo: *fétta.*
105. Schild: I. A-Barambo: *búrrų*, A-Sandeh: *wúrrą.* II. A-Madi: *ngúbbą*, Maigo-Mungu: *kóppį*, Golo: *kigbá*, Kredj: *gómbo.*
106. Schmelzofen: A-Madi: *asórǫ*, A-Barambo: *ndžarr.*
107. Schuppen: A-Madi, A-Barambo, A-Sandeh und Maigo-Mungu: *bássą*, A-Mangbattu: *nąbąssá.*
108. Schüssel von Holz: I. A-Madi: *gátǫ*, Maigo-Mungu: *gáttǫ*, A-Mangbattu: *nägáttǫ.* II. A-Sandeh: *korumbú*, A-Barambo: *kórųngbą*, Golo: *kolongbú.*
109. Schwanz: A-Barambo: *sà*, A-Sandeh: *sahá*, *sąnjá*, *sáh*, Maigo-Mungu: *ąssò*, Golo: *sávve.*
110. Sohn: A-Madi: *áųrǫ*, A-Barambo: *uílį.*
111. Sonne: I. A-Sandeh: *úrų*, Maigo-Mungu: *érą*, Golo: *óllo*, A-Gobbu: *lò.* II. A-Madi: *adébba*, Kredj: *áda.*

112. Speichel: A-Madi: *atúrrọ*, A-Barambo: *sórụ*, A-Sandeh: *súlä*, A-Mangbattu: *sóssua*, Maigo-Mungu: *ngóssụ*, Golo: *ngússo*, A-Gobbu: *kússụ*.
113. Staub: A-Madi: *atúrụbọ*, A-Sandeh: *túrụbụ*. (Arabisch?)
114. Steppe: A-Barambo: *fị*, A-Sandeh: *nbì*, Kredj: *bíndi*.
115. Stern: A-Madi: *anzấpụ̈lạ̈*, Golo: *zífa*.
116. Strick: A-Sandeh: *gíllä*, A-Barambo: *džírị*, A-Mangbattu: *nzépị*, A-Madi: *adzíbbọ*, Kredj: *ebbé*, Golo: *avvú*.
117. stumm: A-Madi: *appápạbọ*, A-Sandeh: *búbbạ*, A-Gobbu: *búbbụ*, A-Mangbattu und Maigo-Mungu: *nabịbbí*.
118. Thon: I. A-Sandeh: *pấlạ̈*, A-Barambo: *férị*. II. Golo: *ottutú*, Maigo-Mungu: *ẹtò*.
119. todt: A-Madi: *pụ̈llä, apíụ*, A-Sandeh: *pì*, Maigo-Mungu: *ápi*.
120. Tropfen: A-Madi; *andókkä*, A-Barambo: *tókko*, A-Sandeh: *tóggạ*, Maigo-Mungu: *atekó*.
121. Unterleib: I. A-Madi: *wúro*, A-Barambo: *búrụ*. II. Maigo-Mungu: *pịssấ*, A-Sandeh: *wússạ̈*, A-Mangbattu: *näpí*.
122. Vater: A-Madi: *bá, búbbạ*, A-Barambo: *bà*, A-Sandeh: *bạ, bóbbạ*, Maigo-Mungu: *öbá*, A-Mangbattu: *pạppá*, Kredj: *bebí*, Golo: *fúo*.
123. Verräther: A-Madi: *abụ̈́lọ*, A-Sandeh: *bíllịki*, Maigo-Mungu: *bílli*, A-Mangbattu: *näbíllị*.
124. verrückt: I. A-Madi: *aíro*, Kredj: *róro*, A-Barambo: *márọ*. II. Maigo-Mungu: *kúbbạ*, A-Mangbattu: *nakubájạ*.
125. Wald: A-Barambo: *bóndụ*, Maigo-Mungu: *bondú*, A-Mangbattu: *nägbondú*.
126. Weg: I. A-Madi: *agấnnọ*, A-Sandeh: *gínnä*. II. Maigo-Mungu: *kádžị*, A-Barambo: *nángạdžị*, A-Gobbu: *bádzi*.
127. Wunde: A-Barambo: *árọ*, A-Saudeh: *órọ*.
128. Zahn: A-Sandeh: *líndä*, A-Barambo: *endì*, Maigo-Mungu: *ạ̈tấ*, Golo: *iddí*.
129. Zeug: A-Barambo: *arémụ*, A-Sandeh: *rö́mmụ*, A-Madi: *rö́mua*, A-Mangbattu: *rému*.
130. Zunge: A-Madi: *mấpọ*, A-Barambo und A-Gobbu: *mì*, Maigo-Mungu: *émị*, A-Sandeh: *minánä*, Golo: *mélle*.
131. Zwerg: A-Barambo: *górụmbä*, A-Sandeh: *nagbo gúrrạ*, A-Madi: *zórrạ*.
132. Zwillinge: A-Madi: *ambréddo*, A-Barambo: *ámbạrạ*.

Einige Lautgesetze.

Unter den Lautgesetzen, welche sich an der Hand der oben angegebenen Wortentsprechungen feststellen lassen, sind die wichtigsten:

1. Die Palatalisirung, worunter wir die Entwicklung der Laute *k, g* zu *tš, dž* und *s, z* verstehen. Dabei zeigen das A-Sandeh und das Golo die ursprüngliche Form, während das A-Barambo, A-Mangbattu und A-Madi die palatalisirten Entwicklungen bieten. Z. B.

A-Sandeh: *kíuä* ‚Dorn' (25) = A-Barambo: *tšíui* = A-Madi: *aṣíua.*

A-Sandeh: *gíllä* ‚Strick' (116) = A-Barambo: *džírį* = A-Mangbattu: *nzépį.*

Golo: *gílle* ‚Auge' (8) = Maigo-Mungu: *džírra.*

Sandeh: *nagbo gúrrą* ‚Zwerg' (131) = A-Madi: *zórrą.*

A-Barambo: *ndžarr* ‚Schmelzofen' (106) = A-Madi: *aṣórǫ.*

2. Die Assibilation, die Entwicklung des Explosivlautes *t* zum Zischlaute *s*. Das A-Barambo besitzt öfter den Laut *t* dort, wo das A-Madi und A-Sandeh den Laut *s* bieten, z. B.:

A-Barambo: *tù* ‚Ohr' (86) = A-Madi: *ṣúǫ.*

A-Barambo: *báti* ‚drei' = A-Madi: *báṣi.*

A-Barambo: *túngų* ‚Gesandter' (40) = A-Sandeh: *ṣúngįä.*

3. Der Wechsel zwischen *n* (A-Mangbattu) und *l* (Maigo-Mungu) ist deswegen hervorzuheben, weil die bis auf diese Eigenthümlichkeit öfter identischen Formen der beiden Sprachen den Verdacht der gegenseitigen Entlehnung im Vorhinein ausschliessen. Man vergleiche:

A-Mangbattu: *nâdžä* ‚Elfenbeinschmuck auf der Brust' (30) = Maigo-Mungu: *lídžä.*

A-Mangbattu: *nápi* ‚Haarnadel' (50) = Maigo-Mungu: *lípį.*

A-Mangbattu: *nä-kábbu* ‚ärgerlich' = Maigo-Mungu: *li-kábbu.*

4. Der Wechsel zwischen den Lauten *p, f, b, w* hat nichts Auffallendes an sich; er beweist aber, dass die Formen aus der einen Sprache unmöglich in die andere gewandert sein können. Z. B.:

A-Madi: *apíǫ* ‚Bier' (16) = A-Barambo: *fì.*

Maigo-Mungu: *párrą* ‚Ei' (27) = A-Barambo: *fárą.*

Golo: *filla* ‚Arznei' (7) = A-Barambo: *uólį*.
Golo: *fúkka* ‚Blasebalg' (18) = A-Mangbattu: *nbúką*.
A-Barambo: *búrų* ‚Bauch' (12) = A-Madi: *wúrǫ*.
A-Barambo: *búrrų* ‚Schild' (105) = A-Sandeh: *wúrrą*.

5. Sporadisch scheint auch der Wechsel zwischen *k* und *t*, *k* und *p* vorzukommen. Z. B.:

Golo: *kélle* ‚Kupfer' (66) = A-Sandeh: *tálą*.
A-Sandeh: *pókųtą* ‚Brot' (23) = A-Barambo: *pópųtą̈*.
Maigo-Mungu: *ṣâkkä* ‚Sand' (101) = A-Madi: *aṣápo*.
Maigo-Mungu: *köttä* ‚Fell' (33) = A-Sandeh: *póttǫ*.

6. Ganz natürlich erscheint der Wechsel zwischen *l* und *r*. Z. B.:

Golo: *ǵille* ‚Auge' (8) = Maigo-Mungu: *džírrą*.
A-Sandeh: *pálla* ‚Ei' (27) = Maigo-Mungu: *párrą*.
A-Sandeh: *lâkkä* ‚Glasperlen' (42) = Maigo-Mungu: *râkkä*.
A-Madi: *azíllo* ‚Kälte' (61) = A-Barambo: *ázürr*.
A-Mangbattu: *na-bélu* ‚Menschen' (74) = A-Sandeh: *abórro*.
A-Barambo: *uíli* ‚Sohn' (110) = A-Madi: *áųrǫ*.
Golo: *óllo* ‚Sonne' (111) = A-Sandeh: *úrų*.

Der Laut *r* scheint schwach articulirt zu werden, da er öfter ausfällt. Z. B.:

A-Mangbattu: *nä-koóbų* ‚Angelhaken' (3) = Maigo-Mungu: *kórųbų*.
A-Madi: *abío* ‚Menschen' (74) = A-Sandeh: *abórrǫ*.

III.

Ueber die ostgothische Heldensage.

Von

Richard Heinzel.

Ermanarich.

Die erste Nachricht über diesen König der Ostgothen gibt uns Ammianus Marcellinus 31, 3, 1. *Igitur Hunni peruasis Halanorum regionibus, quos Greuthungis confines Tanaitas consuetudo nominauit, interfectisque multis et spoliatis, reliquos sibi concordandi fide pacta iunxerunt, eisque adiunctis confidentius Ermenrichi late patentes et uberes pagos repentino impetu perruperunt, bellicosissimi regis et per multa uariaque fortiter facta uicinis nationibus formidati: qui ui subitae procellae perculsus quamuis manere fundatus et stabilis diu conatus est, inpendentium tamen diritatem augente uulgatius fama, magnorum discriminum metum uoluntaria morte sedauit.* Das geschah im Jahre 375; wir haben keinen Grund, dem Berichte des Zeitgenossen Ammianus zu misstrauen.

Aber um die Mitte des 6. Jahrhunderts erzählt Jordanes die Sache wesentlich anders, Getica, c. 23. 24. Nachdem der Schriftsteller von der Macht und den Thaten Ermanarichs in einer Weise erzählt hat, welche die bescheideneren Angaben des Ammianus weit hinter sich lässt, kommt er über eine Erzählung vom Ursprung der Hunnen zu deren Einfall ins Gothenland. *Quod genus expeditissimum multarumque nationum grassatorem Getae ut viderunt, paviscunt, suoque cum rege deliberant, qualiter tali se hoste subducant. nam Hermanaricus, rex Gothorum, licet, ut superius retulimus, multarum gentium extiterat triumphator, de Hunnorum tamen adventu dum cogitat, Rosomonorum gens infida, quae tunc inter alios illi famulatum exhibebat,*

tali eum nanciscitur occasione decipere. dum enim quandam mulierem Sunilda (**sunielh, sunihil** in einigen Hss.) *nomine ex gente memorata pro mariti fraudulento discessu rex furore commotus equis ferocibus inligatam incitatisque cursibus per diversa divelli praecipisset, fratres eius Sarus et Ammius* (**ammus, aminus, iammius** in einigen Hss.), *germanae obitum vindicantes, Hermanarici latus ferro petierunt; quo vulnere saueius egram corporis imbecillitate contraxit. quam adversam captans Balamber* (**belamber, balamir, balamur** in einigen Hss.) *rex Hunnorum in Ostrogotharum parte movit procinctum, a quorum societate iam Vesegothae quadam inter se intentione seiuncti habebantur. inter haec Hermanaricus tam vulneris dolore quam etiam Hunnorum incursionibus non ferens grandevus et plenus dierum centesimo decimo anno vitae suae defunctus est.*

Bei den grossen Verschiedenheiten stimmt, abgesehen von dem Allgemeinen, der Einzelzug bei Ammianus wie Jordanes überein, dass hier wie dort der Abfall eines Volkes, das Ermanarich verbündet oder unterworfen war, im Zusammenhange mit der Katastrophe, dem Tode des Königs und dem Untergang des Reiches erzählt wird. Schon aus diesem Grunde ist die Deutung, welche W. Müller der Jordanestelle gibt (Mythologie der Heldensage S. 163f.), Sunilda soll Ermanarichs Frau gewesen sein und ihn verlassen haben, sehr bedenklich, abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit und der Analogie bei Saxo 1, 412 (ed. Müller), wo Ermanarich Slavenfürsten, um sie für ihren Abfall zu strafen, von Pferden zerreissen lässt. — Ueber die Rosomonen und Sunilda siehe meine Abhandlung über die Hervararsaga, Wiener Sitzungsberichte 114, 516.

Wenn Ermanarich bei Jordanes ausser Wunde und hohem Alter auch aus Verzweiflung stirbt statt durch Selbstmord, wie bei Ammianus, so hat das seine Parallele in dem Tode des persischen Feldherrn Saes unter König Chosroes, der, besiegt, vor Gram stirbt, Theophanes (9. Jahrhundert), S. 263 ed. Migne, und in dem alten kranken Hunnenkönig Milias der Thidhrekssaga c. 39, welcher bei dem Einfall Attilas, der hier für einen Friesen gilt, dem Kummer erliegt.

Die Sage ist bei Jordanes noch im Stadium der politischen Anekdote. Der Zorn des Tyrannen ist durch politische, nicht durch persönliche Gründe geweckt. Svanhild wurde

vielleicht verdächtigt, ihren Gemahl zum Abfall verleitet zu haben, oder er entkam und sollte durch den greulichen Tod seiner zurückgebliebenen Frau gestraft werden.

In der späteren deutschen und nordischen Sage ist Alles persönlich geworden. Die norwegisch-isländische Sage und Dichtung Gudhrunarhvöt, Hamdhismal Bragis Ragnarsdrapa, Snorra Edda I, 366 ff., Völsunga saga c. 40, ebenso wie Saxo 1, 412 ff. (ed. Müller) fassen Svanhild als Ermanarichs Frau auf, die derselbe wegen Ehebruches mit einem Sohn früherer Ehe von Pferden zertreten lässt, dafür nahmen die Brüder Svanhilds Rache, indem sie Ermanarich überfallen und ihm Hände und Füsse abhauen. Da derselbe auch seinen Sohn des Ehebruches wegen hatte hängen lassen, ist er des natürlichen Schutzes beraubt. Anstifter des Unheils ist Bikki, der nach Saxn sich an Ermanarich wegen der Ermordung seiner Brüder rächt. In der norwegisch-isländischen Sage ist Svanhild die Tochter Gudhrun-Chriemhilds und Siegfrieds und zu den zwei Brüdern, ihren Söhnen von Jonakr, kommt ein dritter, Erpr. Bei Saxo werden vier Brüder erwähnt, aber nicht genannt.

In Deutschland wird zunächst die Person Svanhilds aufgegeben und das Motiv des Ehebruches hat hier vielleicht nie existirt. Die Quedlinburger Annalen (Anfang des 11. Jahrhunderts), Pertz, SS. 3, 31, wissen zwar noch, das Ermanarich von seinen Neffen, den Brüdern Hamidus, Serila und Adoacarus, Hände und Füsse abgehauen wurden, was seinen Tod herbeiführte, aber die Ursache ist die Tödtung des Vaters jener drei Brüder, ein Umstand, von dem sonst nichts bekannt ist. Aus den Quedlinburger Annalen wiederholt die Würzburger Chronik die Geschichte, Pertz, SS. 6, 23. Eckehard von Aura erwähnt in seiner Weltchronik, Pertz, SS. 6, 123 in der Geschichtserzählung und 130 in seiner chronologischen Kritik der Ostgothen- und Hunnensage, Odoaker nicht unter den Mördern Ermanarichs. Wenn er auch wahrscheinlich dabei die Würzburger Chronik vor Augen hatte — s. H. Lorenz, Germania 31, 149 — so ist es doch möglich, dass er in Erinnerung an andere Fassungen der Sage, wie z. B. Jordanes, den er S. 123 abschreibt, nur Sarus und Ammius nannte. Auch ist es zweifelhaft, ob in der Dreiheit der Mörder Ermanarichs, wie sie die nordischen Quellen und die Quedlinburger Chronik zeigen, alte, noch in Deutschland

entstandene Ueberlieferung vorliegt, möglicherweise ist es eine Combination des Quedlinburger Chronisten, der meinte, weil Odoaker zwischen Ermanarich und Theodorich in Italien herrschte, müsse er an der Tödtung Ermanarichs betheiligt gewesen sein. Auch hat Erpr nach der nordischen Sage nicht wirklich Hand an Ermanarich gelegt, nur gewünscht, sich der Unternehmung der Brüder anzuschliessen, war aber von ihnen vorher erschlagen worden. Seine Rolle ist demnach von der Odoakers in den Quedlinburger Annalen wesentlich verschieden.

Später wird in Deutschland Ermanarichs Ermordung aus Rache ganz aufgegeben, er stirbt an einer Krankheit, was der Geschichte näher liegt. Die Person Bikkis erscheint auch in Deutschland, er heisst erst Odoaker, dann Sibiche. Theils auf dessen Veranlassung, theils aus eigener Bosheit wüthet Ermanarich gegen seine Verwandten. So tödtet er seinen nach der Quedlinburger Chronik noch einzigen Sohn Friedrich, ein Grund wird nicht angegeben, in Dietrichs Flucht sendet er ihn nur fort, in der Thidhrekssaga kommt Friedrich auf Sibiches Veranlassung bei dieser Sendung um, c. 278, sie kennt aber noch zwei andere Söhne, welchen Sibiche gleichfalls den Tod bereitet, c. 279. 280. Dann tödtet Ermanarich seine mythischen Neffen, die Harlungen, ihres Schatzes wegen und vertreibt Dietrich. Die Bosheit Sibiches wird dadurch motivirt, dass Ermanarich Sibiches Frau Gewalt angethan habe. Vorrede zum Heldenbuch und Thidhrekssaga c. 276 f.

Das Motiv Svanhild war gewiss auch einmal in Deutschland bekannt, da es nicht von Jordanes direct zu den Scandinaviern gekommen sein kann. Die andere Unthat Ermanarichs gegen seinen Sohn ist der nordischen wie deutschen Sage bekannt, aber in Deutschland ohne das Motiv des Ehebruches, ebenso wie sein Tod durch Abhauen der Hände und Füsse. Der Name des bösen Rathgebers, Odoaker, steht neben dem zum italienischen Ostgothenkönig gewordenen Ermanarich der Geschichte näher als der des vielleicht mythischen, zur Harlungensage gehörenden Sibiche — s. Müllenhoff, Zs. 30, 226; W. Hertz, Deutsche Sage im Elsass, S. 88 — und wird demnach älter sein. Allerdings ist es nicht unmöglich, dass die dem Verfasser der Quedlinburger Chronik bekannte Sage den Namen Sibiche schon gehabt, der kurz referirende Chronist ihn nur

ausgelassen habe. Nachdem der Name Sibiche, der allerdings in einem sehr unklaren Verwandtschaftsverhältnisse zu dem des nordischen Bikki steht — s. Zs. 12, 284 (Beccan Widsidh 115 neben Sifecan) — sich in Deutschland festgesetzt hatte, wanderte die Sage nach dem Norden, wo die Vorstellung von dem wirklichen oder scheinbaren Liebesverhältniss der Königin mit ihrem Stiefsohne sich entwickelte und später Svanhild als Tochter Sigurds galt.

Von der Tödtung der Harlungen wissen die norwegisch-isländischen Ueberlieferungen nichts, Müllenhoff hat deshalb Zs. 10, 172 angenommen, dass die Verbindung dieser mythischen Erzählung mit der Ermanarichsage erst, nachdem diese nach Scandinavien gelangt war, zu Stande gekommen sei. Da aber Bikki-Sibiche den Scandinaviern als böser Rathgeber wohl bekannt ist und dieser nach Müllenhoff Zs. 30, 226 von Haus aus zur Harlungensage gehört, ist das schwer glaublich, umsomehr, als Saxo die Harlungen zwar nicht nennt, wohl aber von zwei *sororii* Ermanarichs weiss, 1, 413 (ed. Müller), die er ihrer Erbansprüche wegen tödtet. Da die norwegisch-isländischen Berichte uns nicht eine Geschichte Ermanarichs geben, sondern nur seinen Tod und wer diesen herbeigeführt, zum Theil als Fortsetzung der Nibelungensage, so sind uns vielleicht nur durch Zufall Lieder oder Erzählungen nicht erhalten, welche von der Ermordung der Harlungen handelten.

Die in Deutschland zurückgebliebene Sage vergass den Mord Svanhilds, weil er ein politischer war, der Sohn Ermanarichs erhielt den Namen Friedrich vielleicht in Erinnerung an den rugischen Prinzen Friedrich, welcher Odoaker aus Italien vertrieb; er erscheint nachmals in Theodorichs, seines Verwandten, Heer, s. Köpke, Anfänge des Königthums 178; Dahn, Könige 2, 33. Nur die auffallende Todesart durch Zerreissen von Pferden scheint sich in der Tödtung eines Sohnes Ermanarichs, Samson in der Thidhrekssage c. 254, erhalten zu haben. Ermanarich lässt ihn auf eine falsche Anklage Sibich's hin von seinem Pferde zertreten.[1] Für die Ermordung Ermanarichs fand man, da Svanhild weggefallen war, ein anderes Motiv, den ermordeten Vater, der aber hier zugleich Bruder

[1] Siehe Rassmann, Heldensage 1, 264.

des Mörders war; vgl. die Tödtung Attilas durch Hildiro, weil er ihren Vater ermordet habe, beim Poeta Saxo und in den Annalen von Quedlinburg.

Die Fabel der scandinavischen Ueberlieferung ist nach dem uralten Motiv der Liebe zwischen Stiefmutter und Stiefsohn, welche dem Sohne das Leben kostet, erfunden. So wird von einem Römer unter Kaiser Hadrian erzählt, dass er seinen Sohn, der in der That der Liebhaber seiner Stiefmutter geworden war, auf der Jagd tödtete; s. Gibbon (Leipzig 1829) 8, 50.

Häufig sind Erzählungen, in denen der Sohn unschuldig ist, wie Hippolytus, aber von der verschmähten Stiefmutter fälschlich angeklagt wird. Der Tod des Crispus, des Sohnes Constantins des Grossen, wird auf diese Weise durch die verschmähte Liebe seiner Stiefmutter Fausta motivirt; s. Gibbon (Leipzig 1829) 3, 94; Burckhard, Die Zeit Constantins des Grossen, S. 335²; Wietersheim, Völkerwanderung 1², 390. Clematius von Alexandrien findet aus derselben Ursache durch Constantina, die Tochter Constantins des Grossen, seinen Untergang, Gibbon, 3, 146. Vielleicht ist sogar die Geschichte von Fausta und Crispus, welche ursprünglich anders gelautet zu haben scheint, nach dem Muster der von Constantina und Clematius umgemodelt worden.

Auf ein Beispiel dieser Abart, das sich in einer zum Theil ostgothischen Familie ereignet haben soll, hat mich College Schenkl aufmerksam gemacht. Ellis theilt in seiner Ausgabe von Ovids Ibis zu 295 f.

Id quod Amyntorides videas, trepidumque ministro
Praetemptes baculo luminis orbus iter

folgende Scholien mit S. 49:

1. *Phoenix filius Amintoris, ductor et consultus Achillis, filios suos Thirilam et Doricam de incestu accusatos a noverca caecavit, unde dii irati etiam ipsum caecaverunt.*

2. *Amintor filium suum Phoenicem caecavit, quia coniux eius est conquesta sibi Phoenicem voluisse ei vim inferre, quod tamen falsum erat.*

3. *Phoenix Amintoris filius Tessalam et Dorilam filios suos, excaecavit a noverca sua Licostrata regis Gothorum filia de crimine adulterii falso* (sc. *accusatos*).

4. *Phoenix Amintoris filius, filios suos Thetillam* (Lesart: *Totilam*) *et Dorillam falso crimine adulterii ab Affa* (Lesart: *Afa*) *novercae* (l. *noverca*), *reguli Gothorum [regis] filia, apud se accusatos excaecavit nimia commotus ira.*

Dazu noch folgende Verse:

5 *Femina nata malum est, peccati femina origo.*
Femina tota malum, res atra, miserrima, vilis.
Noluerant pueri male consentire novercae,
Noluerantque torum nati incestare parentis.
Illa repulsa dolens transverso crimine in illos
10 *Accusavit eos patri: pater inscius ira*
Nec rectum inspiciens, nec enim rectum inspicit ira,
Ipse pater, sed iam non nunc pater, eruit illis
Lumen, quod dederat, poenamque secutus eandem est.

Wie die Stiefmutter der antiken Fabel in 3 und 4 zu einer Gothin geworden, ist ganz dunkel. Kaum wie Ellis meint, weil Phineus, dessen Vater auch Phoenix hiess und von dem dieselbe Geschichte erzählt wird wie hier von Phoenix 1, 3, 4 oder Amintor 2, unter Anderem auch in Thracien localisirt wird, — daneben in Arkadien und Paphlagonien — in Thracien, einem Lande, das im 5. Jahrhundert einmal unter gothischer Herrschaft stand.

Die auffällige Doppelheit der vermeintlichen Ehebrecher, erinnert an die germanische Mythe von den zwei Harlungen, dioskurischen Wesen, welche beschuldigt werden, der Gemahlin Ermanarichs, ursprünglich der Gemahlin des Gottes Irmin-Tiu, nachzustellen, Thidhrekssaga c. 281, 1; Müllenhoff, Zs. 30, 222 ff. Aber ein Zusammenhang ist gewiss nicht vorhanden. Die Doppelheit ist schon in der Phineussage, und in der Geschichte von Sisibe, Sigmunds Gemahlin, sind es auch zwei, Artvin und Hermann, welche sie zur Untreue gegen ihren Gatten zu verleiten suchen. Thidhrekssaga c. 156 ff.

Ein verwandter und sehr beliebter Typus ist die böse Stiefmutter ohne das Motiv des Ehebruches, die altnordische Literatur hat für Erzählungen dieses Inhalts sogar einen besonderen Namen *stjupmœdrasögur*, Odds Olafssaga Tryggvasonar ed. Munch, S. 1, FMS. 10, 216, vgl. Sverrissaga FMS. 8, 18, Hrolfssaga kraka FAS. 1, 31, oft erscheint er in Arnasons Thjodhsögur. In der Geschichte begegnet der Typus z. B. im

Hause des burgundischen Königs Sigismund; s. Binding, Geschichte des romanisch-burgundischen Königreiches 246. — Daneben hat die spätere germanische Literatur auch die verführerische Stiefmutter, so in der altnordischen Saga von Hjalmter und Ölver, FAS. III, 470. 515.

Das Mythische ist in der Geschichte Svanhilds erst später hineingekommen, seitdem man sie als Gemahlin des Gothenkönigs auffasste und mit den Harlungen in Beziehung setzte, aber was Jordanes erzählt, kann ganz gut die historische Sage sein. In ihr und ihren Brüdern Sarus und Ammius mythische Wesen zu sehen, s. Müllenhoff, Zs. 30, 222, finde ich keinen Grund.

Auch das Motiv, dass Sibiche durch Kränkung seiner häuslichen Ehre Feind Ermanarichs wird, ist sonst in Geschichte und Sage bekannt. Auf Valentinianus III und Maximus, Prokop Bell. pers., S. 328—332 ed. Bonn, Theophanes, S. 93 ed. Migne, hat schon W. Hertz, Deutsche Sage im Elsass 233, aufmerksam gemacht; die Geschichte ist auch dadurch der Sage ähnlich, dass Maximus den Kaiser veranlasst, Aetius, die einzige Stütze seines Reiches, zu tödten. Vgl. die Geschichte von Kaiser Avitus und Lucius, wie sie Fredegar erzählt, Canisius Antiquae lect. 2, 672 und die Sage von König Sigurdhr Slefa Fornmanna sögur 3, 83 ff.

In der Litteratur kann man vergleichen das dänische Lied von Marsk Stig, Grundtvig Folkeviser 3, 338 ff.; W. Grimm, Altdänische Heldenlieder, S. 382; Anseis de Carthage bei Nyrop-Gorra, Storia dell' epopea francese, S. 105.

Neben den Intriganten Sibicho und Odoaker begegnet im Widsidh auch ein Seafola, in Dietrichs Flucht 8365 ein Sohn Sibiches, Sabene, verschieden von dem Theodorich getreuen Herzog Sabene von Ravenna, den auch nur Dietrichs Flucht kennt. Denn wenn Widsidh 115 Seafola in unmittelbarer Nachbarschaft eines Theodric anführt, vorher einen Becca (altn. *Bikki* = *Sibicho*) und in der nächsten Zeile einen Sifera,

Seccan sôhte ic and Beccan, Seafolan and Þéodrîc,
Headorîc and Sifecan

ein Sabene aber im Wolfdietrich A der böse Rathgeber und Feind zweier Dietriche ist, Hugdietrichs und Wolfdietrichs, und Uebertragungen aus der Theodorich- auf die Wolfdietrichsage

sonst feststehen, s. unten, so darf man wohl vermuthen, dass Seafola einst eine Parallelfigur zu Sibiche in der Ermanarich-Theodorichsage gewesen sei und als Feind des ostgothischen Theodorichs galt. Der fränkische Dietrich kann ja von dem Dichter des Widsidh nicht an Ermanarichs Hofe gedacht werden, wie Müllenhoff annimmt Zs. 6, 458, er kommt auch V. 24, allerdings in einem andern Theile des Gedichtes, als König der Franken vor, und der Ostgothe Theodorich durfte nicht fehlen, wenn die berühmten Helden der Ostgothensage aufgezählt werden. Dass auch langobardische Helden, wie die Namen andeuten, an Ermanarichs Hofe gedacht zu werden scheinen, darf nicht irren; s. meine Abhandlung über die Hervararsaga, Wiener Sitzungsberichte 114, 515 f. Die Angelsachsen hielten Svanhild für eine Langobardin.

Ueber die sagenhafte Verbindung Ermanarichs mit Theodorich s. unten, über die Dämonisirung Ermanarichs s. Müllenhoff, Zs. 30, 222 ff.

Theodorich.

In deutschen, also an ein grösseres Publicum sich wendenden Berichten des Mittelalters kommt die Vorstellung vor, dass der Ostgothe Theodorich aus dem Lande Meran stammte: Kaiserchronik 424, 9 ff. ed. Diemer, I, 3858 ff. ed. Massmann *ain vórste was do ze Meran, gehaizen was er der alte Dieterich,* er muss vor Etzel nach Lancparten fliehen, nach dessen Tode gewinnt dieses Dietrichs Sohn, Dietmar, Meran wieder 424, 28 und vertheidigt es siegreich gegen Etzels Söhne 425, 17. Kaiser Zeno schickt ein Heer zu Schiffe nach Meran 426, 22 und erhält Dietmars Sohn Dietrich als Geisel. Wahrscheinlich geht die Angabe der Chronik Heinrichs von München, dass Dietmar ein Fürst von Meran gewesen sei, auf die Kaiserchronik zurück, obwohl er die Geschichte von Dietrichs Ahnen nach Heinrich des Voglers Gedicht von Dietrichs Flucht gibt, Massmann, Kaiserchronik III, 963 ff.; W. Grimm, Heldensage 203², Anm. Diese populäre Meinung findet sich auch in den aus dem 12. Jahrhundert stammenden Regensburger Glossen: *Gothi Meranare* Zs. 12, 415; s. Kirpičnikov, Anzeiger 9, 252; Bahder, Germ. 29, 277, Anm.

In den Gedichten, welche deutsche Heldensage behandeln, werden zwar nirgends die Gothen Meraner oder Meran ihr Stammland genannt, wohl aber gehört Istrien zum gothischen Reich, nach Dietrichs Flucht 2441 speciell Dietmar, 3875 muss dies Land Dietrich dem Ermanarich abtreten, mit Pola, — Rabenschlacht Str. 202, ist es Theodorichs eigene Mark. Die daranstossende Mark Saders, Dietrichs Flucht 7223, ist bereits hunnisch. Denn da nach Rabenschlacht 1029 Istrien an das hunnische Reich grenzt, muss Saders zu den westlichsten Grenzgebieten Attilas gehören, womit der Ausdruck durch *Saders ûf gein Isterrich,* Dietrichs Flucht 8111, Rabenschlacht 202 und die Angabe stimmt, dass Attila Dietrich bis Saders begleitet habe, Rabenschlacht 201. Dies Saders ist wahrscheinlich das dalmatinische Zara, in alten Quellen *Jadra, Jadera, Zadarensis Civitas* in einem Breve von 879, Schafarik, Alterthümer 2, 303. Von Pola, dem berühmtesten Orte Istriens, heisst Berhtram ein Vasall Dietrichs in der Rabenschlacht und in Dietrichs Flucht. Und hauptsächlich auf Istrien bezieht sich der Beiname von Meran, der Sigebant, einem Dienstmanne des gothischen Königs Sigeher, beigelegt wird, Dietrichs Flucht 1965, ebenso Schrutan im Biterolf 1236. 3718. 4942, der auf Seite König Etzels steht. Ueber Berhter und Berhtung von Meran, die treuen Dienstmänner Rothers und Wolfdietrichs, s. unten.

Denn was im 12. und 13. Jahrhundert der Ländername Meran bedeutete, ist von Oefele, Geschichte der Grafen von Andechs, ausführlich dargelegt S. 72 f. Vgl. dazu noch Riezler's Recension in Sybel's Zeitschrift 38, 126 und Bahder, Germania 29, 276 f., Anm. Es sind die Länder an den nördlichen und nordöstlichen Küsten des adriatischen Meeres, Istrien, Croatien, Dalmatien. Dass diese Länder für die Heimat der Ostgothen angesehen wurden, ist insoferne begreiflich, als sie in der That zu dem italienischen Ostgothenreich gehörten und man wusste, dass die Ostgothen aus dem oströmischen Kaiserreich stammten, wenn auch die Kaiserchronik daneben das Land Meran vor den Zeiten der Ostgothen als slavisch anzusehen scheint. Als Alarichs Einfall in Italien droht, zieht der Herzog von Meran und *Sclavus sîn man* den Römern zu Hilfe, Diemes 215, 13 f., Massmann 1365 f. Nach der Einwanderung

der Südslaven in diese Gebiete ist auch diese Vorstellung begreiflich. Aber was bedeutet der Name?

Die Aussprache mit langem *e* in der ersten Silbe wird durch die Metrik angedeutet in Dietrichs Flucht 1966 *Mêrâne was sîn lant,* Wolfdietrich B 4, 1 [b], *gebórn von Mêrân,* D VI, 151, 3[b], IX, 16, 1[b], IX, 213, 1[b] *daz lant ze Mêrân.*

Schon der Wortgestalt des deutschen *Mêran* wegen wäre es schwierig, dasselbe von dem dalmatinischen Volksnamen *Mariani* oder dem Ortsnamen *Maronia* abzuleiten. In dalmatinischen Urkunden des 11. und 12. Jahrhunderts bei Kukuljević, Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae und bei Rački in den Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium VII. Bd. erscheint wiederholt ein *dux* oder *judex Marianorum,* Kukuljević I, S. 154. 171, dieselbe Person wird auch *Marsticus, Maristicus, Morsticus, Moristicus* genannt, 97. 148. 170. 173. 175. 181. 212. Da nun neben *marsticus, morsticus* auch ein *sagorsticus* vorkommt, Kukuljević I, S. 175, Monumenta spectantia etc. Bd. VII, S. 132. 149. 336, so vermuthet College Jagić wohl mit Recht, dass, wie dieses eine Latinisirung von *zagorski,* jenes eine von *morski* sei. Und da ein Küstenreich südlich von Spalato in alter Zeit παγαθαλασσία, *primorje, pomorje* genannt wurde, s. Spruner, Handatlas, Nr. 73, wie es auch jetzt noch Primorje heisst, so stimmt auch Jagić jenen Gelehrten bei, welche das Gebiet dieser *Mariani* dahin verlegt haben. Wahrscheinlich ist *Maronia,* das in der Historia Salonitana des Thomas, des Archidiakons von Spalato, erwähnt wird, nicht Anderes. S. bei Kukuljević I, Nr. CCXXXIII, a. 1100, c. XIII, wo als Ausdehnung des Königreichs Croatien von Norden nach Süden angegeben wird *a ripa Danubi usque ad mare dalmaticum cum tota Maronia et Chelmie ducatu. Chelmia* oder *Chlum* aber ist das gebirgige Hinterland der Parathalassia oder Primorje. Ob die *parochia Maronia* Kukuljević II, Nr. III, a. 1102, S. 3, dasselbe bedeuten kann, weiss ich nicht.

Mariani und *Maronia* sind demnach slavische Namen in lateinischer Form, die weder in ihrer Urgestalt noch in ihrer Latinisirung zu dem deutschen Meran stimmen. Vor Allem aber wäre es nicht verständlich, wie ein Name, der sich nur auf einen kleinen Theil des südlichen Dalmatien bezog, zur

Bezeichnung von ganz Dalmatien, Croatien und Istrien verwendet werden konnte. Es müssten dann doch die Herren von Maronia zu irgend einer Zeit ihre Herrschaft so weit ausgedehnt haben.

Wenn der Name Meran nun nicht von Haus aus den Ländern anhaftet, von denen er gebraucht wird, auch nicht einem Theil dieser Länder, so muss er wohl dem Volke angehören, dessen Heimat diese Länder gewesen sein sollen, d. i. den Ostgothen. Das lässt sich in der That sehr wahrscheinlich machen. In dem lateinischen Prolog zu Notkers Boethius wird Theodorich ein König *Mergothorum et Ostrogothorum* genannt, s. Hattemer, Denkmale 3, 11; die Schriften Notkers ed. Peiper 1, 4, 22.[1] Die deutsche Uebersetzung Notkers ist in diesem Stücke sehr frei und übergeht den Ausdruck *Mergothorum.* Der Prolog ist, wie der Schluss zeigt, unter der sächsischen Dynastie nach der Kaiserkrönung Ottos I. verfasst und ursprünglich nicht als Einleitung zu Boethius' Werk gemeint, auch nicht von Notker verfasst, wie er ja auch in der St. Gallischen Hs. N. 844 vorkommt, wo er am Anfang des Codex steht, dann folgen zwei metrische Tractate, zum Schluss Boethius' De consolatione, Alles nur lateinisch; s. (Scherrer) Verzeichniss der Hss. der Stiftsbibliothek von St. Gallen, S. 287. Durch freundliche Mittheilungen Wartmann's und des Bibliothekars Idtensohn erfahre ich, dass diese Handschrift ein Loch hat, welches die Buchstaben *got* von *mergothorum* weggenommen hat und es auf der Rückseite zweifelhaft erscheinen lässt, ob die Ueberschrift *prologus* jemals vorhanden gewesen sei. Der Schriftcharakter dieses Stückes ist so alterthümlich, dass Scherrer und Idtensohn es unbedenklich ins 9. Jahrhundert setzen und auch Wartmann nur im Hinblick auf die Erwähnung des sächsischen Kaiserthums es einem besonders altmodischen Schreiber aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts zuschreibt. Im

---

[1] Ueber diesen Prologus, der auch *De translatione imperii romani* genannt wird, s. Peiper Boetius Philos. Cons. S. XI. XXX. Dass er auf Paulus Diaconus Historia romana beruhe, wie Müllenhoff meint, Zs. 12, 334, kann ich nicht finden. Er hat Aehnlichkeit mit dem angelsächsischen Prolog, den König Alfred seiner Boethiusübersetzung vorangeschickt hat, mit der Vita des Boethius, welche Peiper XXXV abgedruckt hat, und mit dem Chronicon Novaliciense 1, 2.

10. aber und im 11. Jahrhundert ist die deutsche Form für ‚Meer' nur *meri, mere,* nicht *mer* im einfachen Wort wie in Zusammensetzungen, s. Graf 2, 819 ff., also an Gothen des Meeres, der Küste nicht zu denken.

In den Anfang des 10. Jahrhunderts fällt ein altschwedisches Denkmal, welches Theodorich als den Fürsten eines Volkes der Maeringer bezeichnet. Es ist der Runenstein von Rök in Ostgötland, s. Bugge, Antiqvarisk Tidskrift för Sverige 5, 40 ff.; Leffler, daselbst 6, 21; Brate, daselbst 10, 306; Hoffory Arkiv 2, 59 f. (Consonantstudien); Rundgren Arkiv 2, 177; Noreen Arkiv 3, 25 ff.; Schück, Svenk Literaturhistoria 1, 28.

Die Strophe, welche nach der Stelle, die sie auf dem Stein einnimmt, wie nach dem Inhalte gar nichts mit der eigentlichen Grabinschrift zu thun hat und nach den Sprachformen alterthümlicher ist als diese, lautet:

raiþ þiaurikʀ hin þurmuþi
stiliʀ flutna strantu hraiþmaraʀ
sitir nu karuʀ a kuta sinum
skialti ub fatlaþʀ skati marika

Statt *raiþ þiaurikʀ* hat die Inschrift, welche die Worte nicht kennt, *raiþiaurikʀ*, wie sehr häufig an anderen Stellen, wo der Auslaut eines Wortes dem Anlaut des folgenden gleich ist. Da die Inschrift die Umlaute nicht bezeichnet und Tenuis und Media, *u* und *o*, *ng* und *k* nicht scheidet, so transcribirt Bugge die Verse S. 91 ins Altschwedische:

rǽđ þiórikr hinn þormóđi
stillir flutna strandu Hrœiđmarar;
sitir nú garvr á guta sínum
skialdi ub fatlađr skati mǽringa

und S. 48 ins Altnordische:

réđ þióđrekr hinn þormóđi
stillir flotna ströndu Hreiđmarar;
sitr nu görr á gota sínum
skialdi of fatlađr skati mǽringa

Die Form *þiaurikʀ* ist allerdings auffällig, da *au* in der Inschrift sonst den Diphthong *au*, nicht *o* bezeichnet, und da *þiau-* für *þjo-* genommen dem Verse nur drei Silben gäbe. Aber Bugge macht darauf aufmerksam, dass germ. *eu* in der Inschrift

sonst nicht vorkomme, also die Deutung von *iau* als *io, jó,* nicht gegen den Gebrauch derselben verstosse, ebenso, dass die im Dialekt der Insel Gotland bekannte Schreibung *iau* für *eu* auch ausserhalb dieser Insel erscheine. Anmerkung zu Brate's Abhandlung in Antiqv. Tidskr. 10, 309. Auf letzteres hat schon Rydqvist hingewiesen, Svenska språkets Lagar 2, 107 f. Uebrigens ist der Name ,Dietrich' in den alten Quellen von ganz Scandinavien so selten, dass er nach Götland vielleicht als Fremdwort aus der gotländischen oder einer dänischen Mundart gelangte.

Was die Dreisilbigkeit des ersten Verses anbelangt, so bringt Brate, Antiqv. Tidskr. 10, 307, Analogien aus anderen metrischen Inschriften bei und weist auf den Umstand hin, dass dies gerade im Anfang von Strophen oder Versreihen beliebt war.

Es fehlt also jeder Grund für die von Noreen vorgeschlagene Lesung altschwed. *reiđ þéa Aurikr* = altn. *réđ þjá Aurikr.* Sie leidet überdiess an den Uebelständen, dass ein unbekannter *Audhrik* mit dem Ostgothenmeer und den Mæringern zusammengebracht wird, dass *þjá* sonst den Accusativ regiert, während in der Inschrift der Dativ *strandu* steht, dass, worauf Bugge verweist, das Verb *þjá* sonst fast nur einen persönlichen Accusativ bei sich hat, keinen sachlichen, und dass *þjá* ,unterdrücken' bedeutet, was für die Bezeichnung der Regierung Theodorichs über sein eigenes Volk ein recht unpassender Ausdruck sei. Antiqv. Tidskr. 10, 309. — Ueber das Fehlen der auslautenden *þ* in *þiau* für *þiauþ* s. Bugge, Studien über die Entstehung der Götter- und Heldensagen 563, Anm.

Auffällig ist auch nach Bugge, Antiqv. Tidskr. 5, 40 und 10, 309, *raiþ* für *riþ* oder *riaþ* in der Bedeutung des altnordischen *ređ* von *ráđa,* ,er regierte'. Aber Noreen hat im Arkiv 3, 25 f. die Möglichkeit einer sprachlichen Erklärung angedeutet, die zu benutzen mir gerathener scheint als *raiþ,* das, wie jetzt Bugge will, Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen S. 419 als ,ritt' und *strandu* als alterthümlichen Accusativ zu fassen, wodurch auch der Gegensatz im zweiten Theil der Strophe *nu sitir* ,nun sitzt er auf seinem Pferde' unverständlich würde. Ich glaube, man darf mit ziemlicher Sicherheit übersetzen: ,Es herrschte Theodorich, der Tapfere,

der Anführer der Krieger, über den Strand des Hreidmeeres. Nun sitzt er bewaffnet auf seinem Rosse, mit dem Schilde bedeckt, der Fürst der Mæringer.'

Anlass, diese Strophen auf Theodorich in der Grabschrift auf einen schwedischen Gauten anzubringen, bot wohl die Erwähnung der Hreidhgothen in der vorhergehenden Prosa der Grabinschrift *þat sagum annart, hvar fyr niu aldum ann urði fiarmir Hræiðgutum ok dó mæir ann ub sakir*, ,Das sagen wir als Zweites, dass er (der Todte, für den der Stein errichtet wurde) gegen neun Heere kämpfte ferne von den Hreidgothen und dass er im Kampfe fiel!' Hier wird das Volk des Todten, also das der schwedischen Ostgöten, Hreidgothisch genannt, ein Sprachgebrauch, zu dem Bugge, Antiqv. Tidskr. 5, 36 eine Analogie in der Snorra Edda 1, 530 (ed. Arnam.) nachweist, während sonst Dänemark oder speciell Jütland für *Reiðgotaland* gilt.

Ich habe aber in meiner Abhandlung über die Hervararsaga auf Spuren hingewiesen, welche zeigen, dass man in Scandinavien mit diesem Namen auch Erinnerungen an das alte Ostgothenreich in Russland verband, Wiener Sitzungsberichte 114, 470 f., 492. — Und bei den Angelsachsen bedeuten die *Hrêðgotan, Hrǽðgotan, Hrǽðas, Hrêðas,* nur die Ostgothen, s. Müllenhoff, Haupt's Zs. 12, 259 ff. Wenn dazu in der Inschrift Thiaurikr noch Fürst der Mæringer genannt wird und das angelsächsische Lied von Deor sagt, dass Theodorich dreissig Jahre lang die Burg der Mæringer besass — *Þéodric áhte þritig wintra Mǽringa burg* — so ist es höchst wahrscheinlich, dass in der Inschrift *Hreið-* zu verstehen ist wie im Angelsächsischen, *Hreiðmarr* also das Ostgothenmeer, wohl eher das adriatische als das mittelländische, bedeutet, und *þiaurikr*, der Fürst der Mæringer, den Ostgothenkönig Theodorich.

Diese Auffassung vertritt, wie aus der Note zu Brate's Abhandlung in der Antiqv. Tidskr. 10, 310 zu ersehen, gegenwärtig auch Bugge, welcher in seiner ersten Abhandlung über den Rökstein die Beziehung der Verse auf den Ostgothen Theodorich geleugnet hatte.

Was von Thiaurikr in unseren Versen gesagt wird, ist auf den ersten Blick recht sonderbar: Einst herrschte er über Italien, jetzt sitzt er bewaffnet zu Pferde. Ich glaube, so kann

man nur von einer Reiterstatue oder einem andern Reiterbildniss Theodorichs sprechen. Solche sind ja in grösserer Anzahl bezeugt in Italien wie in Deutschland, s. Müllenhoff, Haupt's Zs. 12, 323 ff., H. Grimm, Das Reiterstandbild des Theodorich zu Achen 1869. Bei dem von Agnellus 839 beschriebenen von Ravenna würde die Erwähnung des Schildes auf der linken Schulter zu den altschwedischen Versen stimmen. Eingeritzte Reiterbildnisse kommen auch auf nordischen Grabsteinen vor, Stephens, Monuments I, 179, Möjebro in Schweden, II, 709, Habblingbo in Gotland, III, 343 = I, 224, Tjängvide in Gotland.

Wenn in den Versen gesagt wird, Thiaurikr sitze auf dem Pferde, nicht Thiauriks Bild, so ist dies derselbe Sprachgebrauch, nach welchem so oft Thorr oder der Name irgend eines Gottes für dessen Statue gebraucht wird.

Die oben erwähnte Stelle von ‚Deor's Klage' oder ‚Des Sängers Trost' in der Exeter Hs. (11. Jahrhundert) lautet:

18. *Þéodric âhte* *þritig wintra*
Mǽringa burg: *þæt wæs . monegum cûþ*
þæs oferéode, *þisses swâ mæg.*

Das kann, wie es hier steht, nur heissen: ‚Theodorich hatte, besass durch dreissig Jahre die Stadt der Mæringer, das ist vielen bekannt. Das ist vorübergegangen. Dieses kann es ebenso.' Also Theodorichs Schicksal wird hier gleich dem der anderen erwähnten und folgenden Götter und Heroen als ein trauriges dargestellt, das aber, wie der Dichter sich zum Troste sagt, auch vorübergegangen ist, vgl. *peiora passi.* Das Gedicht ist vielfach dunkel, so auch hier. Wenn dreissig Jahre Theodorichs als ein Beispiel von erlittenem Unglück angeführt werden, so ist es beinahe nothwendig, sie als die sagenhaften dreissig Jahre von Theodorichs Exil aufzufassen. Aber sonst lässt ihn die Sage diese Zeit bei Attila zubringen. Die Verse sind vielleicht unvollständig und verdorben, aber weder *ne âhte* (Ettmüller), noch *éahte* (von *éahtan, êhtan ‚persequi'*) gibt einen befriedigenden Sinn. Sicher ist nur, dass Theodorich zu dem Volke der Mæringer in Beziehung gebracht wird.

Wenn dies die *Mergothi* des Notker'schen Prologs sind, so ist wahrscheinlich das unverstandene *mer* in der Inschrift des Röksteins wie in dem angelsächsischen Gedicht als

altnord. *mærr,* angelsächs. *mǽre* aufgefasst worden. Im Altnordischen erscheint *mæringr* auch als Appellativum ‚ein vornehmer, berühmter Mann‘. In der Inschrift wäre diese Bedeutung aber wegen der Worte *Þiaurikr* und *Hreiđmarar* höchst unwahrscheinlich.

Die Erklärung für diese Maeringer und Mergothi scheint mir ein Schriftsteller des 6. Jahrhunderts (nach Fabricius, Bibliotheca latina, 1754, IV, 272 circa 553) zu bieten. Liberatus, Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum, ed. Garnerius, Paris 1675, c. 18, S. 125: *Eodem tempore Ellus coniunctus Leontio in Antiochia expugnatus a Valameriacis et qui cum eis erant coniuncti, et Leontius quidem perimitur, Ellus autem in castellum Papyrii fugit.* Der Herausgeber erklärt *Valameriacis* S. 132: *copiis nimirum Theodorici Ostrogothorum regis, qui dictus Valamer.* Dass die Truppen Theodorichs gemeint sind, ist ganz zweifellos, da ältere Historiker die Unternehmung diesen zuschreiben, s. Tillemont, Hist. des emp. (1739) 6, 903; Gibbon[1] (1788) 4, 6 ff. Und auch dass Theodorich Valamir genannt wurde, ist richtig, aber nur von lateinischen Schriftstellern, wie Marcellinus comes S. 933 ed. Migne, *Theodoricus cognomento Valamer,* Chronicon universale Pertz, SS. 13, 10, und wohl nur durch ein Missverständniss des griechischen Ausdrucks Θευδέριχος ὁ Οὐαλάμερος, wie z. B. bei Theophanes ed. Migne, S. 112, ed. Boor 1883, I, 130. Bei den Griechen galt ja Valamir für Theodorichs Vater und die Lateiner hielten Οὐαλάμερος für den Nominativ, da man auch Οὐλάμηρος, Βαλάμηρος Βαλαμήρου flectirte; Malchus (ed. Bonn), S. 241. 244. 267.

Dass Theodorich sich eher der Truppen seines Vaters Theodemir bediente als seiner eigenen, ist zum Ueberfluss ausdrücklich bezeugt: Jordanes Getica c. 55, wo es von dem achtzehnjährigen Theodorich heisst, dass er *ascitis certis ex satellitibus patris* gegen den Sarmaten Babai gezogen sei. Nach Auffassung der Griechen, welche Valamir für Theodorichs Vater hielten, sind das *Valameriaci.*

Durch seine griechische Ableitung erinnert dieser Name an die *Honoriaci* bei Orosius §. 7, 40, 7 *adversus hos Constan-*

---

[1] Gibbon bildet, wie es scheint, zu dem bezeugten *Valamers* — *as they were called* — ein blos analogisches *Triarian,* S. 6, Anm. *the Triarian Goths.*

tinus Constantem filium — cum barbaris quibusdam, qui quondam in foedus recepti atque in militiam allecti Honoriaci vocabantur, in Hispaniam misit. Wie mir College Bormann mittheilt, wurden Truppen oft nach dem genannt, der sie zusammengestellt hatte, und die alten Bezeichnungen der Parteien durch *Pompeiani, Caesariani* sind bekannt; s. die *Alexandriani* auf dem Mars-Thincsusstein. In Bezug auf Germanen ist vielleicht das erste Beispiel dieses Sprachgebrauches der *regnum Vannianum.* Andere Benennungen der Völker und Länder nach den Königen sind Amelungen von Amala für Ostgothen, *Hugones, Hûgas* für Franken, Müllenhoff, Zeitschrift 12, 261, Gundbadingi von König Gundobadus für Burgunden, Pertz, Leges III, 503. 506; s. 504. 505, Carlingi und Kärlinge für Franzosen und Frankreich, s. Rückert zu Thomasins Wälschem Gast V. 2468, S. 551, sogar bei Scandinaviern und im russischen Nestor, — *Lotharingi, Lotharingia.*[1]

Die auffällige Erscheinung, dass sich für Bezeichnung der Ostgothen nicht der vollständige Name, sondern nur die Ableitung des zweiten Theils erhalten hat, *Mǣringas, Mœringar, Mergothi,* hat seine Analogie in ‚Thüringen' neben *Hermunduri,* in *Barden* neben *Lango-Headobarden,* während *Hrǣđas* neben *Hrǣđgotan, Wederas* neben *Wedergéatas, Vesus, Vesi* neben *Visigothi* bei Apollinaris Sidonius (ed. Sirmondi carm. V, 476, c. VII, 399. 431)[2] den ersten Theil bewahren.

Letzteren Vorgang könnte man in Bezug auf *Valameriaci* vielleicht in dem Worte *Walagoti* sehen, mit dem gallische Franken des 6. Jahrhunderts die italienischen Ostgothen bezeichneten, zum Unterschied von den Gothi, d. i. den spani-

[1] Vgl. Huon de Bordeaux S. 45 ed. Guessard et Grandmaison *les Amauris,* S. 46 *les Huons,* und im jüngeren Titurel heisst die Armee des Sultans *die Soldan* 3713, 1. 3715, 1. 3758, 1 (ed. Hahn).

[2] Bessel sagt mit Unrecht in seinem Artikel ‚Gothen' bei Ersch und Gruber 149b, dass auch Claudian diese Form habe. Das Gedicht de Laudibus oder Consulatu Stilichonis (XXI) 94 (ed. Ieep) hat die Stelle:

Quis enim Moesos in plaustra feroces
Reppulit.

Moesos ist von Ieep für das überlieferte *mysos, uisos, nisas* eingesetzt, gewiss mit Recht; s. (XXVI) 165: *Qualem Stilicho deiecerit hostem Thraces Haemonii poterunt Moesique fateri,* wo *moesique, mesique* von allen Handschriften überliefert ist.

schen Westgothen, in der Generatio regum et gentium, s. Müllenhoff, Abhandlungen der Berliner Akademie 1862, S. 536, Germania antiqua, S. 164, Alterthumskunde 2, 280, wenn nicht das Wehrgeld eines Römers bei den salischen Franken *walaleodi* hiesse, s. Lex Salica ed. Hessels und Kern 41, 3 und Kern, §. 208, also *wala* in Walagotus wie in *walaleodi* auf *Walah*, ‚der Volke‘, ‚Wälsche‘ gehen könnte. Die Gegenüberstellung von *Gotus* und *Walagotus* mit der Bedeutung ‚Westgothen‘ und ‚Ostgothen‘ wäre wie in Constantinus Porph., De admin. (ed. Bonn), S. 111, Ἰσίγοτθοι und Γότθοι als ‚Westgothen‘ und ‚Ostgothen‘.

Also an dem Volke Theodorichs haftete der Name seines berühmten Oheims Valamer, der an politischer Bedeutung seine Brüder Vidimir und Theodemir, den Vater Theodorichs, überragte, s. Jordanes Getica, c. 48 und 52. Eine der Formen des Volksnamens war wahrscheinlich got. *Mêringas*, ahd. *Mâringa*,[1] so gelangte er durch die germanischen Völker des Continents zu den Angelsachsen und Skandinaviern. In Italien und Deutschland ging er nach dem Untergange der Ostgothenherrschaft in Italien verloren. Eine andere Form des Namens *Mergothi* erhielt sich wenigstens in Deutschland, aber wohl nur durch literarische Vermittlung, sonst hätte sie bei den nichtgothischen Stämmen *Mârgothi* oder bei späterer Bekanntschaft mit dem Namen *Miargothi* lauten müssen.

Wenn daneben der Ländername Meran für Dalmatien, Croatien und Istrien, und zwar als Stammland der Ostgothen gebraucht wird, so ist für die Vorstellung wie für die Namensform wohl die Einwanderung der Serben und Croaten wichtig gewesen. Nur an jenen Gebieten des Ostgothenreiches haftet der Name *Mer* in *Meran*, welche im Anfang des 7. Jahrhunderts slavische Bewohner erhalten haben, in Italien war er ja unter byzantinischer und langobardischer Herrschaft sinnlos, und die Endung *an* wird bei den Slaven mit Vorliebe zur Bildung von Völkernamen verwendet, wie unter Anderm die russische Benennung des finnischen Volkes der Mer zeigt, *Merjane*. Freundlicher Mittheilung Jagić's verdanke ich die Notiz, dass

[1] Woher stammt der Name *Mering* Graff 2, 820? Förstemann kennt ihn nur aus Graff und belegt nur *Maring*.

sowohl einige Handschriften des Nestor, welche zu der von Miklosich herausgegebenen Laurentiusredaction gehören, *Merjane* statt des in der Laurentiushandschrift selbst üblichen *Merja* bieten, also auch der Hypatiustext, sub 862, abgesehen von Fällen wie *na Merjachŭ* oder *Merjamŭ*, welche ein *Merjane* voraussetzen können. Gerade bei diesem Volke haben wir allerdings auch eine wahrscheinlich germanische Bezeichnung mit einem *n*-Suffix, *Merens*, Jordanes Getica, c. 23. Das wäre gothisch — es ist von Ermanarichs Reich die Rede — *Merjans*. Aber dieses *-an* ist westgermanisch *-un* oder *-on*.

Die Entstehung des Namens Meran aber für das Gothenland können wir uns nur so vorstellen, dass ein gothisches *Mêrings* odes *Mêrungs*, im Plural *-ôs*, von den Slaven der adriatischen Küste gehört, slavisirt, das ist mit der Endung *-an* statt *-ing*, *-ung* versehen und zuerst zur Bezeichnung der Ostgothen dieser Gegenden, dann des nun slavisirten Landes derselben gebraucht wurde; später muss es von den Slovenen, welche ja noch vor den Serbochroaten die Wanderung nach dem Süden unternommen und sich in Kärnten, Steiermark, Krain und Istrien niedergelassen hatten, Zeuss 616 ff., übernommen und erst Ende des 9. Jahrhunderts oder später den Deutschen, d. i. den Baiern, vermittelt worden sein, vorher wäre *ê* zu *ea, ia, ie* geworden. Zu *â* konnte es nach dem 4. Jahrhundert ja nur mehr werden, wenn man die Etymologie des Wortes erkannte, oder bei Namen, wenn ein gleichlautender, nur mit *â* statt *ê* vocalisirter im Hochdeutschen vorlag, wie *Þiudimêrs-Diotmâr*. Die Baiern fassten das Wort *Merane* dann als Ländernamen und fügten zur Bildung des betreffenden Völkernamens das Suffix *-âri* hinzu, *Mêranâre*, was einerseits gegenwärtige Bewohner des genannten Küstenstriches, andererseits das Volk bezeichnen konnte, das aus diesem Küstenstrich als seinem Stammsitz nach Italien gezogen sei. — Das *ê* in *Mêr* müssen die Slaven noch von Gothen selbst gehört und es bewahrt haben, wie z. B. in *lekarĭ* g. *lêkeis*. Das ist ja wohl möglich, da Dalmatien nicht nur zum Ostgothenreich gehörte, sondern Ostgothen auch daselbst wohnten; Cassiodor Varia 1, 40 *(Salonitani milites)*; Prokop, Bell. goth. ed. Bonn. S. 26. 585; Hist. arcana ed. Bonn. S. 108; Schafarik, Alterthümer 2, 238. Ja es wäre auch möglich, dass der Ortsname *Meirane, Merani* bei Belograd, südlich von Zara

(Spruner, Handatlas Nr. 22. 74) sich auf sie bezöge; s. Kukuljević, Codex diplom. regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae I, Nr. CXCIII a. 1075—76, S. 156, II, Nr. CLXXI a. 1182, S. 124, Nr. CXCII a. 1188, Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium Bd. 7, Nr. 91, S. 109, Nr. 109, S. 126, Nr. 133, S. 164. Doch ist das sehr unsicher, denn es gibt noch ein anderes Merane auf altslavischem Boden, Merane im sächsischen Amt Glauchau bei Zwickau, südlich von Leipzig, im Land der Plisni (Spruner, Handatlas Nr. 39, 31). In der ältesten Erwähnung heisst der Ort *Mer*. — Vielleicht liegt für das sächsische wie für das dalmatinische eine slavische Wurzel zu Grunde. Vgl. die *Merehani* auf der slavischen Völkertafel von St. Emmeran, welche nicht die ebenda genannten Mährer, *Marharii,* sein können, Zeuss 600. 640. Dass die gleichen Völkernamen mitunter im Lande östlich von der Elbe und im Süden vorkommen, ist bekannt. Natürlich dürfte man den deutschen Ländernamen Meran noch weniger von diesem dalmatinischen Meran ableiten, als von den obenerwähnten *Mariani, Maronia, Primorje.*

Eine andere Erinnerung an die Ostgothen in diesen Gegenden könnte man in dem Volke der Guduscani bei Einhart und in der croatischen Landschaft Gutzeka finden, welche Constantinus Porphyrogenitus erwähnt. Zeuss, Die Deutschen 590f., Spruner, Handatlas, Nr. 20. Aber Namen auf slavischem Gebiet, die an Goten anklingen, finden sich auch sonst, Gottschee,[1] slov. Hočévje, ein paar andere Hočévje, Götenitz, Gutenfeld (slov. Dobrepoljė), Gotna vas in Krain, Gotsch, Gotschow in Serbien; s. Schafarik, Alterthümer 2, 298, Schröer in den Wiener Sitzungsberichten 60, 179.

Ganz aus dem Spiele bleiben muss bei Erklärung des Ländernamens Meran der tirolische Ortsname Meran im Etschthal. Die älteste Namensform ist *Mairania,* wie Holtzmann nachgewiesen hat, Wolfdietrich LXXXVII, aus einer im Original erhaltenen Urkunde Ludwigs des Deutschen von 857, Eichhorn, Codex probationum, S. 19, hinter seinem Episcopatus

---

[1] Sollte der räthselhafte Name ‚Mererin‘ in einer Gotscheeischen Ballade eine Bewohnerin des Landes Meran bezeichnen? S. Schröer, Germania 14, 323. Es wird zwar in Gottschee als ‚Bewohnerin der Meeresküste‘ verstanden, das Wort kommt aber sonst in der Sprache nicht vor.

Curiensis *in valle tridentina in loco qui dicitur Mairania,* s. Mühlbacher, Regesten, S. 545. Oesterley, der diese Urkunde nicht verwerthet hat, verzeichnet in seinem Geographisch-historischen Wörterbuch ausserdem *Merania, Meronia, Merona, Marania, Merane.* Nach Steub, Zur rhätischen Ethnologie, S. 195, Zur Namen- und Landeskunde, S. 25, ist der Name rhätisch.[1]

Da der Name des Landes Méran an das auch slavische Mähren erinnerte, so finden sich frühzeitig Uebertragungen des Namens für Mähren auf das südliche Land. Die Andechser Grafen werden statt *duces Meraniae* auch *duces Moraviae* genannt, Pertz, Scriptores 19, 82, 9. 358, 37. Ebenso wechseln die Handschriften der sächsischen Weltchronik, s. Weiland, Deutsche Chroniken 3, 89, 25. 112, 50. 159, 30 in Betreff des Landes an der adriatischen Küste zwischen *Meran* und *Mehren, Merern, Merheren, Moravia.* Köditz von Salfeld übersetzt in seinem ‚Leben des heiligen Ludwig', ed. Rückert, 35, 5 *dux Meranie* durch *der herzoge von Merern,* s. Rückert, Anm., S. 120, umgekehrt heisst es im Lohengrin V. 2570 (= Str. 257, 10) *Meran,* während Mähren gemeint ist, s. Rückert zu der Stelle. Dadurch ist es auch zu erklären, dass selbst das tirolische Meran mitunter *Moravia* oder *Moravium* genannt wird, s. Oesterley im Historisch-geographischen Wörterbuch.

---

[1] Wenn auch Rhätien zu Theodorichs Reich gehörte und Meran ein altgothisches Land bezeichnet, so geht es doch nicht an, in dem Namen einen Beweis für die gothische Herkunft des tirolischen Meran zu sehen. Denn wie wäre das slavische Suffix ins Etschthal gelangt? Es bleibt für die beliebte Annahme (s. Steub, Herbsttage 159; Dahn, Bausteine, dritte Folge, S. 200) also nur das von Busson geltend gemachte Argument der Körpergestalt, welche bei den Bewohnern des Burggrafenamts sehr mit der Beschreibung übereinstimmen soll, die Eunapius im 4. Jahrhundert von den Gothen gibt, ed. Bonn, S. 47. διασπείρας οὖν αὐτοὺς κατὰ τὰς πόλεις ἐν ἀδέσμῳ κατεῖχε φρουρᾷ καὶ καταφρόνησιν ἐνεποιεῖτο τοῖς θεωμένοις αὐτῶν τὰ σώματα πρός τε μῆκος ἀχρεῖον ἐλαυνόμενα καὶ βαρύτερα τοῖς ποσὶ, κατά τε τὸ μέσον διεσφιγμένα, ᾗπερ φησὶν Ἀριστοτέλης τὰ ἔντομα. Der letzterwähnte Umstand, die Wespentaille, soll sich verloren haben; Busson im ‚Tiroler Boten' 1884, Extrabeilage Nr. 232. Seltsam missverstanden ist die Stelle von Gibbon 4, 271 (Leipzig) und auf seine Autorität hin von Anderen: *they* (die Gothen) *were tall of stature, but their legs were clumsy and their shoulders narrow.* Also gerade das Gegentheil von dem, was Eunapius sagt.

Ebenso wie die Slaven hier einen germanischen Namen mit dem Suffix *-an* versehen, scheinen sie es auch mit dem Namen *Mauringa,* den Paulus Diaconus I, 11, 13 überliefert hat, gemacht zu haben. Die Form *Maurungani,* welche der Geograph von Ravenna bietet, kann kaum anders erklärt werden. Zu Grunde liegt das deutsche Patronymicum *Maurung, Mauring,* das in Personen- und Ortsnamen sehr häufig vorkommt. Dass der Name dieses Landes ein slavisches Suffix verwendet und nach slavischem Brauch ein Plurale tantum ist, erklärt sich aus dem Umstand, dass das ganze ursprünglich germanische Gebiet östlich von der Elbe, welche nach dem Geographen von Ravenna zu seiner Zeit *patria Albis,* früher — *antiquitus* — *Maurungani* genannt wurde, seit dem 6. Jahrhundert von Slaven bewohnt war. S. die Ausgabe von Pinder und Parthey, S. 27, *cuius* (sc. *Northmanorum patria, Dania*), *ad frontem* (d. h. südlich) *Alpes vel patria Albis Maurungani antiquitus dicebatur.* In dem Satze S. 213 *patria, quae dicitur Albis ungani* ist wahrscheinlich nach *Albis: vel Maur* ausgefallen. Die Nachrichten sind gewiss sehr alt. Bei Paulus handelt es sich um die ersten Schicksale der Langobarden nach dem Auszug in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, und der Geograph von Ravenna, der im 7. Jahrhundert schrieb, sagt ausdrücklich, jetzt heisse das Land östlich von der Elbe nicht mehr *Maurungani,* wahrscheinlich war ihm hiefür der gothische ‚Philosoph' Marcusmirus Gewährsmann, der nach S. 213 über die *patria Albis* geschrieben hat. Er muss aber noch viel älter sein, als diese Zeugnisse ergeben, wenn, wie Müllenhoff, Alterthumskunde 2, 97, meint, der Name einst als Spottname für die dichtgedrängte germanische Bevölkerung im Osten der Elbe verwendet wurde, in der man einen Ameisenhaufen sah, altnordisch *maurr,* ‚die Ameise'. Dr. Detter vergleicht hiemit die Myrmidonen. Dann müsste er mindestens im 2. Jahrhundert nach Christus schon existirt haben, bevor die Auswanderung nach dem Südosten begann. Für die Annahme, dass es ein Spottname war, spricht, dass er so selten vorkommt, und nur in nationalen Quellen, wenn die Vermuthung über Marcusmirus richtig ist und dieser Gelehrte wirklich existirt hat. Aber die etymologische Deutung ist nicht sehr wahrscheinlich wegen der häufigen mit *Maur-, Môr-* gebildeten Personennamen und der vielen Orte Morungen,

Moringen, Möringen, in verschiedenen Gebieten Deutschlands. — Vielleicht wurde der lateinische Volksname *Maurus* und das gleichlautende Adjectiv früh im Germanischen bekannt, ahd. *Môr*, *Môri* und in der Bedeutung ‚schwarz, dunkel von Haut' verwendet, s. mhd. *mœre* und *môre* von Pferden und Schweinen. Da nun unter den östlich von der Elbe lebenden Germanen den Burgundionen Abstammung von den Römern, *suboles romana,* zugeschrieben wurde, Ammianus Marcellinus 28, 5, 11,[1] so waren einige von ihnen vielleicht von dunklerer Hautfarbe als die westlichen Völker und wurden deshalb scherzweise Mohren genannt.

Was aber der Name *Maurunga* auch bedeutet haben mag, so musste er, wenn er für das genannte Gebiet feststand, den Slaven bekannt werden, als sie in dasselbe einrückten, und sie versahen ihn wieder mit dem beliebten Suffix, gerade wie sie aus Silingen *Slezane* machten. Die Form *Mauring,* mit *i* statt *u* im Suffix, hätte *Morezane* ergeben. Es könnte nicht auffallen, wenn man dem Namen östlich der Elbe begegnete: aber die Völkchen der *Morizani* am Müritzsee und der *Morazeni,* östlich von Magdeburg, dürfen nicht als Beleg dafür gelten, da in deren Namen das *z*, wie die urkundlichen Schreibungen mit *c* und *tz*, Zeuss, Die Deutschen, S. 653, und Schafarik, Alterthümer 2, 584, lehren, *c* oder *č* bedeutet und *Morač* und *Morača* auch bei den Südslaven Fluss- und Städtenamen sind, s. Schafarik, Alterthümer 2, 249. 265. — Aber eine Spur der Anwendung des Namens *Maurungani* auf die Slaven gibt folgende Notiz. Das Chronicon imperatorum et pontificum bavaricum, wahrscheinlich von einem Slaven zu Ende des 13. Jahrhunderts geschrieben, Pertz, SS. 24, 221, bringt zunächst eine merkwürdige Gruppirung der Völker, in der ebenso die Abstammung von Sem, Cham, Japhet, als die Articulation beim Sprechen als Eintheilungsgrund verwendet wird: *Filii Sem loquuntur in gutture, ut Chaldei et Hebrei, filii Cham in palato, ut Rutheni et Slavi, filii Japhet ad dentes verba promunt et premunt, ut Alemanni et*

[1] Das ist jedenfalls etwas Anderes, als wenn die Burgunder bei Orosius 7, 32, 11 ff. als römische Miethsoldaten in *burgis* gelebt haben sollen. Gleichwohl erklärt Jahn, Geschichte der Burgundionen 1, 9. 60, die Nachricht des Ammianus durch die des Orosius.

Galli.[1] Ferner: *Mauritani, id est omne genus Slavorum, et Mauri, id est Ethiopes, filii sunt Cham.* Erfunden kann dies nicht sein. Der Verfasser des Chronicon oder sein Gewährsmann wird erfahren haben, dass die Slaven mit einem Volke, in dessen Namen die Silbe *Maur* oder *Môr* vorkam, in Beziehung gebracht wurden. Das führte auf die Mauren und Aethiopier, Afrikaner, die als Chamiten aufgefasst wurden, die Afrikaner und Phönicier speciell als Abkömmlinge des Chanaan, eines Sohnes Chams, Chronicon paschale ed. Bonn, P. 28. Damit mag die Nachricht in Zusammenhang stehen, dass die Slaven von Chanaan stammen; Borchartus Phalec, Geographia sacra in Opera omnia 1, 461 (1712): *Josephus quidam Ben-Gorson, ubi de Sclavis a nonnullis asseri tradit eos esse e filiis Chanaan.* Man erinnert sich auch, dass in der französischen und deutschen Poesie des 11., 12. und 13. Jahrhunderts Heiden der Vorzeit, mochten sie auch Dänen oder Norweger gewesen sein, für Saracenen galten. — Der Name *Myrgingas,* welchen das angelsächsische Widsidhlied, und nur dieses, auch für ein Land östlich der Elbe braucht, ist lautlich mit *Maurungani, Mauringa,* nicht in Einklang zu bringen, das erste *g* macht unüberwindliche Schwierigkeiten, die Möller, Das altenglische Volksepos, S. 28, nicht behebt; s. Osthoff, Paul-Braune, Beiträge 8, 256 ff., 280; Brugmann, Grundriss 1, 332. Es ist vielleicht der Name Maurung mit dem *ing*-Suffix, Mauring von den Angelsachsen zu *Miéring* umgelautet und volksetymologisch zu *mirige* ‚merry' gestellt worden, und der von den besungenen Begebenheiten zeitlich und räumlich weit entfernte Dichter hielt das Volk, da es in Deutschland lebte, für Deutsche, und da es östlich der Elbe lebte, für Sueben V. 42 ff., ja er macht sogar den Helden des Gedichtes, den in erster Person sprechenden Sänger,

---

[1] Als Parallele dazu theilt mir Dr. M. H. Jellinek folgende Stelle aus der Handschrift der Wiener Hofbibliothek 2732 mit: Fol. 177a *‚anhelantia stridentiaque verba'* (Hieronymus in Danielem praefatio) *.i. quasi anhelitu et stridore sonantia. Nam Hebrei et Chaldei in gutture loquuntur, Greci in palato, Latini in labiis,* und weist als Quelle nach Isidorus Origines IX, 1, 8 *Omnes autem orientis gentes in gutture linguam et verba collidunt, sicut Hebraei et Syri. Omnes mediterraneae gentes in palato sermonem feriunt, sicut Graeci et Asiani. Omnes occidentis gentes verba in dentibus frangunt sicut Itali et Hispani.*

zu einem Angehörigen dieses Volkes. Uebrigens ist uns gerade von den Ostseeslaven bezeugt, dass sie wie die Germanen — s. ausser Swemmel, Werbel, Horant, Isungr (Thidhrekssaga c. 140) und denen im Rother, Salman und Morolf, St. Oswald auch Jatgeirr Snorra Edda III, 675 — Spielleute als Gesandte verwendeten; Theophylactus Simocatta erzählt, bei Photius ed. Migne 30[b] περὶ τῶν τριῶν Σκλαβηνῶν τῶν κιθάρας ἐπιφερομένων οἱ ἐκ τῶν μερῶν τοῦ Ὠκεανοῦ ἔλεγον πρὸς τὸν χαγάνον ἀπεστάλθαι · οἱ καὶ ἐνεφανίσθησαι Μαυρικίῳ τῷ βασιλεῖ.

Der Ländername Maurungani veraltete früh und kommt nach dem Geographen von Ravenna und Paulus Diaconus nicht mehr vor, wenn er nicht vielleicht in *Mornaland* Oddrunargratr Str. 1 steckt.

Einen ähnlichen Ursprung wie *Meran, Meranare* für Ostgothen und Ostgothenland möchte ich für den gleichbedeutenden Namen angels. *Hrêđgotan* und *Hrêđas, Hrǽđas, Hrêđcyning,* altn. *Hreiđgotar, Reiđgotar* vermuthen. Müllenhoff hat in der Zeitschrift 12, 259 ff. darauf hingewiesen, dass die angelsächsischen und altnordischen Formen sich im Vocal nicht entsprechen, man müsste entweder im Angelsächsischen *Hrâđgotan, Hrâđas, Hrǽđgotan, Hrǽđas* oder im Altnordischen *Hróđgotar* erwarten. Er vermuthet, dass im Altnordischen die echte Form erhalten sei, da im Hochdeutschen ein *hreid-* als erstes Glied von Eigennamen vorkomme. Er setzt also ein hd. *Hreidgozun* voraus, welcher auf ein gothisches *Hraiþgutans* zurückginge.

Da Radagais jedenfalls mit gothischen Völkern aus Pannonien nach Italien zog, Pallmann, Geschichte der Völkerwanderung I, 232. 248, so sollte man erwarten, dass wenigstens hie und da die gothische Form *Rêdagais* auftauchte, wenn der Name mit althd. *-rât* (consilium) zusammenhing. Da aber nur Radagaisus und Ῥοδογάϊσος (Zosimus ed. Bonn., S. 283, Olympiodor ed. Bonn, S. 450) vorkommt, so ist der erste Bestandtheil des Namens als althd. *hrad-* (celer) anzunehmen; s. Förstemann, Namenbuch I, 710. 998 f.

Nehmen wir nach Analogie von *Mergothi* an, dass die Gothen des Radagais auch *Hrađagutans,* und nach Analogie von *Visi* für *Visigothi,* dass sie auch *Hrađôs* genannt wurden, so liesse sich Mehreres erklären. Ein Name wie *Hrađagutans,*

Hradagozun oder ein ähnlicher ist für kein Gothenvolk überliefert, wohl aber erscheint der Singular als Personenname, Ratgozza, ein Frauenname, Förstemann 1, 999, und in masculiner Form der des berühmten Radagais bei König Aelfred in seinen Uebersetzungen des Boethius und des Orosius: *Rædgota, Rædgot;* s. Boethius ed. Fox (1864) c. 1, Orosius ed. Bosworth (1859), VI. Buch, Cap. 37, S. 132, Aelfreds Metra, die versificirte Einleitung zu Boethius Grein Bibliothek II, S. 295, Metr. I, 7, 19. Die Allitteration zeigt anlautendes *r*, nicht *hr*, das Wort reimt auf *ríce* und *Róm*. Der Prolog zu Boethius scheint eine Originalarbeit des Königs zu sein, wenn sie auch eine gewisse Aehnlichkeit mit Notkers Prolog zu demselben Werke zeigt, s. oben S. 12, Leicht, Anglia 7, 189, und eine *Rædgota* entsprechende Form kommt in den Handschriften des lateinischen Orosius nicht vor, s. Zangemeister zu l. VII, c. 37, 4. 12. 13. Es wäre schwer zu verstehen, warum Alfred den Namen Radagais geändert hätte, wenn ihm nicht von einem Volke der Rædgothen, über das jener Fürst herrschte, Kunde zugekommen wäre. Und gerade bei den Angelsachsen sind *Hrêđgotan* und *Hrêđas, Hrǣđas, Hrêđcyning* bekannte Namen für Gothen und ihre Fürsten. Es scheinen nur verschiedene volksetymologische Umdeutungen vor sich gegangen zu sein. König Alfred dachte bei dem Namen des Mannes wahrscheinlich an *rǣd* (consilium), die anderen englischen Schriftsteller bei dem Namen des Volkes an *hrêđ* (Gloria), s. die Form Ῥοδιγάϊσος, die vielleicht mit germ. *hroþeigs* (gloriosus), altnord. *hróđr* (gloria) zusammenhängt. *Hrǣdas* ergab sich als eine Compromissform. Uebrigens schwankt gerade im altd. und angels. *hræđe* (celer) die Aussprache zwischen *hr* und *r* und zwischen *đ* und *d*; s. Sievers' Gramm. §. 217, Anm. 1. Siehe auch *hrǣdwǣen* und *rǣđwǣn* für althd. *reitwagan*. Wenn die Scandinavier zunächst *Hreiđgotar* bilden, so liegt wohl noch die richtige angelsächsische Form *Hrædgotan* zu Grunde, die aber schon mit *Hrêđgotan* und *Hrǣdas* wechselte, so dass sie *æ* in *Hrǣđgotan* als langes *ǣ* fassten und durch *ei* wiedergaben, nicht durch *a*, obwohl *hrađr, hrađ* (celer) im Nordischen ein ganz gewöhnliches Adjectiv ist, — veranlasst durch Gleichungen, wie angels. *dǣl* = altn. *deila,* angels. *hǣl* = altn. *heill,* angels. *hǣlan* = altn. *heila*. Später warfen die Scandinavier das anlautende

h ab — die Isländer vielleicht nach dem Vorgang der Norweger und Dänen, s. Bugge, Studien 564, Anm. Noreen, Grammatik §. 212 — und verstanden das Wort als ‚Wagengothen' in einem seltsamen Gegensatz zu *eygotar,* ‚Inselgothen'.

Kern versucht in den Taalkundigen bijdragen 1, 29 ff. die lautliche und ideelle Verwandtschaft von angels. *hrêđ* (gloria) und *hreiđ-* in dem altn. *Hreiđ-, Reiđgotar* darzuthun. Aber ein Appellativum *hraiþ, hraid* ist ganz unbekannt, und wenn der Name bei den Gothen oder ihren Nachbarn entstand, wie Kern annimmt S. 44, und zunächst ‚soevereine Goten' bedeutete, dann aber zu einer in der Poesie üblichen aber nur ethnographischen Bezeichnung der Gothen wurde, so ist es sehr unwahrscheinlich, dass man dafür zwei Synonyma *hrôþ-* und *hraiþ-* verwendete, von denen das erste den Angelsachsen, das andere den Scandinaviern bekannt geworden wäre. Die Scandinavier werden den Namen dieses südländischen Volkes wohl, wie so viele andere aus dem Süden, zuerst von den Angelsachsen gehört haben.

Der ganze Name der Hradgothen, d. i. der Gothen der Hradagais, könnte in der čechischen[1] Bezeichnung für Oesterreich und das Volk von Oesterreich vorliegen, *Rakûsy, Rakousy, Rakušane.* Wenn der Name *Hraþagutans* zur Zeit der Züge Alarichs und Radagais' aufkam, so konnte er zunächst bei den Ostgothen, Rugen und Langobarden Pannoniens im 5. Jahrhundert sich erhalten haben, von hier aus zu den Baiern in Böhmen gelangt sein, welche nach ihrem Auszuge aus Böhmen im 6. Jahrhundert Nachbarn der Čechen wurden. Bei den Baiern musste der Name

[1] Nur die Čechen haben diese Bezeichnung für Oesterreich von Alters her, von ihnen haben sie polnische Schriftsteller des 16. Jahrhunderts übernommen und vielleicht slovenische des 19. Nur durch letztere Annahme erklärt sich Schmeller's Mittheilung, Bairisches Wörterbuch 1, 170[2], dass auch die Slovenen die Ausdrücke *Rakushaniz, Rakushansko, Rakushanija* für Oesterreicher und Oesterreich brauchen. Nach Miklosich und Jagić sind diese Worte der slovenischen Volkssprache ganz fremd. — Ragusa, auf das Schmeller verweist, ist bei Seite zu lassen, da die alten Aufzeichnungen uns die Schreibung mit *g* oder ohne jeden Guttural in der Mitte bieten Ῥαούσιον, *Rausium,* nur in späterer Zeit hie und da *Racusium.*

Hradagoza werden, aus dem die Čechen wohl ein *Rakûsy, Rakušane* bilden konnten. Siehe in Bezug auf *a* čechisch *kalich,* (calix, Kelch), *pancéř* (,Panzer'), *pard* (,Pardel'), *raky* (lat. arca), *sak* (,Sack'), *saš* (,Sachse'), *faška* (,Fass'), in Bezug auf *ou, ú:* čech. *bouře,* alt *búřa* (βορέας), *inkoust* (inchiostro), *šourem* (oblique), wenn Matzenauer, Cizí slova, S. 330, es mit Recht von dem mhd. *schor* ableitet (f. ,Schaufel', m. ,Felszacke'); vgl. *balousy, balúsy* aus mag. *bagusz* (mystax), *couk* aus mhd. *zuc, koukati* aus mhd. nhd. *gucken.*

Müllenhoff's Versuch, das čechische Wort für Oesterreich von den pannonischen Ῥακάται abzuleiten, Alterthumskunde 2, 331, scheint mir nicht gelungen. Er geht von dem alten Namen für Raabs an der Thaya aus, Rakouz a. 1100, später im 12. Jahrhundert *Rakez-iz, Rachez,* flectirt *Rachze, Rakze, Ragicze, Ragacz.* Er fasst *z* trotz *cz* in den letztgenannten Fällen als tonloses *s* und sieht in dem Ortsnamen den Namen des Volkes, in einer Gestalt, welche die zweite Lautverschiebung voraussetzt. Aber warum wurde *k* nicht verschoben? Wenn auch die Verschiebung des *t* zu *z* etwas älter ist als die des *k* zu *h,* s. Franz, Die lateinisch-romanischen Elemente im Althochdeutschen S. 33, so wäre nicht zu begreifen, warum die Čechen bei der zuerst gehörten Form *Rakûsy* stehen blieben, sie nicht später zu *Rahûsy* umbildeten. Müllenhoff will dieser Schwierigkeit S. 96 durch Hinweis auf germ. *aqizi,* ,Axt', germ. *naqaþs,* ,nackt' begegnen, aber hier ist Schärfung durch *w* eingetreten, nach welcher die zweite Lautverschiebung nicht *k,* sondern *kk* vorfand. Auch steht das zweite α in Ῥακάται und Ῥακατρίαι von dem böhmischen *u, û, ou* weit ab. Dazu kommt, dass, wie Jagić gewiss richtig bemerkt, die alten Namensformen von Raabs gar nicht auf *Rakûs, Rakous* als Urform zurückdeuten, sondern vielmehr auf ein *Rakovec;* s. die Schreibungen mit *cz,* während ein altes *Rakûs, Rakous* ein modernes *Rakaus* nicht ,Raabs' erwarten lasse. Die Form ,Raabs' ist allerdings auch dunkel.

Eine andere Vorstellung über Theodorichs und seiner Ostgothen Heimat findet sich in dem oben citirten Chronicon imperatorum et pontificum bavaricum (Ende 13. Jahrhundert) SS. 24, 222: *Iste* (Valens) *Gulfilam Arrianum in episcopum Gothis misit, id est Bawaris tam in Hispaniis quam in Germania*

constitutis. Dieser Ulphilas übersetzt die Bibel ins Gothische. *Et quia illo in tempore Latini diptongis ae, oe, au, eu utebantur etiam ipsos diptongos in gothicum traduxit ydioma, et ideo contra omnium filiorum Japhet consuetudinem eis usque hodie Bawari utuntur, unde a sono ydiomatis distorti et morum barbarie nomen Bawarum acceperunt, ex quorum stirpe fuit Theodoricus de Berne, Arrianus, et frater eius Ermelricus, rex Hispanie vel Gothie.* — Theodorich selbst aber wird im Chronicon auch *rex Gysegothorum* genannt.

Es scheint nach dem Angeführten, dass der Verfasser alle Baiern für Gothen hält, verwandt den spanischen Gothen und für beide Gothenstämme habe Ulphilas geschrieben. Die spanisch-aquitanischen aber kamen nach ihm auch nach Baiern, von Chlodwig vertrieben, und siedelten sich im Osten an, *australes Bavaros.* Zu diesen gehören auch die *Stirii, Carnicii, Creii.*

Die Auffassung des Ermanarich als spanischen Königs und die Abstammung des Theodorich von spanischen Westgothen hängt gewiss mit der grossen politischen Stellung Theodorichs in Spanien seit 511 zusammen, die factisch eine königliche Herrschaft war; s. Dahn, Könige der Germanen 2, 151 f. So wird Theodorich der Ostgothe ja geradezu als spanischer König bezeichnet von Isidor (7. Jahrhundert) in der Historia Gothorum, Opera omnia, Rom 1803, VII, 119, c. 36—39 und von Theophanes (9. Jahrhundert); letzterer hält allerdings auch Amalasvintha für dieses Theodorichs Frau, Theophanes ed. Boor I, 187, 11. 190, 6.

Dass die Baiern Ostgothen seien, glaubt auch Bernardus Cremifanensis (Noricus), der zwischen 1321 und 1325 schrieb. Er sagt, Pertz, SS. 25, 663, Karl der Grosse habe Pannonien unterworfen von der Enns bis zum Flusse Raben, *cum eisdem Ostrogothis, qui illic habitabant, — et eam addidit Wawariae regioni. — Invenitur nempe in historiis, quod dux Wawarie non solum principes Ostrogocie sed etiam Istrie, Styrie et Chambie subditos possidebat.*[1] — *Austria* wird sogar *Ostrogocia* genannt

[1] Dieser Satz beruht, wie die Ausgabe angibt, auf Hermanni Altahensis Annales (Mitte des 13. Jahrhunderts) SS. 17, 382: *nam huc usque* (vor 1156) *quatuor marchiones: Austrie et Styrie, Ystrie et Chambensis, qui dicebatur de Vohburch euocati ad celebrationem curie ducis Bawarie ueniebant, sicut hodie episcopi et comites ipsius terrae facere tenentur.*

und davon abgeleitet 640. 658, *Gôtwich* (Göttweih) als *deus Gothorum* erklärt.

Und Froumund von Tegernsee drückt die Beziehung zwischen Theodorich und Baiern dadurch aus, dass er eine Anekdote, welche Fredegar von Theodorich, den er Macedo nennt, unter dem seine Quelle aber offenbar den Ostgothen verstanden hatte, mittheilt, von dem Baiernherzog Theodo erzählt; s. J. Grimm, Reinhart Fuchs LI f., Müllenhoff, Zeitschrift 6, 451.

In der poetisch behandelten Heldensage finden wir die Vorstellung bei Heinrich dem Vogler, Dietrichs Ahnen und Flucht 2429 ff. König Amelung theilt sein Reich unter seine drei Söhne Ermrich, Diether, Ditmar.

Dô gap er Ermrîche
Püllen gewalticlîche,
Gâlaber und Wernheres marke. —
2436 *Dô gap er Brîsache*
unde Beiern daz lant
Diether dem wîgant.
Dô gap er dem künege Dietmâr
2440 *Lamparten allez gar,*
Rœmich erde unde Îsterrîch,
daz ez im diende gewalticlîch,
Frîûl slehte über al
und dar zuo daz Intal.

Dieser Dietmar ist der Vater Theodorichs, wie in der Geschichte. Und an geschichtliche Verhältnisse erinnert diese Reichstheilung und Brüderherrschaft über ein Gebiet, das auch Baiern umfasste, allerdings. Ich meine an die Herrschaft der drei Brüder Valamir, Vidimir, Theodemir, des Vaters des Theodorich, in Pannonien, Jordanes Getica, c. 52. — Ob auch bei den obengenannten Historikern eine Erinnerung an diese alte Gothenherrschaft auf bairischem Gebiet zu Grunde liegt, oder an die Herrschaft Theodorichs über Rhätien und Noricum, oder blosse Combination der Namen *Austrasia, Austria, Ôstarrîchi* mit dem Namen der Ostrogothen, lasse ich dahingestellt.

Eine Erinnerung an die Dreibrüderherrschaft möchte ich aber in den Pegauer Annalen (12. Jahrhundert) Pertz, SS. 16, 234, sehen: *Emelricus, rex Teutoniae, comitem Ditmarum Verdunensem* (l. *Veronensem*, W. Grimm, Hs. 49[1]) *et Herlibonem*

Brandenburgensem fratres habuit. Ermanarich und Dietmar stimmen zu Dietrichs Flucht.

Auf Heldensage geht wohl auch die Regensburger Glosse (12. Jahrhundert) *Amelunge Baier* zurück, Zeitschrift 12, 415, s. W. Müller, Mythologie der Heldensage, S. 151, — während die Glossirung von *Istria* durch *Beigira* in den Merseburger Glossen Germania 2, 91. 92, gelehrte Etymologie ist — Ister Danubius, der bairische Fluss —, zugleich aber die Auffassung der Gothen als Baiern stützt, da das eigentliche illyrische Istrien, als ein Theil von Meran, zu dem alten Gothenlande der Sage gehört; s. oben S. 9.

Bei Anderen ist Theodorichs Heimat Italien. Der älteste Gewährsmann für diese Nachricht ist Fredegar, Canisius antiquae lect. I, 2, 651 ff., Canisius-Basnage II, 188, doch wird das betreffende Stück in einer verstümmelten Handschrift Gesta Theoderici genannt und von Fredegar getrennt, s. Mone's Anzeiger für Kunde des Mittelalters IV (1835), 14. *Temporibus imperatoris Honorii regnum Gothorum post captam Romam bifaria diuisione partitur: et qui in Italia consederunt, ditioni imperii se tradunt; reliqui Aquitania provincia, ciuitats Tolosa eligentes sedem, regem eligunt Ataulfum; postea, ut supra gesta confirmant, a Gothis regnatum est. In his uero, qui in Italia considentes, Romano pertinebant imperio* (hier mitten im Satze beginnt bei Basnage das 8. Capitel mit der Ueberschrift *Theoderici natiuitas*) *Theodericus natione Macedo permissu Leonis imperatoris principatum assumpsit, sicut huius libri gesta testantur. Nam ille alius Theodericus, regis filius, natione Gothus fuit. Natiuitas Theoderici regis ex gente Macedonum ita fuit. Qui in Ytalia Gothis et Romanis regnavit, Idacius patricius et uxor eius Eugenia — habebant in ministerio creditorium sibi puerum nomine Theodorum et puellam nomine Liliam.* Diese freigelassenen Sclaven von macedonischer Abkunft sind die Eltern Theodorichs. Da Idacius und Eugenia kinderlos sind, adoptiren sie Theodorich. Dieser zeichnet sich in byzantinischen Kriegsdiensten aus, unter Kaiser Leo, und gewinnt die Freundschaft des klugen Senators Ptolemäus und die Gunst des Kaisers. *Gothi postquam Romam uastauerunt, et terram Italiae possederunt, se ditioni imperatoris Leonis spontanei tradiderunt . . . ab Odoagro*

rege et Erolis et reliquis uicinis gentibus assidue uastarentur, per legatos Leonem imperatorem postulauerunt, ut Theodericum eis instituerent patricium, ut per ipsum aduersariis resisterent. Quod Leo imperator clementer annuens, cum consensu senatus Theodericum Romam direxit: qui a Romanis seu Gothis patriciatus honore susceptus est, et cum Herolis plurima praelia gessit. Demnach sind trotz der ausdrücklichen Scheidung des macedonischen und des ostgothischen Theodorich die Thaten des letzteren auf den ersteren übertragen. In dem macedonischen Theodorich, von dem die Geschichte seiner Erzeugung, Geburt, Kindheit und Jugend erzählt wird, vermuthet Mone mit vieler Wahrscheinlichkeit Theodorich, den Sohn des Triarius, den Nebenbuhler des jungen Theodorich. In Bezug auf Ptolemäus passen die Umstände auf beide Theodoriche, da beide vor der Hinterlist des byzantinischen Hofes sich zu scheuen Ursache hatten. J. Grimm nimmt im Reinhard Fuchs XLIX unbedenklich Ptolemäus als Freund des berühmteren Theodorich. Wahrscheinlich hat Fredegar oder wem wir diese Erzählung danken, Geschichtliches und Sagenhaftes von Triarius' und Theodemirs Sohn gewusst und bei dem Versuche, den Bestand zwischen beiden Personen aufzutheilen, irrthümlich dem Sohne des Triarius so viel zugewiesen, dass für den Sohn des Theodemir kaum etwas übrig blieb.

Bemerkenswerth ist, dass der Bericht ausdrücklich die Gothen vor Theodorich als Bewohner, nicht nur als Eroberer Italiens kennt, und dass auch dieser Macedonier durch den Ort seiner Geburt und durch die Adoption durch Idacius zu einem Italiener wird.

Chronicon Quedlinburgense SS. 3, 31. Theodorich wird aus Verona vertrieben und muss sein italienisches Erbreich wieder erobern. — S. H. Lorenz, Germania 31, 137 ff.

Hermanni Augiensis Chronicon SS. 5, 84, a. 482. *Theodericus, Theodmari filius, ex Ostrogothis, id est qui olim in Italia remanserant Gothorum, Zenonis familiaris effectus cum suis ei Gothis militavit.* Ebenso in Bernoldi Chronicon SS. 5, 411.

Das Chronicon Hugonis, Monachi Virdunensis et Diuionensis abbatis Flauiniacensis SS. 8, 318 beruht hier auf Fredegar, nennt also Theodorich einen Macedonier, identificirt ihn aber mit dem ostgothischen.

Die Geschichtsschreiber wissen demnach ebenso wie die deutschen Gedichte von einer Gothenherrschaft in Italien vor Theodorich, nur leiten sie — wenigstens Fredegar und Hermann — dieselbe von Alarich ab.

Ueber Theodorich als Macedonier s. eben vorher.

Aber auch für einen Afrikaner galt Theodorich oder für einen Libyer. Theophanes (schrieb 814) ed. Bonn I, 219. 221 Θεοδέριχος ὁ Ἄφρος. Constantinus Porphyrogenitus, De administratione (ed. Bonn), S. 111 erklärt dies. Zur Zeit des Zwistes zwischen Aetius und Bonifacius sassen Γότθοι καὶ ἔθνη πολλά τε καὶ μέγιστα μέχρι τοῦ Δανουβίου ἐν τοῖς ὑπερβορείοις τόποις κατῳκισμένα. τούτων δὲ ἀξιολογώτερά εἰσι Γότθοι, Γήπιδες καὶ Οὐανδῆλοι, ἐν ὀνόμασι μόνον καὶ οὐδενὶ ἑτέρῳ διαλλάττοντες, μιᾷ διαλέκτῳ κεχρημένοι. — Οὗτοι ἐπ' Ἀρκαδίου καὶ Ὀνωρίου τὸν Δανούβιον διαβάντες ἐν τῇ τῶν Ῥωμαίων γῇ κατῳκίσθησαν. καὶ οἱ μὲν Γήπιδες, ἐξ ὧν ὕστερον διῃρέθησαν Λογγόβαρδοι καὶ Ἀβάρεις, τὰ περὶ Σιγγιδῶνα καὶ Σιρμεῖον χωρία ᾤκησαν, οἱ δὲ Ἰσίγοτθοι μετὰ Ἀλαρίχου τὴν Ῥώμην πορθήσαντες εἰς Γαλλίας ἐχώρησαν καὶ τῶν ἐκεῖ ἐκράτησαν. Γότθοι δὲ Πανωνίαν ἔχοντες πρῶτον, ἔπειτα ιθ' ἔτει τῆς βασιλείας Θεοδοσίου τοῦ νέου ἐπιτρέψαντος τὰ τῆς Θράκης χωρία ᾤκησαν. καὶ ἐπὶ νη' χρόνους ἐν τῇ Θρᾴκῃ διατρίψαντες, Θευδερίχου ἡγεμονεύσαντος αὐτῶν πατρικίου καὶ ὑπάτου, Ζήνωνος αὐτοῖς ἐπιτρέψαντος, τῆς ἑσπερίου Λιβύης βασιλείας ἐκράτησαν.

Bei Cedrenus (11. Jahrhundert) ed. Bonn 1, 628 wird er Θευδέριχος ὁ Ἄφρος genannt und zu 601 von den Gothen berichtet ἐκ τῶν Γότθων γέγονεν ἔθνη τέσσαρα, Γότθοι, Ὑπόγοτθοι, Γήπιδες καὶ Οὐάνδηλοι. ἐξ ὧν Ἄβαρις ἤρξατο διαπερᾷν ἐν τῇ Ῥωμαίων γῇ. Cedrenus scheint also Constantinus benutzt zu haben.

Woher die seltsame Nachricht stammt, kann ich nicht sagen. Vielleicht aus einem Fehler in der Ueberlieferung des Malalas (6. Jahrhundert, Mommsen, Hermes 6, 380) ed. Bonn. S. 459 ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ κατεπέμφθη δέησις παρὰ Θευδερίχου, ῥηγὸς τῶν Ἀφρῶν, ὡς τυραννήσαντος τοῦ ἰδίου ἐξαδέλφου κατ' αὐτοῦ, καὶ πόλεμον τῶν Μαυρουσίων κατὰ τῶν Ἀφρῶν συμβαλόντων παρέλαβον πολλὴν αὐτοῦ χώραν, ἐν οἷς παρελήφθη ἡ παρ' αὐτοῖς λεγομένη Τρίπολις καὶ Λεπτωμὰ καὶ Σαβαθὰ καὶ τὸ Βυζάκιν, αἰχμαλωτίσαντες ἐπὶ μονὰς δέκα. καὶ ἐπεστράτευσε κατ' αὐτῶν ὁ αὐτὸς ῥὴξ τῶν Ἀφρῶν Θευδέριχος πλῆθος ἔχων πολὺ σὺν στρατηγῷ ὀνόματι Γελίμερ · ὅστις συμβαλὼν μετὰ

Μαυρουσίων περιεγένετο κατὰ κράτος. καὶ συνάψας φιλίαν μετ' αὐτῶν ἔλαβεν αὐτοὺς εἰς συμμαχίαν, καὶ τυραννήσας εἰςῆλθε κατὰ τοῦ αὐτοῦ Γιλδερίχου ἐν Καρταγένῃ καὶ συνέλαβεν αὐτόν. So in der einzigen Oxforder Handschrift. Aber statt Theuderich ist hier Gilderich zu lesen.

Man könnte auch vermuthen, dass der mit ἡ τῶν Ἄφρων χώρα gleichbedeutende Ausdruck Λιβύη ἑσπέριος s. Theophanes ed. Boor I, 93, 33 und oben Constant. Porph., Anlass zu dem Missverständnisse gegeben hatte. Gerade in dem Capitel 57 des Getica, in welchem Jordanes den Anfang von Theodorichs Herrschaft in Italien erzählt, bedient er sich für Italien des Ausdrucks *Hesperia plaga, Hesperia.*

Im Zusammenhang mit der historischen Thatsache der hunnisch-gothischen Verbindung zur Zeit Theodemirs und mit der Sage von dem Exil Theodorichs bei den Hunnen steht die Bezeichnung des letzteren als hunnischen Königs, — so im Chronicon Gozecense (Mitte des 12. Jahrhunderts), SS. 10, 149, s. Müllenhoff, Zs. 12, 323, und wohl in Folge dessen auch sein italienischer Gegner Odoaker bei Bernardus Cremifanensis SS. 25, 663.

Im Hildebrandlied wird der Held des Gedichtes *altêr Hûn* genannt V. 38, der König, von dem er den Ring erhalten hat, *Hûneo truhtîn* V. 35, in der Asmundarsaga kappabana FAS. II, 463 ff. *Húna konunga* und *Húna kappi.*

In dem oben erwähnten Bericht Fredegars über Theodorich, Canisius, Antiquae lect. I, 2, 65, Basnage II, 1, 189, wird erzählt: *Tandem Theodericus resumptis uiribus irruit super Auaros, quos uictor Pannoniam in fugam dirigit: quos cum sequeretur finibus in Pannoniae non est ausus ingredi; ibique tum castra locauit, cum quatuor pueris in equis sedentibus extra castra sibi quintus egressus est, ut praeuideret, ne forte Auari denuo aduersus eum insurgerent. Cum iam procul a castris esset, Auar, nomine Xerses utilissimus cunctorum singulis ad praeuidendum Theodoricum, cum casu ei obuiasset et a Theodorico conspectus fuisset, missi a Theoderico tres uiri bellatores, ut eum aut uiuum caperent, aut interficerent. Quos Auar fugam fingens, singillatim interfecit. Denuo Theodoricus alios tres uiros ad ipsum capiendum direxit, qui iterum ab ipso interfecti sunt. Postea Theodericus*

singulare certamen cum Auare iniuit; quem conto in brachium percussit; diutissime inuicem cum equis girantes, a Theoderico Auar superatus est. Quem uinctum Theodericus secum ducit ad castra; quem cum cognouisset fortissimum esse in bello, uerbis et blanditiis ei suadebat, ut suo sacramento fidem Theoderico promitteret, et eum postea multis muneribus Theodericus ditaret. Quod Auar Xerses nomine uehementer renuens, fidem promittere noluit nisi ad terram suam cupiens remeare. Postea nimis et diuersis afflictionibus a Theoderico coactus est; sed tamen eius imperium denegans fidem penitus promittere uoluit. Cum que uehementer renueret, permisit eum Theodericus ad patriam remeare. Natans cum equo per fluuium Istrum, ait, Liberatus sum ab dominatione tua: libero me arbitrio esse cognosco: nihil super me est tua potestas: reuertar ad te, eroque tibi fidelissimus caeteris. Quem Theodericus multis opibus ditans, cunctis dilectissimum habuit: et cum plura praelia cum Wandalis et Suueuis caeterisque gentibus habebat, eum semper proximum et fortissimum praeliantem suae custodiae in agminibus cognoscebat, ideoque a Theoderico uehementer dilectus est.

Der Bericht sieht sagenhaft aus, und in der That finden wir in der deutschen Heldensage wenigstens zwei Episoden, welche in den allgemeinen Zügen demselben entsprechen. Dietrich und seine Gesellen im Dresdner Heldenbuch. Str. 78 ff. stellt sich ein sonst unbekannter *Lieberdein* (78: *gesein* esse, 91: *sein* suus), *Liebertein* 114, *von Palner* 79. 82, *von Paldener* 81, auch nur *Paldner* genannt 83. 99,[1] dem jungen Dietrich gegenüber, und wird nach hartem Kampfe im dritten Gange besiegt und verwundet. Darauf bietet ihm Dietrich seine Freundschaft an Str. 85, und sie werden Gefährten. Von früheren Thaten Lieberteins erfahren wir nur Str. 81, dass er Dietrichs Oheim Sigstap vom Pferde gestochen habe. Dass er ihn getödtet habe, wie W. Grimm es versteht, Heldensage 270[1], ist nicht nothwendig anzunehmen: *dein Oheim Sigstap ich abstach und menchen kampf erlite.* — Dieselbe Begebenheit finden wir auch in Dietrichs erster Ausfahrt (ed. Stark) Str. 376 ff. *Liebertein von Palerne (: gerne)*, Str. 438 erschlägt er drei Heiden. Ueber das Verhältniss dieser

[1] So heisst Dietrich nicht nur *von Bern* oder *der Berner*, sondern auch *Berner*, *Perner* 9. 38. 45. 47. 72; vgl. *Kürenberges wîse.*

zwei Dichtungen zu einander und zu der von Zupitza herausgegebenen Virginal s. Wilmanns, Zs. 15, 294 ff. — Die zweite Parallele ist die Begegnung Dietrichs und Heimes in der Thidhrekssaga c. 20. Auch hier wird Heimir erst im dritten Gange besiegt. Entfernter steht der Zweikampf Dietrichs und Witigs, Thidhrekssaga c. 90—94; s. Müllenhoff, Zs. 12, 368.

Aber am ähnlichsten ist der lateinischen Erzählung der Zweikampf Oliviers mit dem Heiden Fierabras in dem nach diesem genannten Gedicht. Fierabras, der König von Alexandrie, welcher auch Herr von *Palerne* ist, fordert sechs Ritter Karls des Grossen auf einmal zum Zweikampf heraus, Roland weigert sich, V. 661 ff., Olivier übernimmt den Kampf, verwundet und besiegt Fierabras und überedet ihn, sich taufen zu lassen und mit den Christen gegen die Heiden zu kämpfen. Fierabras ed. Servois et Kroeber v. 67—92.

Dasselbe Motiv wiederholt sich im Otinel (ed. Guessard und Michelant), s. Gautier, Les épopées II[1], 321, im Kampfe Ogiers mit Brehier, im Ogier, s. Paris, Histoire poétique de Charlemagne, S. 311. S. auch Couronnement Looys in Guillaume d'Orange, ed. Jonckbloet 1272; Ospinel im Karlmeinet, Mal Veu im Foulque de Candie, ed. Tarbé, Reims 1860, S. 96, Samson in der Prise de Pampelune (ed. Mussafia) 4979.

Im Einzelnen, d. h. durch die vorhergehenden für die Christen unglücklichen Zweikämpfe erinnert sehr an die Erzählung des Chronisten von Roland und Ferracutus im Turpin c. 17. Aber der Versuch Rolands, den verwundeten und besiegten Heiden zu bekehren, misslingt und er ersticht ihn. Im Otinel S. 15 wird darauf angespielt. Auch Brehier bekehrt sich nicht wirklich, gibt es blos vor, Ogier 11290.

Zu Grunde zu liegen scheint Fredegar wie den deutschen und französischen Gedichten, wenn auch nicht unmittelbar, eine Nachricht aus dem Leben des jungen Theodorich, welche Ennodius bewahrt hat in seinem Panegyricus dictus regi Theoderico, ed. Hartel S. 266: *stat ante oculos meos Bulgarum ductor libertatem dextera tua adserente prostratus, nec extinctus, ne periret monumentis, nec intactus, ne uiueret adrogantiae, in gente indomita domesticus adstipulator superfuturus roboris tui: qui si sufficiens leto uulnus excepisset, personam uiceras: quod in luce*

substitit, submisit originem. haec est natio, cuius ante te fuit omne quod uoluit u. s. w.

Von einem siegreichen Kriege des jungen Theodorich gegen die Bulgaren erzählt auch Paulus Diaconus in der Historia romana l. XV, S. 213 der Eutropiusausgabe in den Auctores antiquissimi der Pertz'schen Monumenta, s. auch Historia miscella l. XVI, c. 17, S. 347 ed. Eyssenhardt, aber ohne Einzelheiten. Der Bulgarenkönig heisst bei Paulus Busan (s. den Antenkönig Boz bei Jordanes Getica c. 48), und *libertatem* in der Ennodiusstelle ist wegen *adserente* nothwendig, s. auch S. 272, 17 (ed. Hartel) *dum lateri tuo uindex libertatis gladius aptaretur*. Aber alle alten Handschriften haben das Compendium *libertem,* nur eine des 16. Jahrhunderts und ein alter Druck des Cassiodor, dem Ennodius' Panegyricus beigegeben ist, *libertatem.* Da noch Sirmond drucken liess: *stat ante oculos meos Bulgarum ductor Libertem dextera tua adserente prostratus* u. s. w., was Zeuss, Die Deutschen 710 ohne Bedenken wiederholt, so darf man wohl annehmen, dass dies *libertem* im Mittelalter meist als Name des Bulgarenführers aufgefasst wurde. Da wäre es nun ein seltsamer Zufall, wenn in Dietrich und seinen Gesellen und in Dietrichs erster Ausfahrt Dietrichs Gegner den Namen *Libertîn,* wie man in der Vorlage beider Gedichte annehmen muss, ohne Erinnerung an die Stelle des Ennodius erhalten hätte.

Ob in dem Beinamen *von Palner, Palerne* der Bulgarenname steckt, oder das *Palerne* des Fierabras sich wiederholt, will ich nicht entscheiden.

Der Kampf Theodorichs mit dem Bulgaren ist vielleicht deshalb so berühmt geworden, weil Theodorich in seiner Jugend noch einen zweiten Barbaren, den Sarmatenkönig Babai besiegt hat. Ob er ihn mit eigener Hand getödtet habe, ist aus den Worten des Jordanes Getica c. 55 nicht deutlich zu entnehmen *qui Theodoricus iam adulescentiae annos contingens expleta pueritia, decem et octo annos peragens, ascitis certis ex satellitibus patris et ex populo amatores sibi clientesque consocians, paene sex milia viros, cum quibus inconscio patre emenso Danubio super Babai Sarmatarum regem discurrit, qui tunc de Camundo duce Romanorum victoria potitus superbiae tumore regnabat, eoque superveniens Theodoricus interemit familiaque et*

censu depraedans ad genitorem suum cum victoria repedavit. Auch von Sigebertus Gemblacensis (11. Jahrhundert) ist es nicht sicher, ob er es so verstanden hat. SS. 6, 311 *Theodericus adolescens annorum* 18, *traiecto Danubio, super Sarmatas irruit, et regem eorum Babaz perimit et cum bellicis manubiis ad patrem redit.* Der Kampf fand an der Donau statt, wie der zwischen Theodorich und dem Avaren Xerses bei Fredegar.

Vgl. den älteren Zweikampf des gothischen Comes der Foederati Areobindus mit dem Perser Ardazanes unter Theodosius II.; Joannes Malalas (6. Jahrhundert) S. 364 ed. Bonn; Georg Hamartolus (9. Jahrhundert) S. 501 ed. Migne; Georg Cedrenus (11. Jahrhundert) S. 599 ed. Migne. Der Gothe siegt und beendigt dadurch dem vorhergegangenen Vertrage gemäss den Krieg. Vgl. auch den Zweikampf des Gothen Viliaris mit dem Armenier Artabazos, Prokop, Bell. vand. 1, 8, auf dessen Aehnlichkeit mit dem Turnierkampf Jähns in seiner Geschichte des Kriegswesens hinweist S. 447; der Vandalenkönig Gelimer soll sogar zwölf Gegner nach einander im Einzelkampf besiegt haben. Fredegar Canisius Ant. lect. II, 665. Uebrigens wird auch von Constantin dem Grossen ein siegreicher Zweikampf mit einem Barbarenfürsten berichtet, Wietersheim, Geschichte der Völkerwanderung 1^2, 359.

Die grösste That Theodorichs, von welcher die Geschichte erzählt, die Eroberung Italiens 488, wird von der Sage eigenthümlich abweichend erzählt. Theodorich wird von König Odoaker aus Italien vertrieben, flüchtet zu Attila und kehrt nach dreissigjährigem Exil mit hunnischer Hilfe zurück. Da der Kampf Theodorichs mit seinen Gothen und Hunnen gegen Odoaker ein glücklicher gewesen sein muss, fehlte höchst wahrscheinlich die Episode von dem Tode der Söhne Attila's in der Schlacht von Ravenna.

Eine Episode dieser auch von den Quedlinburger Annalen angedeuteten Fassung, W. Grimm, Heldensage 32[1], behandelt das älteste poetische Denkmal unserer Sage, das Hildebrandlied, dessen Vorlage aus dem 8. Jahrhundert stammen wird. Ich hebe einige Stellen hervor, an denen vielleicht die Erklärung noch gefördert werden könnte, besonders da darunter sich auch solche befinden, welche für die Sagengeschichte von

Wichtigkeit sind, und schicke den Text des ganzen Fragments voraus.

Ic gihôrta đat seggen . . . .
đat sih urhêttun ænon muotin
Hiltibrant enti Hađubrant, untar heriun tuêm,
sunufaturungo. Iro saro rihtun,
5 *garutun se iro gûđhamun, gurtun sih iro suert ana,*
helidos, ubar hringa. Dô sie tô dero hiltiu ritun,
Hiltibraht gimahalta, — her was hêrôro man,
ferahes frôtôro, — her frâgên gistuont
fôhem wortum, huer sîn fater wâri
10 *fireo in folche* . . . .
. . . . *'eddo huelîhhes cnuosles du sîs.*
,Ibu du mî ænan sagês, ik mî de ôdre uuêt.
,Chind, in chunincrîche chûd ist mî al irmindeot.'
Hadubraht gimahalta, Hiltibrantes sunu:
15 *,dat sagêtun mî ûsere liuti,*
,alte anti frôte, dea êr hina wârun,
,dat Hiltibrant hætti mîn fater: ih heittu Hadubrant.
,Forn her ôstar giuueit, flôh her Ôtachres nîd
,hina miti Theotrîhhe enti sînero degano filu.
20 *,Her furlæt in lante luttila sitten*
,prût in bûre, barn unwahsan,
,arbeo laosa. Her ræt ôstar hina,
,sîd Dêtrîhhe darba gistuontun
,fateres mînes. Dat was so friuntlaos man.
25 *,Her was Ôtachre ummet tiuri,*
,degano denchisto, unti Deotrîchhe

In dieser Ausgabe ist das angelsächsische Zeichen für *w* durch *w* wiedergegeben zum Unterschied von dem auch vorkommenden *uu*, *æ* und *ę* durch *æ*. Die Eigennamen sind durch grosse Anfangsbuchstaben ausgezeichnet, ebenso die Anfänge der Sätze, so dass aus den Lesarten zu ersehen ist, wo auch die Handschrift grosse Anfangsbuchstaben setzt. Die Länge der Wurzel- und Ableitungssilben ist durch Circumflex bezeichnet mit Ausnahme von *æ*, die der Endungen nicht. 1 *Ic.* — 2 *ǣnon.* — 4 *Iro.* — 7 *heribrantes sunu* von *her.* — 9 *wer.* — 10 *In.* — 13 *In*; *mî]* *min.* — 18 *gihueit.* — 20 *In.* — 21 *In.* — 22 *hera&.* — 23 *d&sid*; *gistuontum.* — 24 *faterères.* — 25 *ummettirri.* Müllenhoff hat beobachtet, dass das erste *r* aussieht, als sei es aus *u* gebessert.

,darba gistôntun . . . .
,Her was êo folches at ente, imo uuas êo fehta ti leop:
,chûd was her . . . chônnem mannum:
30 *,Ni wâniu ih iu lîb habbe' . . . .*
,Wêttu irmingot' quad Hiltibraht ,obana ab hevane,
,dat du nêo dana halt mit sus sippan man dinc ni gileitos'!
Want her dô ar arme wuntane bouga,
cheisuringu gitân, sô imo se der cluning gap,
35 *Hûneo truhtîn: ,dat ih dir it nu bi hulti gibu.'*
Hadubraht gimâlta, Hiltibrantes sunu:
,mit gêru scal man geba infâhan,
,ort widar orte. Du bist dir, alter Hûn,
,ummet spâher, spenis mih . . .
40 *,mit dînem wortun, wili mih dînu speru werpan.*
,Pist alsô gialtêt man, sô du êwîn inwit fuortos.
,Dat sagêtun mî sœolîdante
,westar ubir Wentilsœo, dat inan wîc furnam.
,Tôt ist Hiltibrant, Heribrantes suno'.
45 *Hadubraht gimahalta, Hiltibrantes suno:*
,wela gisihu ih . . . in dînem hrustim,
,dat du habês hême hêrron gôten,
,dat du noh bi desemo rîche reccheo ni wurti.'
,Welaga nu, waltant got', quad Hiltibrant; ,wêwurt skihit.
50 *,Ih wallôta sumaro enti wintro sehstic ur lante,*
,dâr man mih êo scerita in folc sceotantero,
,sô man mir at burc ænîgeru banun ni gifasta.
,Nu scal mih suâsat chind suertu hauwan,
bretôn mit sînu billiu, eddo ih imo ti banin werdan!
55 *,Doh maht du nu aodlîhho, ibu dir dîn ellen taoc,*
,in sus hêremo man hrusti giwinnan,
,rauba birahanen, — ibu du dâr ênîc reht habês.
,Der sî doh nu argôsto' quad Hiltibrant ,ôstarliuto,
,der dir nu wîges warne, nu dih es sô wel lustit,
60 *,gûdea gimeinun'. Niuse, de môtti,*

---

28 *uuas] puas*; *feh&a.* — 31 *heuane.* — 37 *Infahan.* — 40 *wuortun.* — 41 *Inwit*; *fôrtos.* — 43 *inan] man.* — 45 *Hiltibraht gimahalta heribtes suno.* — 46 *In.* — 51 *In.* — 53 *Nu.* — 56 *In.* — 57 *bihrahanen.*

‚huerdar sih hiutu dero hregilo hruomen muotti
‚erdo desero brunnôno bêdero uualtan‘.
Dô lættun se ærist asckim scrîtan,
scarpen scûrim, dat in dem sciltim stônt.
65 *Dô stôptun tô samane staim bort chludun,*
heuwun harmlîcco huîttæ scilti,
unti im iro lintun luttilo wurtun,
giwigan miti wâmbnum . . . .

Die wichtigere Literatur über das Hildebrandlied ist von Müllenhoff in den Denkmälern 256[2] ff., von Möller in seiner Schrift zur althochdeutschen Alliterationspoesie 53 ff. angegeben.

2. *urhêttun]* s. Paul in Paul-Braune's Beiträgen 7, 121.

4. *sunufaturungo]* s. J. Schmidt, Jenaer Litteraturzeitung 1877, S. 269.

Durch die starke Interpunction nach, nicht vor *sunufaturungo* wird angedeutet, dass der Dichter einen Kampf zwischen Vater und Sohn ankündigte, was bei dem für dieses ausserordentliche Begebniss im Gedicht verwendeten Pathos wahrscheinlich ist. Dass im folgenden Satze *iro saro rihtun* das pronominale Subject fehlt und erst im nächsten erscheint, gibt keinen Anstoss, s. Haupt zu Erec 8239, der Wolframs Parzival 4, 28 *swâ lît und welsch gerihte lac* und Biterolf 2276 *ir lützel oder man keinez vant bezzer in allem rîche* citirt.

6. Dass Hildebrand während des Zusammenreitens oder nachdem sie zusammengeritten und auf Hörweite gekommen waren, die Frage stellt, ist passender, als dass die Helden während des Zusammenreitens oder nach demselben sich rüsten. Ich habe deshalb Punkt vor *dô* und Beistrich nach *ritun* gesetzt.

13. Es ist wahrscheinlicher, dass Hildebrand erklärt, er kenne alle Menschen in Italien, werde also, wenn Hadebrand ihm den Namen seines Vaters oder sonst eines Verwandten nenne, diesen seinem Stamme zuweisen können, als dass er Kenntniss der gesammten Menschheit für sich in Anspruch nehme.

---

61 *werdar sih dero hiutu*; die Wortstellung ist in der Handschrift durch Verweisungszeichen gebessert; *hrumen.* — 64 In.

18. *flôh her Ôtachres nîd* einzuklammern ist nicht gerathen. Denn dass Hildebrand persönlich mit Odoaker in Conflict gerathen sei, erzählt die Sage nicht und steht im Widerspruch mit dem Folgenden; s. zu 23.

19. Da Theodorich jedenfalls ein grösserer Herr war als Hildebrand, demnach ein grösseres Gefolge hat, das zudem in der Heldensage eine wichtige Rolle spielt, so wird der Dichter unter *degano filu* wohl die Leute Theodorichs verstanden haben. Wenn ferner Hildebrand viele eigenen Leute mitgenommen hatte, so ist der Ausdruck *sô friuntlaos man* 24, der sich doch auf ihn bezieht, nicht recht verständlich.

23. *sîd Dêtrîhhe darba gistuontun fateres mînes]* Müllenhoff versteht dies Denkmäler S. 261[2] dahin, dass Theodorich nachmals Hildebrand verloren habe. Davon weiss die Sage nichts und es wäre doch ein wichtiges Ereigniss im Leben Theodorichs und Hildebrands nach der Verbannung oder Flucht aus Italien gewesen. Aber vor Allem spricht der Sprachgebrauch von alts. *tharf,* angels. *þearf,* althd. *durft, durfti* mit ‚sein', ‚werden,' ‚haben' entschieden für die Bedeutung ‚bedürfen', ‚nöthig haben'. Das passt auch ganz gut in den Zusammenhang. Hildebrand war ja nicht im Conflict mit Odoaker, nur Theodorich, aber weil dieser ihn bedurfte, so folgte er ihm in die Verbannung. Der Satz *her ræt ôstar hina* ist nicht eine blosse Wiederholung des Satzes 18 *Forn her ôstar giuueit* u. s. w., sondern eine Erklärung. Er folgte Theodorich, weil dieser seiner bedurfte. Ich habe demnach vor 23 Beistrich gesetzt.

24. *Dat was sô friuntlaos man* scheint seltsam, da er nach der Sage an der Spitze des Geschlechts der Wülfinge steht, der vertrauteste Freund Theodorichs ist und auch früher bei Odoaker eine angesehene Stellung eingenommen hatte; s. zu 25. Die Trennung von Weib und Kind aber kann nicht gemeint sein, da die Erzählung jetzt den Zeitpunkt vor derselben ins Auge fasst. Man könnte erklären, Hildebrand ist nicht sofort mit Theodorich geflohen, sondern erst auf dessen Ruf ihm nachgefolgt, was nicht in einem unlöslichen Gegensatze zu dem zusammenfassenden Ausdruck 18 *Forn her ôstar giuueit, flôh her Ôtachres nîd hina miti Theotrîhhe enti sîner degano filu* stünde. In der Zwischenzeit während der Abwesenheit seines Herrn Theodorich war er *friuntaos;* s. ‚Klage der Frau' 6 ff.

Ǣrest mîn hlâford gewât heonan of léodum
ofer ŷđa gelâc: hæfde ic ûhtceare,
hwǣr mîn léodfruma londes wǣre.
þâ ic me fêran gewât, folgađ sêcan,
winelêas wræcca, for mînre weáþearfe.

Aber gerade über die Flucht Theodorichs haben wir ausführliche Berichte in der Thidhrekssaga und dem Werke Heinrich des Voglers, nach welchen von einem solchen Zurückbleiben oder Nachkommen Hildebrands nichts erzählt wird. Ich glaube, es hat *friuntlaos* hier die allgemeine Bedeutung ‚hilflos', ‚arm', eigentlich und im sittlichen Sinne, wie Beowulf 1664. Beowulf erzählt, als er mit dem Schwert Hrunting gegen Grendels Mutter nichts ausrichten konnte, habe ihm Gott ein altes Schwert, das an der Wand hing, gezeigt: *oftost wîsode winiga léasum,* s. auch 2612 und *wine þearfende* Andreas 300. Inwiefern Hildebrand bei dem Conflict zwischen seinem Herrn Theodorich und König Odoaker ‚hilflos' genannt werden konnte, ergibt die Betrachtung des Folgenden; s. zu 25.

25 ff. Das doppelte *t* in der hochsächsischen Schreibung *ummettirri,* sowie die Beobachtung Müllenhoffs, dass das erste *r* aus *u* corrigirt scheine, zeigen, dass der Schreiber erst *ummet tiuri* schreiben wollte, also dies in der Vorlage zu sehen glaubte. Wenn er dann etwas Anderes schrieb, so kann es durch genauere Betrachtung der Vorlage oder durch andere Erwägungen dazu geführt worden sein. Ich glaube das letztere, da unmittelbar nach *ummet tiuri (ummettirri)* ein Synonym zu *ummet tiuri* steht: *degano denchisto* (s. Scherer, Zeitschrift 26, 378) und der folgende Temporalsatz *unti* u. s. w. eine gute Beschränkung dem Gedanken hinzufügt, Hildebrand war König Odoaker sehr lieb und ihm sehr ergeben, bis nämlich Theodorich seiner bedurfte. Das war die höhere Pflicht und er trennte sich von seinem König, um seinem Herrn zu folgen. Allerdings, von einer besonderen Gunst, in der Hildebrand bei Odoaker oder dessen Nachfolger in der Sage, Ermanarich, gestanden haben solle, erzählt die Sage nichts, aber sie erzählt uns überhaupt von Hildebrand vor dem Exil sehr wenig. Möglich, dass einmal Hildebrand in seinem Verhältniss zu Odoaker und Theodorich eine ähnliche Rolle spielte wie später Heime und Witig gegenüber Ermanarich und Theodorich, also in einen Conflict

der Pflichten gerieth, welcher diesen beiden, da sie schliesslich zu dem von der Sage gehassten Ermanarich hielten, den Charakter des Verräthers aufdrückte, während Hildebrand durch den Vorzug, welchen er dem von der Sage geliebten Theodorich gab, als Muster der Treue dasteht. Da demnach 26 f. *unti Deotrîchhe darba gistôntun* einen guten Sinn gibt, wenn man *unti* wie 67 und ähnlich dem *sîd* 23 auffasst, so habe ich durch Beistrich vor diesem Worte die syntaktische Verbindung mit dem vorhergehenden angedeutet. Dass die Phrase von 23 sich hier V. 26 f. wörtlich wiederholt, wird der Dichter oder der Aufzeichner verantworten müssen. Auch *môtti* am Schluss von Vers 60 und 61 scheint uns unbeholfen, aber vielleicht mit Unrecht. Wenn diese Auffassung der Stelle richtig ist, so liefert sie uns den Beweis, dass in der Sagengestalt unseres Liedes Odoaker als König von Italien galt, nicht als böser Rathgeber Ermanarichs, was dem Wortlaut nach wenn auch unwahrscheinlich, doch möglich wäre.

27. S. Helgakvidha Hundingsbana II, 53, 5 ff. (ed. Bugge)

ey var Helgi, Hundings bani,
fyrstr í folci, þar er firar baurþuz,
ǫ́ztr á ímu, alltrauþr flugar;
sá hafdi hilmir hard móþakarn.

30. *Ni wâniu ih iu lîb habbe.* In der zweiten Hälfte des Verses könnte ein Ausdruck wie ‚länger auf dieser Welt‘ gestanden haben.

32. Nach diesem Verse wird gemeinhin eine Lücke angenommen, in der Hildebrand seinen Namen genannt, dem Sohne gesagt habe, dass er sein Vater sei. Dass dies bei einer entsprechenden Begegnung zwischen Vater und Sohn im wirklichen Leben hätte geschehen müssen, ist nicht zu leugnen. In der Poesie ist es nicht ebenso sicher. In dem altnordischen Gedichte, welches man Gripisspa nennt, kommt Sigurdhr in den Hof Gripirs und verlangt mit dem Hausherrn zu sprechen. Der Diener Geitir sagt, der Herr werde wissen wollen, wie der Fremde heisse. Sigurdhr nennt seinen Namen. Als der Diener aber Gripir die Botschaft ausrichtet in wörtlich mitgetheilter Rede, nennt er den Namen Sigurdhs nicht, Str. 4 (ed. Bugge).

þa gekk Geitir Grípi at segja:
Hér er maþr úti ókúþr kominn,
hann er ítarligr at áliti,
sá vill, fylcir! fund þínn hafa.

Trotzdem redet Gripir den Gast in der nächsten Strophe mit *Sigurðr* an. Dem Schreiber der Prosa scheint das aufgefallen zu sein, denn er sagt in der Einleitung *Sigurþr var auþkendr*, was aber nur Sinn hätte, wenn das Gespräch Sigurdhs mit dem Diener nicht dastünde.

38. *mit gêru scal man geba infâhan]*. Die beste unter den vielen Parallelen zu dieser Stelle, s. Möller, S. 101 f., liefert das Chronicon Novaliciense l. III, c. 21. 22, wie schon die Brüder Grimm in den deutschen Sagen (2², 106) bemerkt haben. Ich setze die Stelle ganz her. Algisus hatte als Kundschafter unerkannt am Hofe Karls des Grossen zu Mittag gegessen und sich zu Schiff wieder hinwegbegeben. Nach seiner Entfernung vermuthet Karl, dass es Algisus gewesen. Einer seiner Leute erbietet sich, ihm nachzusetzen und ihn zu tödten. *Dixitque illi rex: ‚Qualiter?' ‚Da mihi ornamenta brachiorum tuorum et in ipsa eum tibi decipiam.' Deditque namque illi rex dextralia aurea, et insecutus est eum, ut interficeret.* — 22. *Cucurrit ergo vir ille post eum per terram citissime, donec invenit. Qui cum vidisset procul, vocavit eum nomine suo. Nam cum respondisset, insinuavit illi, quod Karolus ei sua dextralia aurea munere transmisisset, culpansque illum, quod ita clam abscessisset; addiditque ut navem ad ripam prope declinaret. Declinavit ille mox navem. Cum autem prope esset, vidissetque munusculum predictum in sumitate lanceae sibi porrigi, intellexit statim malum sibi imminere. Statimque iectam in dorso loricam arripiensque lanceam ait: Si tu cum lancea ea mihi porrigis et ego ea cum lancea excipio. Cęterum si dominus tuus mihi in dolo misit munera, ut me interficeres, nec ego illi inferiorem debeo apparere. Mittam ergo illi mea.* Da Hadubrand V. 38 sagt *ort widar orte* — s. auch V. 40 —, so hat der Dichter angedeutet oder sich vorgestellt, dass Hildebrand wie jener Krieger Karls des Grossen dem Gegner die Gabe mit der Speerspitze angeboten habe. Man sieht aus dem Liede und dem Chronicon, dass das Reichen einer Gabe mit der Spitze Sitte war — wie hätte Hildebrand es sonst thun können, da er ja friedliche

Absichten hatte und der Krieger Karls des Grossen, der sie heuchelte? — und dass diese Sitte geübt wurde, wo die Natur der Sache es mit sich brachte, wie im Liede, wo zwei Reiter sich einander gegenüberstanden, ein Reichen mit der Hand unmöglich war, als dass auch ein solches Darreichen der Natur der Sache nach bei Argwöhnischen wie Algisus und Hadubrand Verdacht erregen konnte.

41. ‚Du bist ein (solcher) alter Mann, der immer Bosheit geübt hat.‘

44. Diese entschiedene Aeusserung ist logisch genommen im Widerspruch mit 30, psychologisch aber sehr wohl verständlich, s. Rieger, Germania 9, 317, und Anzeiger für deutsches Alterthum 15, 173.

45. Der Bezug der folgenden Worte 46—48 ist unverständlich, wenn wir sie mit der Handschrift Hildebrand zuschreiben. Wie kann dieser auf den entschiedenen Unglauben, welchen Hadubrand seiner Behauptung, dass er sein Vater sei, entgegengestellt hat, mit dieser Betrachtung über die Rüstung des Sohnes und dessen Lebensstellung antworten? Dazu vermissen wir bei dieser Auffassung etwas, was die folgende Rede Hildebrands voraussetzt, nämlich die Begierde Hadubrands nach der schönen Rüstung seines Vaters 56. 59—62. Ich glaube 46—48 sind Worte des Sohnes, das falsche Inquit ist durch Anlehnung an den Vers 44 entstanden. Es würde auch schwer sein, eine Parallele zu den zwei aufeinanderfolgenden Versen 44. 45 zu finden, in denen sich Namen und Vaternamen wiederholten, *Hiltibrant, Heribrantes suno* und *Hiltibraht, Heribrantes suno,* während eine Parallele für das doppelte Inquit 36. 45 gleich die folgenden zwei *quad Hiltibrant* geben 49. 58. Nomen im Auftakt gegen die sächsische Regel, Rieger, Zacher's Zeitschrift für deutsche Philologie 7, 57 f. kommt im Hildebrandlied auch sonst vor. Schon K. Hofmann hat im Jahre 1855 die Worte V. 46–48 Hadubrand zugewiesen, die Ansicht aber später zurückgenommen; s. Müllenhoff, Denkmäler 262[2].

47. *hêrron gôten]* s. Beowulf 1484

mæg þonne on þǣm golde ongitan Géata dryhten,
geséon sunu Hrêðles, þonne he on þæt sinc starað,
þæt ic gumcystum gôdne funde .

béaga bryttan,
Deor 38. *Âhte ic fela wintra* *folgađ tilne,*
holdne hlâford.

40. *bi desemo rîche,* bei diesem Könige, s. goth. *reiks,* mhd. *rîche.*

50. *sumaro enti wintro sehstic],* das heisst gewiss dreissig Jahre nach der sonst feststehenden Zahl für die Jahre des Exils; s. W. Grimm, Heldensage 26. 127[1]. Aber man darf der Auffassung ‚60 Jahre', Jessen, Zeitschrift für deutsche Philologie 2, 127, nicht wie O. Schröder, Symbolae Joachimicae p. 23 entgegenhalten, dass dann zwei Greise sich gegenüberstellen. Die Pergamenthandschrift der Thidhrekssaga c. 299 lässt Hildebrand noch während des Exils das hunderte Jahr erreichen. Nur die Papierhandschrift A hat statt dessen das siebzigste.

55. *Doh maht du nu aodlîhho — in sus hêremo man hrusti giwinnan. doh* ist adversativ zu dem zuletzt ausgesprochenen Gedanken, dass möglicherweise Hildebrand seinen Sohn besiegen werde. *Sus hêremo man* geht auf Hildebrand wie oben 31 *mit sus sippan man.* Aber in der gewöhnlichen Bedeutung ‚vornehm' gibt das Wort hier keinen Sinn. ‚Leicht', ‚Wahrscheinlich' kann Hildebrand den Sieg des Sohnes nur nennen, wenn er auf sein eigenes Alter gegenüber von dessen Jugendkraft hinweist. Edzardi hat darnach gewiss mit Recht *hêr* hier und im Vers 7 in der im Angelsächsischen und Altnordischen feststehenden Bedeutung ‚grau' gefasst, Paul-Braune, Beiträge 8, 485; s. Kluge, Etymolog. Wb. ‚hehr'. Zu dem Gedanken vgl. Waldere 2, 16

feta, gyf đu dyrre,
æt đus headuwêrigan *hâre byrnan* u. s. w.

Die Pracht dieser Rüstung wird dann aufreizend beschrieben.

57. *ibu da dâr ênîc reht habês].* Es liegt hier wohl der Gedanke vor, dass Gott durch Verleihung des Sieges an Hildebrand den Frevel des halsstarrigen Sohnes strafen werde. Hadubrands Unrecht ist, auf dem Kampf zu bestehen. Es wird demnach die Wahrscheinlichkeit für ihn, den alten Vater zu besiegen, abhängig gemacht von der Gerechtigkeit seiner Sache, und da es mit dieser schlecht bestellt ist, so kehrt sich der Sinn des ersten Satzes *doh maht du nu aodlîhho* um. Auch

in Waldere 2, 25 ff. spricht der Held die Hoffnung aus, dass Gott den Sieg nach Verdienst zutheilen werde.

58. *Der sî doh nu argôsto* u. s. w. ist causal zu dem Vorhergehenden zu verstehen. ‚Es ist möglich, dass du meine Rüstung gewinnst. Denn da du einmal den Wunsch darnach ausgesprochen hast, ist an keinen Vergleich mehr zu denken.'

64. *dat in dem sciltim stônt].* Nach der Wortstellung und nach Parallelen wie Beowulf 2679 *slôh hildebille, þæt hyt on heafolan stôd* wird man den Satz als Consecutivsatz auffassen, also vorher schwach interpungiren müssen. Das Fehlen des pronominalen Subjects ist allerdings auffällig, aber s. FMS. 11, 424 *var þat boð svá fjölmennt, sem aldrei hafði fyrr verit, ok með miklu kappi, at stoð í staungunni.* Die Phrase ist allerdings nicht ganz klar, s. Cleasby-Vigfusson unter *stöng.*

65. *dô stôptun tô samane].* S. Heljand 4873, *stôp imu tegegnes* Monacensis, während der Cottonianus das richtige *sluog im tegegnes* bietet; — Rabenschlacht 741, 1 *zesamene si staphten, die recken ûz erkorn.*

65. Das *staim bort chludun* ist nicht mit Sicherheit zu erklären, vor Allem, weil es nicht über allen Zweifel erhaben ist, dass der Satz ein Subject haben und dieses in den räthselhaften Silben stecken müsse. Es konnte ja auch ein *se* nach *stôptun* ausgefallen sein. Ist *staim bort chludun* Subject, so liegt es am nächsten, *staimbort* als ‚Schild' zu verstehen, und in *chludun* entweder ein Versehen für *chlubun* zu sehen — s. das Gedicht auf Aethelstan 5 *bordweall clufan*, Byrhtnod 283 *clufon cellod bord,* Wolfdietrich D. VI, 188, 2 *er kloupte vil der schilte*, IX, 129, 3 *sie kluben dô di schilte,* — oder ein Versehen für *hlûddun,* woran vielleicht Müllenhoff gedacht hat, wenn er Denkmäler 264[2] an Judith 204 erinnert: *dynedon scildas, hlûde hlummon.* Aber das handschriftliche *staim* ist gewiss nicht richtig, es wäre das einzige *ai* = germ. *ai,* wofür sonst *e, ę, ei* geschrieben wird. Ich wage deshalb die Vermuthung, dass es aus *staun*, d. i. *stavn*, ‚Steven' verschrieben ist, und *stavnbord,* ‚tabula prorae', ‚tabula navis' bedeute, eine Kenning für ‚Schild', die sich aus der Gewohnheit, die Schilde an den Aussenwänden der Schiffe aufzuhängen, erklärt. S. das Wikingschiff im Museum von Christiania, das J. Undset, Das Wikingschiff von Gokstad, Kristiania 1888,

S. 15, ins 9. Jahrhundert versetzt, die Abbildung auf der Tapete von Bayeux, Montelius, The civilisation of Sweden in heathen times 1888, S. 184, die Zeugnisse aus dem Itinerarium regis Ricardi, aus Villehardouin und Joinville bei A. Schultz, Höfisches Leben 2[1], 299. Aus Ulrichs von Eschenbach Alexander 4388 ff. ersieht man, dass in späterer Zeit statt wirklicher Schilde schildähnliche Ornamente gebraucht wurden: *ûf der galînen man het ersniten seltsame dach von bilden nâch der werden schilden.* Allerdings sind das nur skandinavische Belege oder solche, welche wie bei den Normannen und Engländern durch scandinavische Culturübertragungen gedeutet werden können. Von der deutschen Schiffahrt im Alterthum ist überhaupt sehr wenig bekannt. Im Norden heisst der Schild darnach *hlýrgarđr, barđmáni, hlýrtungl, sól skips, blik borđs, garđr barđa, ljósgarđr barđa, garđr skips* u. s. w. Das ganze Wort *staim bort chludun* war vielleicht eine Kenning für ‚Krieger', deren ersten Bestandtheil wieder eine Kenning, *stavnbord*, ‚Schild', enthielt, das *chludun* müsste dann etwas bezeichnen, das mit ‚Schild' zusammengesetzt die Bedeutung ‚Krieger' ergäbe. So lange das nicht entdeckt oder für *chludun* eine überzeugende Conjectur gefunden ist, bleibt Alles unsicher.

Die Annahme eines eigentlichen Kenning für Schild in einem deutschen, d. i. nicht sächsischen noch angelsächsischen oder altnordischen Gedichte ist nicht so kühn, denn woher sollten die Angelsachsen ihre Fülle von Umschreibungen genommen haben — s. Bode, Die Kenningar in der angelsächsischen Dichtung 1886 — als aus der gemeingermanischen Poesie, die sie nach der schon in der Heimat eingeschlagenen Richtung entwickelten? Für Schild brauchen sie nach Bode 54 u. A. *gûđbord, headolind, oferholt, hilderand, sîdrand, geolorand, bânhelm.* Eine continentale Kenning scheinen schon Denkmäler des beginnenden 3. Jahrhunderts zu bezeugen, die zwei Steine, welche dem Mars Thincsus[1] gewidmet sind, durch das Wort *Alaisiagae, Alæisiagae.* Dass die bisher vorgebrachten Versuche, das Wort zu erklären, befriedigen, kann Niemand behaupten; s. Hoffory, Der germanische Himmelsgott, Nachrichten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen

[1] O. Hirschfeld erklärt in seinen Beiträgen zur Geschichte der Narbonensischen Provinz, Westdeutsche Zeitschrift 1889, S. 19 des Separatabdrucks, Mars Thincsus für einen Schutzgott.

1888, S. 430. Ich glaube, das Wort ist ein Compositum, abzutheilen *alaisi-agae* und zu übersetzen ‚Schrecken der Erle‘, d. i. Blitzfeuer oder Sturm. Die Erle *(betula alnus)* heisst althd. *elira*, ags. *alær*, Sweet, Oldest English texts 461, *alor*, altfriesisch *elren*, *jelren* (alneus), altnordisch *ǫlr*, *elrir* und *elri*, mittel- und neuniederländisch aber *else*, *els*, französisch *alisier*, *alise*, spanisch *aliso*; s. Littré, Dictionnaire. Die Formen mit *e* und *s* kommen auch in modernen niederdeutschen und skandinavischen Dialekten vor, ebenso die mit *a* und *r*; s. Nemnich's Polyglottenlexikon; Grimm, D. Wb.; Schiller-Lübben, Mnd. Wb. Die Accentuation scheint darnach altgerm. *álas-*, *álos-* und *alís-* gewesen zu sein. Dass die Form mit Umlaut der Wurzel und *r* der Ableitung daneben auch häufig ist, kann nicht befremden. Ein alter Beleg für das Wort ist vielleicht in der Lex salica enthalten, wo XLI, 4 von der Tödtung einer Freien die Rede ist. Im Codex 1 heisst es (ed. Hessels-Kern): *Si uero eam in aquam aut in poteum miserit, aut de quibuslibet celaturis texerit* u. s. w. — *si uero eam* (leg. *cum*) *alesum eum percoperuerit* u. s. w. Cod. 2: *Si uero eos in aqua aut in puteum miserit, aut de rammis aut de clalis supercoperuerit aut de quibuscumque rebus celatores steterit* u. s. w. *Aut de rammis aut de clalis* entspricht also in Cod. 2 dem, was in Cod. 1 *cum alesum* genannt wurde; s. auch Cod. 7, 8, 9. Statt *rammis* und *clalis* haben die übrigen Handschriften *ramis (rama)* und *hallis*, *callis*, *allis*. *Ramis* ist wohl das lateinische Wort, *hallis* erklärt Kern §. 205 durch französisch *hallier*, ‚dichtes Gebüsch‘; s. ahd. *hallun* (labruscae). In *alesum* vermuthet er dasselbe auf ‚Hasel‘ zurückgehende Wort, eine Verderbniss aus *haselo*, ‚Haselstaude‘. Aber die Lex ribuaria erklärt *ramus* für Haselstaude 67, 5 (B) *Si quis pro hereditale vel pro ingenuitate certare coeperit — cum 12 ad stappulum regis in circulo et in hasla, hoc est in ramo, cum verborum contemplatione coniurare studeat*, für den Uebergang von *sl* in *ll* vermisst man deutsche und speciell fränkische Analogien. Zudem ist Codex 1 jene Handschrift, welche Merkel und Hessels ihren Ausgaben zu Grunde gelegt haben.

Wenn neben *álas-*, *álos-* und *alís-* ein *álais-* angenommen wird, so fehlen Analogien nicht ahd. *arabeit*, alts. *arƀed*, *arƀedi*, angels. *earfoð*, *earbeðe*, *earbeðlicust*, *earbetlicust*, Sweet Oldest-english texts 483, altnord. *ærfaði*, *ærfuð*, s. Cleasby-Vigfusson,

ohne Umlaut, neben altnord. *erfidi, erfiđr, erfida* mit Umlaut, — ahd. *eidum, eideim* und *eidim*, Graff 1, 156, — ahd. *ôheim* und mhd., nhd. *œheim* — ein *œhin* belegt Lexer — mit Umlaut, ahd. *araweiz* und *arawîz, arawiz*, s. alts. *erit* in der Frekenhorster Heberolle, altn. *ertr* mit Umlaut, — mhd. *ameize* und *emeze*, nhd. ‚Ameise' und ‚Emse', — neben ahd. mhd. *îtal, îtel*, ein mhd. *eiteil*, Hugos Martina 84, 27 *Aller tugende îteil, smêhe von der sunden meil*, — ahd. *volleist*, alts. *fullisti*, angels. *fylst*, Bahder, Verbalabstracta 79. Wenn das *ei* in ‚Arbeit' durch Epenthese entstanden ist, J. Schmidt, Vocalismus 2, 478, so ist auch *álais* aus *álasi* die Urform zu altfriesisch *elren* (alneus). Das *alesum* der Lex salica wäre dann = *alísum*, der Urform des mnl. und französischen *else, alisier*. Wahrscheinlich hat die *alísium* entsprechende Form auch dem alten Friesisch nicht gefehlt, die Form mit Wurzelbetonung nicht dem Salfränkischen. Für die Sprache der Mars Thincsussteine passte beides, da die Errichter derselben sich zwar als Friesen bezeichnen, aber aus dem Gau Twenthe, der nach unseren Quellen kein friesischer, sondern ein fränkischer Nachbargau war. — Der zweite Bestandtheil des Compositums ist nach der vorgetragenen Deutung ahd. *agî*. Die Composition und ihre Bedeutung wird beleuchtet durch die mit demselben Baumnamen gebildete altnordische Kenning *elris garmr, grand elris* (ignis); s. Sv. Egilsson unter *elri*, Gröndal, Clavis poetica, unter *ignis, ventus*.

Alaisiagen gibt es nur zwei, sonst könnte es in der Inschrift, welche die Personennamen Beda, Fimmilena nicht enthält, nicht heissen duabus alaisiagis. Ein Paar von Sturmgöttinnen kennt die skandinavische Mythologie, Thorgerdhr und Irpa; s. Detter, Zs. 32, 394. Die Beziehung solcher Göttinnen zu Mars Thincsus, d. i. Tiu, ist allerdings dunkel, aber man darf wohl darauf hinweisen, dass *þing, thinx* etymologisch mit gothisch *þeihs* (καιρός, χρόνος), *þeihvô* (βροντή) verwandt ist. Tiu, Thinx und die Alaisiagen werden ursprünglich rein physikalische Bedeutung gehabt haben und später gemeinsam auf das Gerichtswesen bezogen worden sein. Die Eigennamen stehen nicht entgegen, Beda und Fimmilena können *Mora* und *Festinatio* bedeuten; s. altfriesisch *bidia* (warten) und *unbeide* (ohne Verzug), angels. *bid* (mora), in der Bedeutung von mhd. *bîl*, altn. *beđseti, bođseti* Sitz im Gericht, was für *beđ, bođ* die Bedeutung *þing*

zu ergeben scheint, — altn. *fimr*, ‚rasch', ‚geschickt', s. Scherer, Mars Thincsus 9, neunorwegisch *fim*, ‚rasch', *eldfim*, ‚leicht anzuzünden', *fimast*, ‚rascher werden'; s. Aasen Ordbog, Fimmel, femeln; Grimm, D. Wb. 3, 1638 f., 4, 1, 525. Was das Doppel-*m* und die Endung in *Fimmilena* anbelangt, so hat schon Scherer, S. 9 f. auf die Schreibungen von Caninefaten mit zwei *n* hingewiesen und auf die fränkischen Genitive, wie *Theudilane*. Aber auch *Baduhenna* wird wohl nur eine *Badvena* sein oder *Badvô*. Genauer zu *Fimmilenae* stimmen die burgundische Caretene, J. Grimm, G. D. Spr. 491[3]; der langobardische Walterene, Meyer, Sprache der Langobarden, S. 115. Denn die obliquen Casus mit *an*, *en* sind nicht so selten, wie Scherer S. 9 zu glauben scheint, und nicht auf das Westfränkische beschränkt; s. die Thüringin *Gaila*, Gen. *Gailane*, Förstemann, Namenbuch I, 460, die Burgundin *Caretene*, J. Grimm, Geschichte d. d. Spr. 491[3], *Dadolena*, Förstemann, Namenbuch I, 1145, sogar bei Maculinen: *Walterene*, *Walterenem* ist Accusativ von *Walther*, K. Meyer, Sprache der Langobarden 115; s. Wackernagel, Sprache der Burgunder bei Binding 385. 356 f.; Bugge, Arkiv I, 8; J. Grimm, Mythologie I, 213[1] stellt zweifelnd auch *Tamfana* und *Hludana* hieher.

Beda kann ursprünglich einen schwächeren Wind oder auch Windstille bedeutet haben; s. Horaz, Oden I, 3, 16 von Aeolus: *tollere seu ponere vult freta*, und auch der Sturmgott Odhinn beschwichtigt den Sturm; s. Bugge, Studien 390. Die Beziehung der nur friesisch bezeugten Göttinnen zu der auch nur friesischen Paarung *bodthing* und *fimelthing* scheint mir sicher, Archaeologia Aeliana X, 165. *Bodthing* sieht aus wie eine volksetymologische Umformung eines unverstandenen *Bedthing*, denn es ist gerade das ungebotene Ding. Uebrigens unterscheidet schon Tacitus zwei Volksversammlungen, Germania c. 11, die regelmässige, ungebotene und eine andere ausserordentliche, *nisi quid fortuitum et subitum incidit*.

Die bildliche Darstellung eines Alaisiaga auf der Seite eines unserer Altäre lehrt nicht viel, es ist eine bekleidete weibliche Figur, welche den rechten Arm wie zum Gebet erhebt. Hübner und Scherer halten aber auch die Seitenfiguren eines inschriftlosen Reliefs, das mit den Altären, auf denen die Inschriften stehen, in einer an Alterthümern reichen Gegend

gefunden wurde, für die Alaisiagen; s. Scherer, Mars Thincsus 11. Das scheint nicht anzugehen. Allerdings die zwei Altäre und das Relief beziehen sich auf Mars. Sein Kopf steht wahrscheinlich in dem Giebel des einen der Altäre, in ganzer Gestalt bildet er das Mittelstück des Reliefs. Aber bei den Altären handelt es sich um den germanischen Mars Thincsus, bei dem Relief um den römischen. Die schwebenden nackten, mit Kranz und Fackeln ausgerüsteten Gestalten rechts und links von Mars sind, wie mich die Collegen Benndorf und Bormann versichern, römische Genien, und der Vogel, welcher sich an Mars anschmiegt, nicht der Schwan des Lohengrin, — s. Hoffory in der oben S. 50 citirten Abhandlung S. 431 ff. — sondern der des römischen Mars, wie schon Hübner bemerkt hat — s. Scherer, Mars Thincsus 11, — das analoge Denkmal, auf das er sich bezieht, ist wohl das auch in Britannien gefundene Relief, das in der Archaeologia Aeliana X neben S. 154 als Platte IV mitgetheilt wird, rechts ein Mars, auf dem Felde unter ihm ein langhalsiger Vogel, links eine Victoria mit dem Kranz in der einen und einer Palme in der andern Hand, auf dem Felde unter ihr ein ähnlicher Vogel; s. auch Arch. Aeliana X, 159. Benndorf verweist ausserdem auf ein in der Schweiz gefundenes römisches Gefäss, Gazette archéologique 1879, pl. I, wo neben Mars ein schwanähnlicher Vogel auf einer Säule diesen zu beschnuppern scheint, ganz wie neben Mercurius und Jupiter auf Säulen der Hahn und der Adler angebracht sind, — über den Schwan oder die Gans als Attribut des Gottes Mars auf L. Stephani, Compte-rendu de la commission archéologique de St. Petersbourg 1863 I, 101, wo viele Denkmäler angegeben sind, auf welchen Mars mit dem Schwan oder seinem Opfervogel, der Gans, vorkommen.

68. *giwigan miti wâmbnum]*. S. Byrhtnod 126 *wîgan mid wǣpnum*; aber die Bedeutung ist hier wohl *armis imminutus* im Anschluss an den vorhergehenden Vers. Der Dichter hat vielleicht an ein Weghauen der Schilde bis auf kleine Reste gedacht, wie Thidhrekssaga c. 100 *oc svá com um síðir, at náliga váro af þeim hognar allar lífdir af hváromtveggja þeirra.*

68. *wâmbnum]*. Diese Orthographie kommt auch in der altschwedischen Thidhrekssaga vor, ed. Hylten-Cavallius, c. 349 *vampna*, c. 355 *vampne sik* neben dem gewöhnlicheren *vapn;* s. daneben auch *nampn* (nomen) c. 178. 188, *napn* c. 180,

kompne (venire), *komber* c. 178. 185. Die altgermanische Form *wǽmn* ist auch altnordisch, s. Eyvindr, FMS. I, 41, Corpus poet. bor. 2, 35: *fóm til fornra vápna* im siebenten Drottkvaettvers; das weist auf *vâmna*.

Seit dem 10. Jahrhunderte wenigstens gilt Ermanarich als Theodorichs Gegner, der ihn aus Italien vertrieben hat, und trotz der Unterstützung Attilas, der ihm seine zwei Söhne mitgibt, gelingt es Theodorich nicht, Italien im Kampfe zu gewinnen. Nach der Schlacht von Ravenna, die nach der Thidhrekssaga, c. 325, in das zwanzigste Jahr von Theodorichs Exil fällt, kehrt er wieder zu Attila zurück, Rabenschlacht 1134, Thidhrekssaga, c. 337, und wartet den Tod Ermanarichs ab. Erst dann ist es ihm gegönnt, sich Italiens zu bemächtigen, Thidhrekssaga, c. 401. 404. 411. Die übrigen Abenteuer Dietrichs, von denen die Sage und das Epos erzählen, fallen in die Jugendzeit des Helden. Verwirrung herrscht im Eckenlied. In dem alten Druck, welchen Schade herausgegeben hat, wird am Schluss, offenbar nach gelehrter historischer Quelle, auf die Eroberung Italiens hingedeutet, Strophen 283. 284, mit Erwähnung von Odoaker, Zeno, Augustulus, der Päpste Felix, Gelasius, Anastasius und der seltsamen Angabe, dass Theodorich 31 Jahre regiert habe, aber 497 gestorben sei, nachdem, Strophe 173, im Kampfe zwischen Dietrich und Vasolt, die Rabenschlacht in die Vergangenheit zurückversetzt worden war. Den letzterwähnten Gedanken hat auch die Lassbergische Handschrift des Eckenliedes Str. 197 (ed. Zupitza) und die Virginal Str. 654 (ed. Zupitza). Der Schluss dieser Fassung ist verloren; wir wissen demnach nicht, ob die historische Ausführung des Druckes auch hier vorkam. Das Eckenlied im Dresdener Heldenbuch hat sie nicht. Darnach ist es allerdings unsicher, ob sie dem verlorenen Original des Gedichts angehörte; s. Wilmanns, Altdeutsche Studien von Jänicke, Steinmeyer, Wilmanns 97 ff.

Wenn, wie oben S. 32 ff. bemerkt, sich die Vorstellung bildete, dass Ostgothen seit Alarich in Italien verblieben seien, so musste zunächst Theodorich als der legitime, angestammte Beherrscher dieses Volkes und Odoaker entweder als fremder Usurpator erscheinen oder als böser Verwandter, also ein ostgothischer Prinz, der Theodorich seines Rechtes und Reiches

beraubt hat. Da aber der berühmte alte Ostgothenfürst Ermanarich auch noch im Gedächtnisse lebte, nur sein russisches Reich vergessen war, so musste dieser in Italien localisirt werden, und es lag nahe, Theodorich als seinen legitimen Nachfolger, also seinen Verwandten zu betrachten. Da man ferner wusste, dass Ermanarich gegen die Hunnen gekämpft hatte, als deren Repräsentant Attila galt, so musste er zum Zeitgenossen dieses werden, und damit auch zum Zeitgenossen Theodorichs, da dieser in der Sage an die Stelle seines Vaters Theodemir getreten und sein Aufenthalt in Constantinopel, sowie sein unstätes Kriegerleben im byzantinischen Reich als ein dreissigjähriges Exil bei König Attila aufgefasst worden war; s. Müllenhoff, Zs. 10, 177.

Vor der übermächtigen Heldengestalt Ermanarichs war es der Episodenfigur Odoakers schwer sich zu halten, sobald sie als gleichzeitig in demselben Local erschienen. Die Ersetzung Odoakers durch Ermanarich konnte erleichtert werden durch gemeinschaftliche Eigenschaften. Ermanarich ist nach Jordanes alt und grausam. Odoaker ist sechzig Jahre alt, als er 493 von Theodorich getödtet wird, und hat gegen Verwandte Theodorichs gewüthet. Nach Joannes Antiochenus bei Mommsen, Hermes 6, 332 sagt Theodorich, als er Odoaker ersticht: τοῦτο ἐστιν ὃ καὶ σὺ τοὺς ἐμοὺς ἔδρασας. Mommsen verweist S. 336 auf Ennodius' Panegyricus dictus regi Theodorico 268, 11 (ed. Hartel) *nata est felicis inter uos causa discordiae, dum perduelles animos in propinquorum necem Romana prosperitas incitauit.* Geht diese noch auf andere Dinge als auf die Tödtung des mit Theodorich verwandten Rugenkönigs Fava durch Odoaker? S. Büdinger, Oesterreichische Geschichte, S. 52. — *Praedonis,* d. i. Odoakers *saevitia,* erwähnt Ennodius auch in der Dictio in natali Laurenti Mediolanensis episcopi 426, 24 (ed. Hartel).

Nach einem Versuch, Odoaker wenigstens in der Rolle eines gegen Theodorich feindseligen Intriganten am Hofe Ermanarichs festzuhalten, Chronicon Quedlinburgense, Pertz SS. 3, 31, W. Grimm, DHs. 32[1], H. Lorenz, Germania 31, 137, verschwindet er ganz aus der Sage.

In den Kriegen zwischen Theodorich und Ermanarich, wie sie das Epos erzählt, erinnert zwar Einiges an die Geschichte — die Rabenschlacht an die Schlacht bei Ravenna,

die Verrätherei Wittigs an die Rolle Tufas —, s. Rieger, Zeitschrift für Mythologie 1, 233, — die Belagerung Jubarts von Lateran in Mailand und sein Entsatz, Dietrichs Flucht 5975 ff., an die Entsetzung von Arles, deren westgothische Einwohner durch Theodorichs Feldherrn Ibba, in Handschriften auch Hioba, s. Mascou, Geschichte der Teutschen 1726, Buch 11, S. 31, Bünau, Kaiser- und Reichshistorie 1618, S. 508, — gerettet wurden, — die Erwähnung seiner Frau Binose, Dietrichs Flucht 9984 (s. Bonise in der Virginal), sowie Dietrichs ausführliche Klagerede um sie, V. 9963 ff. weist, wie schon W. Grimm bemerkt hat, D. Hs. 193[1], auf eine reich entwickelte Sage, — aber der Umstand, dass Attila Dietrich seine beiden jungen Söhne in das Feld mitgibt, die Episode von ihrem Tode und Dietrichs vergeblichem Versuch, sie zu rächen, — und seine Rückkehr zu Attila, also seine Niederlage, ist aus der Geschichte nicht zu begreifen. Die Hilfe Attilas überhaupt kann man als einfache Folgerung aus der Annahme, dass Theodorich bei Attila im Exil lebte, gelten lassen.

Aber wenn Attilas Söhne im Kampf mit einem gothischen, Ermanarichs Heere, Sieg und Leben verlieren, so ist das, an sich betrachtet, allerdings eine historische Thatsache, nur fällt sie nach Attilas Tod. Ellac, Attilas Lieblingssohn, wird im Kampf gegen die Gepiden Ardarichs am Flusse Nedao in Pannonien getödtet, Jordanes Getica c. 50, die Anderen werden von Valamir geschlagen c. 52, Dintzic noch besonders bei Basiana c. 53. Wenn Ellac durch Gepiden, nicht durch Gothen seinen Tod findet, so wusste man ja, dass dies Volk sich von den Gothen nur dem Namen nach unterschied, s. Prokop, Bell. Vand. 1, 2, Constantinus Porph. De administratione, S. 111 (Bonner Ausg.). Dass Attilas Söhne in der Kaiserchronik Blodole und Vritele heissen, V. 13880. 13896 (ed. Massmann), also abweichend von der Geschichte und der Sage, wo sie die Namen Orte und Scharpfe, Ortvin und Erp, Erpr und Eitill (Rabenschlacht, Thidhrekssaga, poetische Edda) führen, deutet kaum auf besondere Sagenentwicklung. — Der Dichter mochte sich der sagenhaften Namen nicht erinnern und einen geschichtlichen, den von Attilas Bruder und den eines Harlungen willkürlich eingesetzt haben. Wenn sich demnach die Möglichkeit einer historischen Erklärung für Attilas Söhne in

der Rabenschlacht ergibt, so ist man nicht berechtigt, in ihnen mit P. E. Müller, Sagabibliothek 2, 224 (Lange) eine Erinnerung an Svanhilds Brüder zu sehen, da von Einzelheiten nur der Name Erpr in der Thidhrekssaga an den des dritten Bruders Svanhilds in den nordischen Gedichten erinnert, obwohl noch Martin P. E. Müller's Vermuthung gebilligt hat, Heldenbuch 2, S. XXV; s. W. Müller, Mythologie der Heldensage 177.

Dass Witig Attilas Söhne tödtet, kann auf eine Verwechslung von Hunnen und Sarmaten beruhen, s. Müllenhoff, Zs. 12, 256: Vidigoja war ja ein in Liedern gefeierter Kämpfer gegen die Sarmaten, Jordanes Getica c. 5, Priscus bei Jordanes Getica c. 34, auch das Local des historischen Kampfes gegen Attilas Söhne lag dem von Vidigojas Sarmatenkämpfen nahe, Pannonien und Darien. Uebrigens war Witig ein Verräther, seine Person eignete sich demnach gut zu der gehässigen Rolle, die noch nicht den Waffen gewachsenen Königssöhne zu erschlagen, wie man ihm nachmals — zum Theil mit Heime — die Tödtung anderer jugendlichen Helden, Alphart und Nudungs, zuschrieb. Dass der berühmte Held in der Sage zum Verräther geworden, stammt wohl nur daher, dass er bei der chronologischen Zusammenrückung der gothischen Geschichte zum Behuf der Sage und Dichtung sowohl mit Ermanarich als auch mit Theodorich, des Locals wegen wahrscheinlicher zuerst mit Theodemir oder Valamir in Beziehung gebracht worden war. Das Vidsidhlied kennt ihn bei Ermanarich V. 124. 130, das Fragment von Waldere als Freund Theodorichs 2, 3, Müllenhoff, Zs. 12, 279. Wenn die Sage nun die Feindschaft zwischen Theodorich und Ermanarich ausbildete, musste Witig eine zweideutige Rolle spielen.

Also Attilas Söhne kämpfen unglücklich gegen die Gothen und Ermanarich ist der älteste gothische Gegner der Hunnen: beide Thatsachen konnten combinirt die Vorstellung ergeben, Attilas Söhne seien im Kampf gegen Ermanarich gefallen.

Aber in der Sage sind es die jungen knabenhaften Söhne des lebenden Attila, welche Theodorich gegen Ermanarich hilfreich beistehen, und dieser Beistand ist nutzlos. Die seltsame Erfindung kann ich nur als eine Folge von Theodorichs Aufnahme in die Nibelungensage verstehen. Wenn die burgundischen Fürsten nach einem furchtbaren Kampfe an Attilas

Hofe ihren Tod finden und Theodorich dreissig Jahre als Verbannter an diesem Hofe lebte, so konnte er bei dem grössten Ereignisse an diesem Hofe nicht anders als anwesend gedacht werden. Er ist es in den Eddaliedern passiv, activ in der süd- und norddeutschen Sage, seine Mannen verliert er aber in diesen Kämpfen ebenso nach dem Nibelungenlied und der Thidhrekssaga c. 363, 368, wie in der poetischen Edda, Prosa von Gudhrunarkvidha II und Gudhrunarkvidha III, 5. – Nun traf aber nach der älteren Fassung der Nibelungensage, wie sie in dieser Beziehung die Eddalieder bewahrt haben, Attila sofort die Rache durch Chriemhild-Gudhrun. Nur in der jungen Gudhrunarkvidha III ist ein etwas längerer Zwischenraum anzunehmen nöthig. Er konnte also nach dem Untergang der Burgunden Theodorich nicht mehr zu seinem Reiche verhelfen. Sollte er es vorher gethan haben, so war nicht zu begreifen, wie Theodorich dann nicht als König in seinem eroberten Reiche Italien blieb, sondern doch wieder in seiner alten Stellung bei Attila dem Untergang der Burgunden beiwohnte. Ein Ausweg aus diesem Dilemma war nur: Attila hatte lange vor dem Untergang der Burgunden versucht, Theodorich in sein Reich Italien zurückzuführen, es war aber nicht gelungen, trotz aller Heldenthaten, und Theodorich musste sich wieder ins Hunnenland zurückbegeben. So denkt sich das Nibelungenlied die Sachlage und die Klage. Dietrich hofft noch in sein Reich zurückzukehren, Klage 1049. 4114. 4265, und blickt auf die Rabenschlacht zurück 1990.

Diese Vorstellung von der vergeblichen Hilfe Attilas wurde noch unterstützt, wenn der sagenhafte Kampf Theodorichs und des hunnischen Heeres gegen die Gothen Ermanarichs, wie es wahrscheinlich geschehen ist, in der Phantasie der Dichter mit jenem unglücklichen Kampf der Söhne Attilas gegen die Gepiden und Gothen Ardarichs und Valamirs zusammenfiel.

Wurde dieses Ereigniss in die frühere Regierungszeit Attilas vor dem Untergang der Burgunden an seinem Hofe zurückgelegt, so ergab sich für die Sage von selbst, dass seine Söhne Kinder Helches und sehr jung sein mussten.

Zugleich sehen wir, dass, wenn Attila Dietrich nicht helfen konnte, Dietrich aber seine Mannschaft beim Untergang der

Burgunden verloren hatte, dieser überhaupt nicht mit Waffengewalt Italien erwerben konnte.

Da die Rückkehr Dietrichs zu Attila nach der Schlacht von Ravenna, also die Erfolglosigkeit der Unternehmung, sich aus der Entwicklung der Sage erklärt, so darf man nicht mit W. Müller, Mythologie der Heldensage, S. 159, in dem erfolglosen Kampfe Theodorichs eine Erinnerung an den Untergang des ostgothischen Reiches in Italien durch die Byzantiner sehen.

Die Sagengestalt, nach der Ermanarich Theodorichs Gegner war und Attilas Söhne vor Ravenna fallen, ist demnach wesentlich von der Nibelungensage beeinflusst, — die ältere mit der Person Odoakers, von welcher das Hildebrandslied Zeugniss ablegt, und ohne die Söhne Attilas, nicht. Sie kann auch in der That mit der Nibelungensage nicht in Einklang gebracht werden. Man konnte nicht wohl an demselben Orte, wo die ältere Theodorichsage herrschte, darauf verfallen, Theodorich beim Untergang der Burgunden an Attilas Hofe als anwesend zu denken, wenn dieser in Folge desselben von seiner zweiten Frau getödtet wurde, also Theodorich keine Hilfe mehr leisten konnte, — und Sagengestalten, nach denen Attila bei diesem Anlass, nicht durch seine Gemahlin den Tod gefunden, wie das die in jeder Beziehung jüngere Auffassung des Nibelungenliedes ist, und zugleich nach diesem Ereigniss Theodorich zu seinem Reiche verholfen habe, kennen wir nicht. Dass die Vorrede zum Heldenbuch 9, 36 ff. nicht so aufgefasst werden dürfe, hat schon W. Grimm gezeigt, Heldensage 298[1]. Es sind also wahrscheinlich die Sagen von Theodorichs Anwesenheit an Attilas Hofe zur Zeit des Unterganges der Burgunden und von der Hilfe, welche Attila Theodorich gegen Odoaker oder Ermanarich bei der Eroberung Italiens leistete, unabhängig von einander an verschiedenen Orten entstanden und nachmals durch die Annahme von der Nutzlosigkeit dieser Hilfe in einen pragmatischen Zusammenhang gebracht worden.

Man könnte meinen, die ursprüngliche Sagengestalt wäre gewesen, dass Theodorich dem Untergang der Burgunden und Attilas beigewohnt und nachher ohne Attilas Hilfe, wie in der Geschichte, Italien mit eigener Macht erobert habe. Denn dann wäre diese Eroberung der Hauptpunkt seiner Sage gewesen und es hätten sich Spuren davon in der Ueberlieferung

erhalten müssen. Dem widersprechen die poetischen Quellen. In der Thidhrekssaga c. 395 ff., in welcher Theodorich allerdings nach der Tragödie am Hunnenhof sein Reich Italien gewinnt, findet gar kein eigentlicher Kampf statt. Ermanarich ist gestorben und das Land fällt Theodorich zu, sobald er sich zeigt. Der einzige Sibiche leistet Widerstand. Auch herrschte ja die Meinung, dass Dietrich alle seine Leute verloren habe.

Die Sagen von Theodorichs dreissigjährigem Exil bei Attila, in Folge dessen er Zeuge des Unterganges der Burgunden wird, und von Attilas nach Ablauf dieser dreissig Jahre Theodorich erfolgreich geleisteten Hilfe bei der Unternehmung, Italien Odoaker wieder abzugewinnen, können wie gesagt gleich alt sein. Jünger ist natürlich jene Gestalt der zweiten Sage, welche Ermanarich, den unglücklichen Gegner der Hunnen des 4. Jahrhunderts, statt Odoaker einsetzt, — die chronologische und historische Unrichtigkeit, welche in der Verbindung Attilas mit Theodorich liegt, also noch bedeutend vergrössert, s. Müllenhoff, Zs. 10, 177. 11, 274. 12, 279, — dieses Unternehmen Theodorichs, mit hunnischer Hilfe sein Vaterland zu erobern, in eine frühere Periode der dreissig Jahre, nicht an das Ende dieses Zeitraumes verlegt, — es als erfolglos darstellt, — und Attilas Söhne ins Spiel bringt. Denn die drei letztgenannten Punkte setzen, wie oben S. 60 bemerkt, die Verbindung der zwei Sagen von Theodorichs Exil bei Attila, in Folge dessen er dem Untergang der Burgunden beiwohnt, und jener andern von Theodorichs Exil bei Attila, nach dessen Ablauf er mit hunnischer Hilfe sein Reich gewinnt, voraus. — Man darf die Zeit dieser Verbindung wohl nach der Entstehung des Hildebrandliedes ansetzen, wenn nicht dieses, was theoretisch ja nicht unmöglich ist, eine alterthümlichere Sagenform litterarisch bewahrt hat, nachdem schon neuere sich gebildet hatten. — Dass die Episode des Hildebrandliedes, welche der älteren Gestalt angehört, dann in die jüngere aufgenommen, also in die wenig kriegerische Rückkehr Theodorichs nach Ermanarichs Tode, wie sie die Thidhrekssaga kennt, aufgenommen ward, ist wohl begreiflich.

Die Form der Beziehung, in welche die Sage von Ermanarich mit der von Theodorich gesetzt wurde, dass nämlich

Ermanarich statt Odoaker als Gegner Theodorichs auftritt, hatte Wirkung auch auf die alte Ermanarichsage selbst. Denn sein Tod durch Sarus und Ammius, wie ihn Jordanes erzählt, die skandinavische Poesie schon seit dem 9. Jahrhundert besingt, s. Bugge, Zeitschrift für deutsche Philologie 7, 388. 392 ff. und in Deutschland noch die Quedlinburger-Chronik kennt und wie es scheint, nicht unmittelbar aus Jordanes, war für die poetische Oekonomie unbrauchbar, sobald Theodorich sein Hauptgegner wurde; das heisst in jenen Dichtungen, welche eine chronologische Abfolge der Begebenheiten und einen pragmatischen Zusammenhang derselben darstellten oder voraussetzten. In den Quedlinburger Annalen stehen beide Thatsachen, Theodorichs Vertreibung durch Ermanarich und die Tödtung Ermanarichs durch Amidus, Serila, Adoacarus, weil er ihren Vater, also seinen Bruder getödtet habe, — die darauf folgende glückliche Unternehmung Theodorichs, der mit Attilas Hilfe Italien Odoaker abgewinnt, — unverbunden neben einander, — und in der Virginal 654, sowie im Eckenlied Str. 197 ed. Zupitza, 173 ed. Schade ist die Rabenschlacht bereits vorüber, s. oben S. 55 und Dietrich lebt in Bern, obwohl er ganz jugendlich dargestellt wird. Diesen Berichten kam es demnach auf einen pragmatischen Zusammenhang gar nicht an. Sie kannten die Rabenschlacht, wussten also, dass Dietrich nach derselben zu Attila zurückkehrte, dreissig Jahre im Ganzen bei diesem blieb, also erst als Mann in den reifsten Jahren Italien gewinnen konnte, aber es lag ihnen nur am Herzen, eine Episode aus Dietrichs Leben, die schon eine gewisse literarische Form bekommen hatte, zur Darstellung zu bringen. Sie mit dem Uebrigen pragmatisch zu verbinden war nicht ihre Absicht.

Aber auch jene Erzählungen, in denen ein biographischer Zusammenhang der von Dietrich erzählten Begebenheiten angestrebt wurde, wie Dietrichs Ahnen und Flucht und die Thidhrekssaga, lassen Dietrich nicht persönlich an Ermanarich Rache nehmen. Das ist auffallend. Denn, da Ermanarich an die Stelle Odoakers getreten war, so hätte man Dietrich Ermanarich mit eigener Hand tödten lassen können, wie Theodorich Odoaker in der That getödtet hat. Wenn es nicht geschah und hier die Sage sich wieder der Geschichte nähert, indem sie Ermanarich an einer greulichen Krankheit sterben

lässt, s. Thidhressaga, c. 401, Dietrichs Ahnen und Flucht 2558 ff. 2864. 3501 ff. 4284 ff. 9846 ff., das Motiv von seiner Ermordung durch Sarus und Ammius, welches die Quedlinburger Annalen noch kennen, also aufgegeben wurde, so liegt darin eine Art Compromiss zwischen der poetischen Forderung, dass Ermanarich durch Theodorich seinen Untergang finde, und den alten Ueberlieferungen über Ermanarichs Ende durch Sarus und Ammius. Dass Ermanarich, der Gegner Theodorichs, von der Hand anderer Gegner falle als dieses, schien unerträglich. Eher ging es an, gleichsam Gott als Rächer eintreten zu lassen, der den sündhaften König mit einer schweren Krankheit strafte, an der er starb, wie nach Jordanes' Bericht, Getica c. 24, der doch auch immer gelesen wurde, Ermanarich an den Folgen der ihm von Sarus und Ammius im hohen Alter zugefügten Verwundungen, also an einer Krankheit starb.

Wenn man sich aber vorstellt, dass Ermanarich als Dietrichs Gegner aufgefasst wurde zu einer Zeit, in welcher die oben angedeutete Sagenform bestand, dass nach dreissigjährigem Exil Dietrich mit Attilas Hilfe Italien gewann — Hildebrandslied und Quedlinburger Annalen, — so war ein persönlicher Conflict zwischen Dietrich und Ermanarich fast unvermeidlich. Nachdem Ermanarich von Dietrich besiegt war, ihn durch Sarus und Ammius oder an einer Krankheit sterben zu lassen, musste gleich unmöglich erscheinen. Es ist deshalb wahrscheinlich, dass Ermanarich erst dann Odoakers Platz eingenommen habe, nachdem sich die oben besprochene Sagenform gebildet hatte, nach welcher Theodorich während seines Exils einmal einen trotz Attilas und seiner Söhne Hilfe erfolglosen Versuch macht, Italien zu gewinnen. Die Quedlinburger Annalen haben ja in der That noch Odoaker als Nachfolger Ermanarichs und denjenigen, von dem Dietrich Italien gewinnt. Wahrscheinlich liess die ältere Sage wie die Geschichte hier Odoaker seinen Untergang finden. Wenn die Annalen Odoaker durch Fürbitte Attilas leben und nach Deutschland in den Nordthüringgau verbannen lassen, so beruht dies wohl auf einer durch Localsage beeinflussten jüngeren Entwicklung; s. W. Grimm, Heldensage 33[1].

Nur in dem jungen niederdeutschen Lied von Ermanarichs Tode, ed. Gödecke 1851, hat sich eine Sagengestalt erhalten, nach welcher Dietrich persönlich an Ermanarich Rache nimmt,

und zwar wegen der nicht klar motivirten Feindseligkeit, welche Ermanarich ihm zeigt; s. Rassmann, Heldensage 1, 359. Die begleitenden Umstände erinnern etwas an die Tödtung Ermanarichs durch Sarus und Ammius. Dietrich überfällt mit seinen Gefährten Ermanarich in seiner Burg und tödtet ihn im allgemeinen Kampfe. — Getödtet wird Ermanarich auch in der Vorrede zum Heldenbuch 3, 25 und in einer Stelle von Agricola's Sprichwörtern, W. Grimm, Heldensage 289[1]. Aber nicht von Dietrich, sondern von Eckart, dem Berather der von Ermanarich ermordeten Harlungen, von diesem allein oder von Eckart und seinen Gefährten. Vielleicht ist auch hieher zu ziehen die dunkle Stelle im Wilden Alexander, von der Hagen's Minnesinger 3, 30[a], W. Grimm, Heldensage 170[1]. Aber diese Berichte liegen weit ab von der breiten Strasse sagenhafter und epischer Entwicklung und beweisen nur, dass neben der im grossen Zusammenhang dichtenden Sage es immer noch episodische Erzählungen gab, welche sich um diesen Zusammenhang nicht kümmerten.

Wenn man den Bericht der Rabenschlacht und der Thidhrekssaga, c. 316—336, auf seine allgemeinste Formel bringt, so erhält man: der Held der Erzählung will einem Gegner Italien abgewinnen; er wendet sich um Hilfe an einen fremden Fürsten; der gibt ihm Mannschaft und seine eigenen jungen Söhne. In dem Kampfe, den der Held mit dem Heere der Gegner besteht, fallen die fremden Königssöhne. Der Held betrauert ihren Verlust auf das Tiefste; an seinem Versuch, sie zu rächen, wird er durch eine Wassergöttin gehindert. Dieses Schema passt aber ebensowohl für die mittelalterliche Sage als für die Aeneide: Aeneas ist gleich Dietrich, Evander Etzel, dessen Sohn Pallas den Söhnen Etzels, Turnus Witig und zugleich Ermanarich, die Meerfrau, welche Witig rettet, der Quellennymphe Juturna, die es versucht Aen. 12, 139. 468, die Todtenklage Dietrichs um die Königssöhne gleich der Aeneas' um Pallas Aen. 11, 29 ff., sogar den Nebel der Ravennaschlacht könnte man in dem *caeco puluere* Aen. 12, 444, *caligo* 12, 466 zu erkennen versucht sein. Und bei der grossen Verbreitung und Beliebtheit der Virgilischen Gedichte im Mittelalter, wovon auch die poetischen Bearbeitungen des

Stoffes der Aeneide im 12. Jahrhundert durch Simon Aurea capra, Histoire littéraire XII 487 ff., durch Benoit de St. More und Heinrich von Veldeke Zeugniss geben, wäre es gar nicht unmöglich, dass auch die deutsche Heldensage, deren Dichter ja keineswegs immer ungebildete Menschen waren, durch sie beeinflusst worden sei. Dabei wäre hervorzuheben, dass die Aehnlichkeit zwischen den deutschen Erzählungen mit Virgil und Simon Aurea capra grösser ist als mit Benoit und seinen Ableitungen, da dieser z. B. Juturna getilgt hat; s. A. Pey, Essay sur li romans d'Énéas, p. 63.

Gleichwohl darf man einen solchen Einfluss nicht annehmen, da die Entwickelung der Sage aus historischen und sagenhaften Elementen hinreicht, die gegenwärtige Gestalt der Rabenschlacht und der entsprechenden Capitel der Thidhrekssaga zu erklären. Ueber die jugendlichen Söhne Attilas und ihren Untergang im Kampfe Theodorichs mit Ermanarich ist schon oben S. 57 gehandelt. Der leidenschaftliche Schmerz, welchen Dietrich darüber, ähnlich wie Aeneas über den Tod Pallas', empfindet, ergibt sich aus der Voraussetzung, — abgesehen von dem menschlichen Mitgefühl war Dietrich wie Aeneas den Vätern der Gefallenen verantwortlich; — ebenso das Bedürfniss der Rache. Die Wassernymphe, welche sich des Mörders in beiden Fällen annimmt, ist allerdings auffällig. Aber Witig stammte von einem solchen Wesen ab: sein Vater ist Wieland der Schmied, sein Grossvater Wate, den Vilcinus mit einer Meerfrau erzeugt hat, Thidhrekssaga, c. 23 ff. Die altschwedische Uebersetzung sagt ausdrücklich, dass die Meerfrau *hans fader fader modher* gewesen sei, und auch die Rabenschlacht 964 nennt sie seine Ahnin oder nach der andern Handschrift seine Verwandte, *diu want Witigen an,* W. Grimm, Hs. 210¹.

Eine verwirrte Erinnerung an diese Episode zeigt das Chronicon imperatorum et pontificum bavaricum. Pertz, SS. 24, 221 *sed ex illusione diabolica fabulati sunt homines, hunc* (Theodorich) *natum ex matre belua marina fuisse. qua ipsum vocante, ipse dextrario insidens armatus ad manendum cum ea perpetuo intravit mare, et adhuc sabbatis exire ad litus et cum Witigone confligere, quem vivum introisse dicunt ad inferos et ad bellum sabbatis exire.* Der ewig dauernde Kampf zwischen Theodorich und Witig hat seine Parallele nicht nur in der nordischen

Hildensage, sondern auch in der Erzählung des Damascius (6. Jahrhundert) von dem ewigen Kampfe zwischen Römern und Hunnen vor Rom; s. Photius, Bibliotheca, ed. Bekker, p. 339. Dass Dietrich in gewisser Weise nach seinem Tode noch lebe, wissen auch andere Quellen; s. Müllenhoff, Zs. 12, 334.

Schon W. Grimm hat in der Heldensage, S. 234, darauf hingewiesen, dass Dietrich Einiges mit Wolfdietrich gemein hat, und dass in der Thidhrekssaga die Rache für Ortnit, die Auffindung von dessen Rüstung in der Drachenhöhle, die Vermählung mit dessen Witwe Dietrich statt Wolfdietrich zugeschrieben ist, S. 236.[1] 357[1]. Nach den Ausführungen von Müllenhoff, Zs. 12, 351 ff.; 6, 435 ff., kann es keinem Zweifel unterliegen, dass hier eine vielleicht hauptsächlich durch den Namen veranlasste Uebertragung von Wolfdietrich auf Theodorich stattgefunden hat. Andererseits hat auch schon W. Grimm, Hs. 357[1], bemerkt, dass die Gestalt Berhter-Berhtungs von Meran mit seinen Söhnen, welche im Wolfdietrich wie im Gedicht von Rother vorkommen, in das letztere erst später hineingetragen sein müssen.

Aber es ist sehr wahrscheinlich, dass der Meranische Herzog von Haus aus nicht dem ursprünglich fränkischen Wolfdietrich zukommt, sondern dem ostgothischen Theodorich. Darauf weist der Name Meran; s. oben S. 9 ff. Berhter-Berhtung kann schon viel früher von Meran geheissen haben als seit den Fünfzigerjahren des 12. Jahrhunderts, wie Müllenhoff, Zs. 6, 448. 455, wegen der Dachauer Grafen angenommen hat, bei denen der Titel Herzog von Meran sich erst von dieser Zeit ab finde. — Dahin weist aber auch dasjenige, was von Berhter-Berhtung und seinen Söhnen erzählt wird. Dass er der väterliche Beschützer eines unehelichen oder für unehelich gehaltenen Königssohnes ist, bedeutet weniger, da die Sage Theodorichs uneheliche Geburt — Jordanes Getica c. 52 *de Erelieva concubina* — nicht berücksichtigt. Wohl aber spielt Berhtung gegenüber Wolfdietrich eine Rolle, welche in der ostgothischen Geschichte zweimal bezeugt ist, die des Beschützers des unmündigen Königssohnes, einmal von Alatheus und Saphrax für Vinitharius, Ammianus 31, 3, 1. 2. 3, Wietersheim, Völkerwanderung 2[2], 33, dann von Gensimundus für Theodemir, Theodorichs Vater,

und dessen Brüder, Müllenhoff, Zs. 12, 254, — und von der Sage in der Person Hildebrands reich ausgebildet ist, vielleicht einmal auch in der Berhters-Berhtrams von Pola, Alphart, Dietrichs Flucht, der von dem bekanntesten Orte des Landes Meran seinen Namen führt. S. den berühmten Dogen Petrus Polanus, Otto Fris., Gesta Friderici 1, 24. — Aber auch die Treue des Herrn seinen Dienern gegenüber, welche Wolfdietrich und Rother den gefangenen Söhnen Berhtungs oder Berhters von Meran bezeigen, erscheint in der Dietrichsage; s. Dietrichs Flucht 3780 ff. und Vorrede zum Heldenbuch, ed. Keller S. 8, 41 ff.; Uhland, Schriften 1, 201. Aus Treue zu seinen Dienern, die er nicht in Ermanarichs Gewalt lassen will, gibt Dietrich Italien auf. Im Ortnit, Dietrichs Flucht und in der Vorrede zum Heldenbuch S. 6, 24 ist die Beziehung von Wolfdietrich zu Theodorich dadurch angedeutet, dass dieser von jenem abstammt, und ebenso ist Berhtung im Wolfdietrich D. IX, 211. 220 Ahnherr Hildebrands und der Wülfinge; s. Müllenhoff, Zs. 6, 452. — Auch die Jugendfreundschaft Berhtungs von Meran mit dem wahrscheinlich ostgothischen Sabene, s. oben S. 8f., im Wolfdietrich A. 7, 183. 219. 230 (Müllenhoff, Zs. 30, 240) deutet die ostgothische Heimat Berhtungs an. Er wird aber früher oder bei den Angelsachsen einen andern Namen getragen haben, da kein seinem auch nur ähnlicher in der Liste ostgothischer Helden, welche Widsidh 112 ff. gibt, vorkommt. Auch Eckehart, der Beschützer der dort erst allgemein als *Herelingas* dann mit den Sondernamen Emerca und Fridla erscheinenden Harlungen, ist in dem Verzeichniss nicht zu entdecken; — sollte es der mit ihnen in einer Zeile stehende weise und edle Eastgota sein?

Dass Berhter-Berhtung von Meran ursprünglich in der ostgothischen Heldensage seinen Platz gehabt habe, hat schon W. Müller, Mythologie der deutschen Heldensage S. 191 ausgesprochen und sehr wahrscheinlich gemacht. Ich habe seinen Gründen nur Einiges hinzugefügt.

Aber gegen W. Müller's daselbst S. 201 f. geäusserte Ansicht, dass die Sage von Wolfdietrich von Haus aus eine ostgothische, keine westfränkische gewesen, sprechen zu entschieden die von Müllenhoff, Zs. 6, 435, angeführten Momente. Ich mache noch aufmerksam auf die merovingischen Gesandten, welche in

Constantinopel ins Gefängniss geworfen wurden, wie die Gefährten Wolfdietrichs und Rothers, Fredegarius bei Canisius, Antiqua lect., t. II, 675; Bouquet II, 379; s. Rajna Origini 58, — auf die von dem fränkischen Theodorich empfohlenen Franken Bossos und Bettos, die am byzantinischen Hofe ihre Kriegsdienste anbieten, aber abgewiesen werden, wie Rother oder Osantrix, Theophylactus Simocatta bei Photius ed. Migne 30[b], — auf die seltsam gehobene Stellung Sabenes, Wolfdietrich A 167 f, die nur der eines merovingischen Maiordomus entspricht, — und auf die grosse Aehnlichkeit, welche nicht nur einzelne Züge, sondern die ganze Fabel des Wolfdietrich mit einer französischen Chanson de geste zeigen, mit Parise la Duchesse.

Das Gedicht ist herausgegeben 1836 von Martonne, 1860 von Guessard und Larchey, besprochen von P. Paris in der Histoire littéraire 22, 659 f. Der Inhalt ist folgender. Parise, die Gattin Raimonds de St. Gille, Herzogs von Vauvenice, wird bei ihrem Gemahl verleumdet — nicht wegen Ehebruchs — und verbannt. Nur ein Vasall erweist sich ihr als treu, der alte Clarembaut, der ihr von seinen vierzehn Söhnen zehn zum Schutze mitgibt. Sie gelangt bis Ungarn, wo sie im Walde einen Sohn zur Welt bringt, der ein Kreuz auf der rechten Schulter trägt (Martonne S. 76. 101). Aber er wird ihr von Räubern gestohlen, die ihn zu dem König von Ungarn bringen, obwohl sie ihn für ihren Stand gewinnen möchten. Der König lässt ihn aufziehen und gibt ihm nach seinem eigenen den Namen Hugo. Trotz der Freundschaft des Königs, der ihn sogar mit seiner Tochter verheiraten will, verlässt er das Land, weil er einen Ritter, der ihm seine unbekannte Herkunft in beleidigender Weise vorgehalten, erschlagen hat. In dem Kampfe, der sich dabei entspinnt, werfen die Ungarn mit Messern (S. 106. 111). Er will seine Eltern finden und gelangt nach Cöln, wo seine Mutter als Amme in die Dienste Thierrys von Cöln getreten war. Mutter und Sohn erkennen sich (S. 121), ohne dass das Kreuz als Erinnerungszeichen verwendet wird. Thierry gibt ihm Mannschaft, mit der er sein Erbe gewinnen soll, und Anton, der Sohn Thierrys, schliesst sich der Unternehmung an, natürlich sind die zehn Söhne Clarembaut's, welche Parise nie verlassen haben, auch dabei. — Ihr Vater Clarem-

baut ist unterdessen mit Raimond und seinen bösen Rathgebern in Conflict gerathen und kämpft mit seinen vier Söhnen gegen die Uebermacht von der Burg Nueve Ferté aus. Hugo und Anton mit ihrer Mannschaft kommen zu ihm. Clarembaut erkennt seine Söhne, dann Hugo, und der Krieg gegen Raimond wird mit vereinten Kräften geführt. Als Clarembaut, Hugo und Anton nach Vauvenice gehen, um mit dem Herzog zu unterhandeln, sagt Clarembaut vorher seinen Söhnen, er werde in sein Horn stossen, wenn er ihre Hilfe brauchen sollte (S. 193). Dies geschieht, als Hugo in Streit mit den bösen Rathgebern Raimonds geräth (S. 197). Während des allgemeinen Kampfes sagt Clarembaut dem Herzog, dass Hugo sein Sohn ist. Der Herzog erkennt ihn an, versöhnt sich mit Parise und die Verräther werden bestraft. Hugo heiratet die ungarische Prinzessin und wird nachmals König von Ungarn, behält aber die Herrschaft über Vauvenice.

Dem entsprechen in unseren Wolfdietrichen eine Reihe von Zügen in derselben Abfolge. Hugdietrichs Gemahlin wird verleumdet A. 43 und verbannt A. 278. Wolfdietrich, der ein Kreuz zwischen den Schultern hat B. 140, das später nicht vorkommt, wird gleich nach der Geburt der Mutter entführt von Berhtung A. 105, von einem Wolf B. 152, seine eheliche Geburt wird angefochten A. 45. 63. 68. 269, sein Vater selbst will, dass er Strassenräuber werde A. 65. — Mit Hilfe Ortnits, dem in Parise Thierry von Cöln und Anton entsprechen, gelingt es ihm, sein Erbrecht zur Anerkennung zu bringen A. 407, A. K. 308, B. 864, D. IX, 29. Berhtung mit seinen Söhnen hat sein Gegenbild in Clarembaut mit der ungewöhnlichen Anzahl von vierzehn Söhnen, das Horn Clarembaut's in dem Wolfdietrichs B. 870. 922 und Rothers, auf den ja ein Theil der Wolfdietrichssage übertragen ist, Rother 4183. Vgl. auch die Stelle von den Liedern Rothers 172. 2512; s. Beer in Paul-Braune's Beiträgen 14, 547. 563. Die Brüder Wolfdietrichs werden besiegt A. K. 323, B. 909, D. 110, und Sabene wird bestraft A. K. 325. Sogar das Messerwerfen kommt vor, wenn auch unter anderen Umständen, A. 253. 261, B. 586, D. VI, 125 ff.

Der Typus des bis in den Tod getreuen Freundes des Enterbten erscheint zwar auch sonst, Beuves de Hanstone

(Seibaut und zwei Söhne), Jourdain de Blaivies (Richier), im Mainet (David), aber die übrigen Umstände weichen stark ab.

Es scheint also schon zur Zeit des merovingischen Epos der väterliche Freund des Enterbten oder seiner Mutter an Stelle der getreuen *leudes* getreten zu sein, welche nach Gregor, Tur. 3, 23, Theudebert, den Sohn Theodorichs I., aus angezweifelter Ehe schützten, Müllenhoff, Zs. 6, 443, — wahrscheinlich durch Anlehnung an die Sage des ostgothischen Theodorichs, s. oben S. 66, und eine Reihe anderer Züge hatten sich schon befestigt.

Aber dass gerade ein Wolfdietrichgedicht im 16. Jahrhunderte von einem französischen Gelehrten gekannt war und zur Herstellung eines fabelhaften französischen Stammbaumes benutzt wurde, wird Zufall sein; s. Liebrecht, Germania 14, 226. 15, 192.

Unter den Gedichten von Dietrich, welche sich im Grossen und Ganzen als märchenhaft darstellen, wenn auch einzelnes Historische in ihnen erhalten sein mag, haben drei das Motiv der Gefangenschaft Dietrichs, Laurin, Sigenot und Virginal ed. Zupitza im deutschen Heldenbuch V, womit in dieser Episode auch Dietrichs erste Ausfahrt übereinstimmt, ed. Stark in der Bibliothek des literarischen Vereins 1860; s. Wilmanns Zs. 15, 297. 305. Die Einzelheiten der Gefangenschaft in diesen drei Gedichten sind so verschieden, dass an eine gemeinsame Quelle nicht zu denken ist, und die Episoden von Laurin und Sigenot lassen sich in älteren oder überhaupt anderen Denkmälern als den Gedichten, in denen sie uns erhalten sind, nicht nachweisen. Anders verhält es sich mit dem in Betracht kommenden Abschnitt der Virginal.

Daselbst wird die Episode von Dietrichs Gefangenschaft Str. 314 bis ungefähr 790 erzählt, aber auch im späteren Theile des Gedichtes bis zum Schluss 1097 kommen Fortsetzungen derselben vor; 1018—1023 erzählt sie Dietrich in Kürze noch einmal. Sie lautet: Nachdem Dietrich, Hildebrand und ihre Begleiter die Feinde der Königin Virginal, die Riesen, getödtet, dann Rentwin aus den Zähnen des Drachen befreit haben und in Arona, der Burg Helfrichs, des Vaters des Geretteten, bewirthet worden sind, ziehen sie, einer Einladung

Virginals folgend, zu dieser. Auf der Fahrt reitet Dietrich voran, verirrt sich, wird unbewaffnet, wie er ist, von dem Riesen Wicram überwältigt, 327, und nach *Mûter,* in die Burg des Herzogs Nitger geführt, welchem dieser Riese mit seinen Genossen unterthänig ist, und dort eingekerkert, 338. Durch die Bosheit Wicrams kommt er dem Hungertode nahe, 372, aber Ibelin, die Schwester Herzog Nitgers, welche an dem Schicksal des Gefangenen Antheil nimmt, erzählt es ihrem Bruder, 374. Als dieser Wicram seine Grausamkeit vorwirft, verantwortet er sich damit, dass Dietrich, Hildebrand, Witig, Wolfhart, Dietleib den Riesen so viel Schaden zugefügt haben, unter Anderm in *Britanje,* 377. Auf die Bitte Dietrichs sendet Ibelin Hildebrand Nachricht von der Bedrängniss Dietrichs, 442. — Unterdess aber war dieser mit Helferich und Anderen zu Virginal gekommen, 339 ff. Hildebrands Schild wird bei dieser Gelegenheit als ungeheuer gross und schwer geschildert, 354. 491. 593. Man hat Dietrich schon vermisst, 357, und vermuthet, dass er durch die Riesen in die Gefangenschaft Nitgers gerathen sei, 359. Hildebrand und Dietleib erkundigen sich um den Weg nach Muter, 363 ff. Nun kommt Ibelins Bote an und meldet Hildebrand den Stand der Dinge, 453. Ein Bote wird nach Ungarn, 532, von da ein anderer nach Steiermark gesandt, 545, und König Imian, sowie Dietleib veranlasst, sich der Fahrt anzuschliessen. Hildebrand reist nach Bern, 595, und entbietet die Wülfinge, auch Witig und Heime mit der Herzogin Ute, — unter den Wülfingen thut sich Wolfhart als ungeberdig und hitzköpfig hervor, 596. 630. 719. 734. 787. 975. 977. Alle begeben sich zunächst zu Virginal, 670, wo sie sich mit König Imian und Dietleib vereinigen, 702, — dann ziehen sie insgesammt vor Muter, 711. In den Kämpfen mit den Riesen werden diese erschlagen, auch Dietrich, welcher von Ibelin und Nitger, der das Heer der Feinde fürchtet und mit seinen Riesen unzufrieden ist, Waffen erhält, 755, nimmt an dem Kampfe theil und wird von den Seinen freudig begrüsst, 769. — Auf Ibelins Bitten behält Nitger seine Burg, 782. — Ibelin scheint zwar Dietrich zu lieben, 756. 820, aber er liebt sie nicht, jedenfalls wird kein Liebesverhältniss zwischen ihnen angenommen, er bietet ihr an, sie zu verheiraten, 756.

Auf diese Episode bezieht sich Alphart Str. 251 ff. Witege sagt zu Heime:

ich mane dich dîner triuwe, sprach der hôchgeborn,
und dîner staeten eide, die dû mir hâst gesworn:
252 *daz dû mir gehieze biz an dînen tôt*
daz mich dîn hant nicht lieze umb keiner slahte nôt.
dar an soltû gedenken, dû ûz erwelter degen,
wie ich dir kam zehelfe unde vriste dir dîn leben.
253 *Daz tet ich ze Mûtaren, dâ half ich dir ûz nôt.*
dâ müestestû ze wâre den grimmeclîchen tôt,
dû und der von Berne, beide genomen hân,
wan daz ich iu beiden sô schiere ze helfe kam.

Dass es zwei verschiedene Bedrängnisse Dietrichs in Mutaren gegeben habe, aus denen er durch seine Gefährten befreit worden sei, ist nicht glaublich. Wahrscheinlich meinte die Sage ursprünglich Mautern an der Donau, welchen Ort die Klage kennt, und der Biterolf als Wohnsitz Astolts und Wolfrats. Es war schon im 9. Jahrhundert ein bekannter Stapelplatz; s. Büdinger, Oesterreichische Geschichte, S. 206. — Wohl aber sehen wir, dass es eine Variante der Virginalepisode gab, nach welcher Dietrich zugleich mit Heime in Bedrängniss gerieth, und Witege bei der Befreiung eine wichtigere Rolle spielte als in der Virginal.

Diese oder eine ihr ähnliche Form der Episode setzt aber schon das angelsächsische Gedicht von Waldere voraus, dessen Handschrift dem 9. Jahrhundert angehört:

2 . . . . *mêce bœteran*
bûton đâm ânum, đe ic éac hafa,
on stânfate stille gehîded.
ic wât, þæt hit đôhte Đéodrîc Widian
5 *selfum onsendon and éac sinc micel*
mâđma mid đi mêce, monig ôđres mid him
golde gegirwan. iuléan genam,
þæs đe hine of nearwum Nîđhades mæg,
Wêlandes bearn, Widia ût forlêt:
10 *durh fîfela gefeald forđ onette.*

Nearu kann allerdings auch ganz allgemein ‚Bedrängniss, Noth‘ heissen, es bedeutet aber auch ‚Gefängniss‘ und wegen *ût forlêt* ist letztere Bedeutung hier anzunehmen; s. Elene 711

Hio bebéad, þæt hine man of nearwe and of nŷdcleofan, fram đâm engan hofe forlête. In dies Gefängniss ist Dietrich hier jedenfalls durch ‚Ungeheuer‘ *fîfel* gerathen. Ob Heime mitgefangen war, ist aus der Stelle nicht zu entnehmen. Das Schwert, welches der Retter als Belohnung erhält, kommt in der Virginal nicht vor, im Alphart war keine Veranlassung, es zu erwähnen. Die Thatsache, dass Witig sein berühmtes Schwert Miming von Theodorich erhält, ist auffällig und mit anderen Ueberlieferungen im Widerspruch; s. meine Abhandlung über die Walthersage S. 9, Wiener Sitzungsberichte, Band 117, vielleicht war dies eine auf England beschränkte Entwickelung. — Die Gefangenschaft aber Dietrichs bei Riesen und seine Befreiung durch einen seiner Helden ist jedenfalls vom 9. bis zum 13. Jahrhundert in germanischen Ländern besungen worden.

Wenn Müllenhoff, Zs. 12, 278 f. sagt: ‚ihn (Dietrich) soll nun einmal (d. i. nach Waldere) „Vidia aus Klemmen“ losgemacht haben, so dass er durch das Gefilde der Riesen oder Unholde davoneilen konnte. Davon wissen unsere späteren Ueberlieferungen nichts, es müssten denn die Abenteuer mit Sigenot und Laurin uralte Bestandtheile der Dietrichsage und nicht blos wilde Schösslinge der Tiroler Localsage sein, und die Angelsachsen Vidia an die Stelle Hildebrands oder Dietleibs gesetzt haben‘, so erinnerte er sich damals im Jahre 1860, wie die Erwähnung von Sigenot und Laurin zeigt, weder der Virginal noch des Alphart, beide nur gedruckt in von der Hagen's Heldenbuch von 1855, die Virginal auch in der Ueberarbeitung der Wiener Piaristenhandschrift ed. Stark, 1860. Auffälliger ist es, dass auch 1870 der Herausgeber der Virginal in Müllenhoff's Heldenbuch, S. XXVI, den Bezug der oben citirten Stelle des Alphart auf die Episode der Virginal nicht gelten lassen will, welchen Martin, S. XXIX seiner Alphartausgabe hervorgehoben hatte.

Die Form, welche die Erzählung in der Virginal zeigt, mit dem Motiv der Verwandten des Gegners, welche sich dem Gefangenen hilfreich erweist, hat dieser gewiss aus dem gemeineuropäischen Motivenschatz übernommen. S. besonders die altfranzösische Epik, z. B. Floovant ed. Guessard und Michelant, 822 ff. Floovant ist gefangen gehalten vom Amiral Galien, dessen Tochter Maugalie erleichtert ihm durch ihre Liebe seine

Lage und begünstigt seine Befreiung durch seinen Gefährten Richier. Auch Fierabras 63. 84 f. hat eine ähnliche Episode, deren Heldin Floripas ist, ebenso Gaufrey 52, Huon de Bordeaux 52; s. Rajna, Origini 409. Eine gewisse Aehnlichkeit zeigt auch die Erzählung von Haraldr Hardhradhi in Constantinopel, in der Morkinskinna 12, 30 ff. Aber eine Uebereinstimmung, die sich auch auf Einzelheiten erstreckte, finde ich nur in einer der Fornaldar sögur, in dem Schluss der Hrolfssaga Gautrekssonar, FAS. 3, 57—190, von S. 165 ab. S. unten S. 91.

Hrolfr, König von Schweden und Gautland, begibt sich mit seinen Freunden Asmundr und Grimr und einem Heere nach Irland, wo ein zauberkundiger König ihn in der Schlacht überwältigt und mit Asmundr in ein Gefängniss setzen lässt, wo er verhungern soll. Die Tochter des Königs, welche seine Tapferkeit in der Schlacht beobachtet hat, versorgt ihn mit Speise und Waffen. Unterdessen beunruhigen sich Hrolfrs Angehörige und Freunde in der Heimat, in Schweden. Das ist seine Frau Thornbjörg, sein hitzköpfiger Bruder Ketill S. 116. 135. 138, sein Ziehbruder Ingjaldr und sein Freund, der Reichsverweser Thorir Jarnskjöldr, der, wie sein Name sagt, im Besitz eines eisernen sehr grossen Schildes war, S. 176. 179. 183. Dieser zieht zunächst allein aus, Hrolfr in Irland aufzusuchen, dann bieten Thornbjörg, Ketill und Ingjaldr ein Heer auf und begeben sich zusammen auch nach Irland. Dort war es aber inzwischen schon Thorir Jarnskjöldr gelungen, Hrolfr zu befreien. Mit dem Heer seiner Gemahlin, Ketills und Ingjaldrs besiegt Hrolfr dann den irischen König, lässt ihm aber auf Bitten seiner Tochter Reich und Leben, S. 181, und verheiratet diese seine Retterin mit seinem Freunde Asmundr, S. 184.

Unter den übereinstimmenden kleinen Zügen — Ketill gleich Wolfhart, Thornbjörg gleich Uote, der Pluralität der Gefangenen wie im Alphart — ist besonders auffällig der ungeheuer grosse und schwere Schild des Befreiers Thorir, der davon den Namen Jarnskjöldr erhalten hat, und Hildebrands. Da in keinem andern deutschen Bericht, so viel ich weiss, ein solcher Schild Hildebrands erwähnt wird, so scheint hier Virginal nicht gerade von der uns erhaltenen Saga, aber von einer Erzählung ähnlichen Inhalts, in welcher unter Anderem der Befreier einen besonders grossen und schweren Schild trägt,

abhängig zu sein. Die Saga selbst gehört nicht zu den jüngsten, da von ihr Handschriftenfragmente des 14. Jahrhunderts existiren, die Helden der Saga sind aber viel früher dichterisch behandelt worden, wie Bugge, Arkiv 1, 255 ff., gezeigt hat. Dies geht aus dem Snorri bekannten Hyndlalied hervor. Strophe 25 (ed. Bugge) heisst es:

kunna ek baada *Brodd ok Haurfi*
voru þeir í hird *Hrolfs ens gamla,*
allir bornir *fra Jormunreki*
Sigurdar maagi u. s. w.

Da *allir* sich nicht auf zwei Personen beziehen kann, so scheint etwas nach *gamla* zu fehlen. Dies Fehlende findet Bugge in Str. 22:

Gunnar baalkr, *Grimr ardskafui* (l. *hardskafi*),
iarnskiolldr Þorir, *Vlfr ginandi*

Ich glaube mit Recht, denn *Hrólfr gamli,* Strophe 25, kann nicht der Berühmteste dieses Namens, Hrolfr Kraki, sein, da dieser früh starb; alt wurde zwar auch Göngu-Hrolfr, Fornaldar sögur 3, 363, aber an ihn ergibt sich im ganzen Gedicht keine Anknüpfung, wohl aber an Hrolfr Gautreksson, der auch ein hohes Alter erreichte, FAS. 3, 189. Denn Thorir Jarnskjöldr, sowie Grimr sind Gefährten dieses Hrolfr Gautreksson nach der Saga. Zugleich sehen wir aber, dass die Gestalt der Erzählung, welche der Dichter des Hyndlalieds kannte, von der Saga abwich: diese kennt die Helden Broddr, Hörfir, Gunnarr balkr und Ulfr ginandi nicht. — Bemerkenswerth ist auch, dass die nordische Saga die märchenhaften Elemente aus deutscher Ueberlieferung, Riesen oder Zwerge, entbehrt, nur ist der irische König zauberkundig. Hat die Hrolfrsaga sie abgestreift oder sind sie in Deutschland schon vor dem 9. Jahrhundert (s. das angelsächsische Gedicht von Waldere) zu der rein menschlichen Erzählung hinzugekommen? Da Thorir Jarnskjöldr mit Broddr u. s. w. für Abkömmlinge des ostgothischen Ermanarich gelten, Hyndlalied Str. 25, so liegen hier wohl Reste ostgothischer Sage vor, die im Norden und in Deutschland verschiedene Bearbeitung erfahren hatten.

Aber diese Sage ist vielleicht schon durch die von Wolfdietrich beeinflusst worden. Denn da Berührungen zwischen

der Wolfdietrich- und Theodorichsage existiren, s. oben S. 66, bei dem ersteren, der sein Wesen mit dem einer verhältnissmässig deutlichen mythologischen Persönlichkeit schon früh vereinigt hat, während sein historischer Charakter in keinem Gedichte gewahrt wird, Beziehungen zu Drachen, Riesen und Zwergen u. dgl. eher begreiflich sind als bei Dietrich, der in einer Reihe von Gedichten des 13. Jahrhunderts noch als der ostgothische König von Italien erscheint, so darf man vermuthen, dass mythische Elemente von Wolfdietrich auf Theodorich übertragen worden sind, die dann bei Wolfdietrich ebenso vergessen oder aufgegeben oder wenigstens verdunkelt wurden wie das Motiv von Berhter-Berhtung von Meran und seinen Söhnen oder Gefährten in der Theodorichsage, nachdem es mit der Wolfdietrichsage verbunden worden war, oder wie die alte Sage von Thrydho, der Gemahlin Offas I auf Offa II übertragen und bei Offa I durch eine andere ersetzt wurde, Müllenhoff, Beovulf 77 f., oder wie Sceaf Beawas Leben in der Poesie ganz inhaltslos geworden zu sein scheint, nachdem seine Thaten Beowulf zugeschrieben worden waren, s. Müllenhoff, Beovulf, S. 9. — So könnte das älteste Abenteuer Theodorichs, die eben besprochene Gefangenschaft, die früheste vor dem 9. Jahrhundert vollzogene dieser Uebertragungen sein. In den vorhandenen Wolfdietrichgedichten findet sich nichts Uebereinstimmendes, wenn man nicht die gefährliche Lage vergleichen will, in der sich Wolfdietrich (B und D) auf Falkenis, der Burg des messerwerfenden Heiden Belian und seiner zauberkundigen Tochter, befand, die um des Helden Liebe wirbt.

Die Wolfdietrichgedichte werden wohl kaum je in ihrer Entstehung klar werden. Sie setzen eine reiche und freie Entwicklung voraus, auf die wir nur durch die Resultate schliessen können. Die Mittelglieder, welche diese Berichte mit der Geschichte oder älteren Sage verknüpften, fehlen ganz. Die Fülle der Abenteuer, mit denen eine ursprünglich viel einfachere Geschichte ausgestattet worden ist, zeigt Uebereinstimmung mit orientalischen Motiven, Uhland, Schriften 1, 176 ff., 7, 538 ff., aber auch mit der Dietrich- und Siegfriedssage, s. oben S. 66, und Neumann, Germania 28, 340, und der Legende vom heil. Georg, Anzeiger für deutsches Alterthum 9, 261 f.

Diese Freiheit, ja Willkür in der Entwicklung haben die Gedichte von Wolfdietrich mit der Thidhrekssaga gemein, und wie in dieser beruht die genannte Eigenschaft zum Theile auch in der Benutzung und Nachbildung der französischen Epik, vor Allem der mit nationalen merovingisch-karolingischen Stoffen, zum Theil auch der bretonischen und ähnlicher Romane. Sie tritt im Wolfdietrich noch bescheidener auf, hat aber in der Thidhrekssaga mächtig gewuchert und zeigt sich in beiden Werken mitunter auf dieselbe Weise.[1]

---

[1] Die Ausgaben und Handschriften altfranzösischer oder auf altfranzösische zurückgehender Epen, welche ich im Folgenden citire, sind: Aiol, ed. Förster in Aiol und S. Gille, Heilbronn 1876; — Aliscans, ed. Guessard et Montaiglon, Paris 1870; — Amis et Amiles, ed. Hofmann, Erlangen 1852; — La Chanson d'Antioche, ed. P. Paris, Paris 1848; — Le Roman d'Aspremont, ed. Bekker, Berlin 1847 (gedruckt 1849 in den Abhandlungen der Berliner Akademie); — Auberi le Bourgoing, ed. Tarbé, Reims 1849; — Auberin le Bourguignon, ed. Keller, in der Romvart 1844; — Aubery le Bourguignon, ed. Tobler, Leipzig 1870; — Beuves de Hantonne, Handschrift 3429 der Wiener Hofbibliothek; — Adenes li Rois, Bueves de Commarchis ed. Scheler, Brüssel 1874; — Charlemagne, Karls des Grossen Reise nach Jerusalem, ed. Koschwitz, Heilbronn 1883; — Doon de Mayence, ed. A. Pey, Paris 1859; — Elie de Saint-Gille, ed. Förster, in Aiol und Elie de S. Gille, Heilbronn 1876; — Fierabras, ed. Kroeber et Servois, Paris 1860; — Floovant, ed. Guessard et Michelant, Paris 1859; — Garin le Loherain, ed. P. Paris, Paris 1833; — Werin von Lothringen, ausgezogen nach der Brüsseler Handschrift von Mone in Quellen und Forschungen, Quedlinburg und Leipzig 1836; — La Mort de Garin le Loherain, ed. Du Méril, Paris 1846; — Gaufrey, ed. Guessard et Chabaille, Paris 1859; — Gaydon, ed. Guessard et Luce, Paris 1862; — Girard de Viane, ed. Tarbé, Reims 1850; — Girartz de Rossilho, ed. Hofmann, Berlin 1850; — Girbert de Metz, ed. Stengel in Böhmer's Romanischen Studien 1, 441 (1875); — Gormond et Isembard, ed. Heiligbrodt in Böhmer's Romanischen Studien 3, 501; — Gui de Bourgogne, ed. Guessard et Michelant, Paris 1859; — Guillaume, Rennewart Ulrich von Thürheim's Willehalm, ausgezogen von Kohl in der Zeitschrift f. d. Philologie 13, 129 ff.; — Moniage Guillaume, ed. Hofmann, München 1852 (in den Abhandlungen der philos.-philol. Classe der bair. Akademie), Guy of Warwick ed. Zupitza, London 1875; — Hervis de Metz nach den Analysen von Hub, Inhalt und Handschriften-Classification der Chanson de geste, Hervis de Metz, Heilbronn 1879, und Rhode, Die Beziehungen zwischen Hervis de Mes und Garin le Loherain, Marburg 1881 (in Stengel's Ausgaben und Abhandlungen III); — Hugues Capet, ed. de la Grange, Paris 1864; — Huon de Bordeaux, ed Guessard et Grandmaison, Paris 1860; — Jourdain de Blaivies, ed.

Was Wolfdietrich anbelangt, so ist auf die Aehnlichkeit der ganzen Fabel mit Parise la Duchesse schon oben hingewiesen worden, aber diese ist, da es sich im Wolfdietrich wie in Parise um ein Ereigniss der westfränkischen Geschichte handelt, nur als das Resultat einer in Frankreich und Deutschland parallel laufenden Entwicklung desselben westfränkischen Sagenmotivs anzusehen, nicht als Einwirkung französischer Epik auf die deutsche.

Wohl aber möchten als solche folgende Einzelheiten der Wolfdietrichgedichte zu betrachten sein, deren Aufzählung ich die auch für die anderen deutschen Gedichte der Heldensage sowie für die Thidhrekssaga geltende Bemerkung vorausschicke, dass, wo eine so auffallende Uebereinstimmung vorkommt, dass Zufall, d. h. selbstständige Entwicklung in Frankreich und Deutschland nicht wohl anzunehmen ist, die Wahrscheinlichkeit für Entlehnung aus Frankreich vorliegt, dessen literarischer Einfluss auf Deutschland ja bekannt ist, während die Einwirkung deutscher Dichtung des 12. und 13. Jahrhunderts auf Frankreich so gut wie nicht vorkommt.

Wolfd. A. 4 ff. 278. Die Königin wird in Abwesenheit ihres Gemahls von dessen vertrautem Freund mit Liebesanträgen bedrängt und, als sie ihn abweist, bei ihrem zurückgekehrten Gatten verleumdet und verbannt. — Es ist das altfranzösische Motiv von der Königin Sibille, das schon bei Fredegar von Gundeberga, einer Angehörigen des merovingischen Hauses erzählt, dann an die Geschichte anderer westfränkischer

---

Hofmann, Erlangen 1852 (in Amis et Amiles); — Roman van Karel den grooten, ed. Jonckbloet, Leiden 1844; — Macaire, ed. Guessard, Paris 1866; — Mainet, ed. G. Paris in der Romania 4, 315; — Valentin und Namelos, ed. Seelmann, Norden und Leipzig 1884; — La Chevalerie Ogier de Danemarche, ed. Barrois, Paris 1842; — Adenes li Rois, Enfances Ogier, ed. Scheler, Brüssel 1874; — Prise d'Orenge, ed. Jonckbloet in Guillaume d'Orenge 1854; — Prise de Pampelune, ed. Mussafia, Wien 1864 (in den altfranzösischen Gedichten); — Parise la Duchesse, ed. Martonne, Paris 1836 und ed. Guessard et Larchey, Paris 1860; — Raoul de Cambrai, ed. Le Glay, Paris 1840; — Reali de Francia, Venedig 1815; — Renaus de Montauban, ed. Michelant, Stuttgart und Tübingen 1862; — Chanson de Roland, ed. Th. Müller; — Bodel, Chanson des Saxons, ed. Michel, Paris 1839; — Tristan de Nanteuil, ausgezogen von P. Meyer im Jahrbuch für romanische und englische Philologie, im 9. Bande.

Familien geknüpft wird; s. Grundtvig Folkeviser (Ravengaard og Memering) 1, 177 ff., 203. 2, 640. 3, 779. 4, 729; Storm, Sagnkredsene 130; Neumann, Germania 28, 350; Rajna Origini 148 f., 456; Nyrop-Gorra 122. — S. das Motiv auch unten S. 87, in der Thidhrekssaga.

Wolfd. A. 375 ff., Wolfdietrich und Berhtung haben einen Einfall in Griechenland gemacht, müssen vor der Uebermacht weichen, ziehen sich auf ein Schloss zurück und werden daselbst belagert. Wolfdietrich schlägt sich, um Hilfe zu suchen, durch die Belagerer durch und tödtet viele von ihnen. — Dass dieses Erzählungsmotiv ein französisches sei, ist deshalb wahrscheinlich, weil es im französischen Epos sehr häufig ist, während in Deutschland die Fälle im Wolfdietrich und der Thidhrekssaga, s. unten, vereinzelt dastehen. Rajna hat Origini, S. 409, auf Jehan de Lanson und Simon de Pouille hingewiesen, s. Histoire littéraire 22, 572; Gautier, Épopées 3, 260. 346. Dazu kommen Aiol 7611; Aspremont (ed. Bekker 1847) 14[a]; Aubery ed. Tobler 202; Ogier 6016. 6429. 8970; Prise d'Orenge 879; Covenant Vivien 717. — S. unten S. 84 f.

Wolfd. A. K. 252 ff., B. 533 ff., D. VI, 1 ff. Das Abenteuer mit dem messerwerfenden Heiden und seiner Tochter ist dem Lanzelets bei Galagandreiz ausserordentlich ähnlich, s. Jänicke, Heldenbuch IV, S. XLIII, Ulrich von Zatzikhoven V. 807 ff., dessen französisches Original zwar unbekannt, aber doch zweifellos ist. Da die mittelhochdeutsche Epik im Allgemeinen der empfangende Theil ist, die Rolle, welche die Tochter des Heiden spielt, in der französischen Epik ausserordentlich oft vorkommt, s. Gautier, Épopées 1, 18 f. 128, so ist Priorität des Motivs für Frankreich anzunehmen. — Wolfd. B. und D. heisst dieser Heide Belian. Der Name ist der des Baligant im Rolandslied, des Belian im Ogier, 12152. S. Anzeiger für deutsches Alterthum 15, 186.

Wolfd. D. VII, 201 ff. Wolfdietrich siegt im verabredeten Zweikampf, wird aber dabei von den Freunden des Besiegten angegriffen. Die Bürger retten ihn. — Das erinnert an ein sehr beliebtes Motiv der französischen Epik. Der Sieg des Helden in einem verabredeten Zweikampf wird dadurch vereitelt, dass die Freunde des Besiegten, des Gegners des Helden, oft eines Heiden, ihm gegen die Abmachung zu Hilfe kommen und ihm

so Gelegenheit geben, seine Rechtlichkeit oder seinen Edelmuth zu bethätigen. Das in Deutschland bekannteste Beispiel dieses Motivs ist wohl die Episode von Sornagiur in Konrads nach einem französischen Original gearbeiteten Partonopier und Meliur 6001 ff. In der französischen Nationalepik erscheint es z. B. im Aubery ed. Tobler 110; Fierabras 47; Gaydon 227, s. Reimann über die Chanson de Gaydon 84; Gui de Bourgogne 2; Ogier 2015. 2134. (2720); Karlmeinet 107, 32; — ohne das Motiv des edelmüthigen Feindes, Beuves de Hanstone 298[b]; Elie de St. Gille 2297; Valentin und Namelos 1685; Prise de Pampelune 3570; Heinric en Margriete van Limborch, ed. van den Bergh, Leiden 1846, III, 352 ff. — Auf andere Weise zeigt sich Olivier edel im Zweikampf, Girard de Viane 145.

Wolfd. A. K. 300, B. 764, D. VIII, 155. Ein vornehmer Intrigant will sich das Verdienst und die Ansprüche Wolfdietrichs aneignen, die er durch den Drachenkampf erworben, wird aber durch die Drachenzungen überführt. — Das aus dem Alterthum stammende Motiv, Jänicke, Deutsches Heldenbuch IV, S. XLIII, Anzeiger 15, 185 f., kann sich zwar selbstständig an die Wolfdietrichsgeschichte angeschlossen haben, wahrscheinlich aber bei der früheren und intimeren Bekanntschaft Irlands und Frankreichs mit dem classischen Alterthum wurde es erst durch den französischen Tristan in Deutschland bekannt. S. Oesterreichische Wochenschrift 1872, S. 432 f. — S. das Motiv auch unten S. 86, in der Thidhrekssaga.

Wolfd. A. K. 326, D. X, 10. Wolfdietrich geht ins Kloster, besteht aber auch als Mönch noch Kämpfe. — S. Beuves de Hanstone 333[a]; Garin le Loherain, ed. Mone 273. 250; Rennewart, Zeitschrift für deutsche Philologie 13, 134. 279 (Rennewart), 149 (Wilhelm); Moniage Guillaume, Renaus de Montauban 376, 18 (Maugis als Einsiedler), — bloss Moniage oder Einsiedlerleben ohne Kampf: Gaufrey 313, Gaydon 327, Girartz de Rossilho 2339, Hervis von Metz bei Hub 36. 142, Karel IV 10, V 12, Germania 14, 436, Raoul de Cambrai 338. 341 (Eremit), Renaus de Montauban 445, 18 (nur Arbeiter am Cölner Dom). Ueber die grosse Verbreitung dieses Motivs s. Grundtvig, Folkeviser 1, 216, Rajna Origini 456, Ten Brink, Geschichte der englischen Literatur 1, 308 f. (Guy von Warwick), Nyrop-Gorra Storia dell' epopea francese 148, Seelmann

zu Valentin und Namelos LVI. Auch Rajna sieht hier Einwirkung der französischen Literatur auf die deutsche. Bei der früheren Entwicklung des Ritterthums in Frankreich musste auch dort der Gegensatz zwischen Ritter und Mönch früher ein litterarisches Motiv werden als in Deutschland und wir sehen es ja ganz deutlich aus historischen Thatsachen sich entwickeln, das Urbild Guillaumes d'Orange hat in einem Kloster sein Leben beschlossen. S. meine Ausführungen in Heinrich von Melk, S. VI f., Ueber die Walthersage, S. 26 f., Wiener Sitzungsberichte, Bd. 117. — S. das Motiv auch unten S. 87 in der Thidhrekssaga.

Unsicher ist es, ob das Kreuz auf Wolfdietrichs rechter Schulter, Wolfd. B. 140, schon der ältesten deutschen Gestalt der Sage angehört, wie gewiss der westfränkischen, s. oben S. 69 f., oder ob es erst von dem Verfasser unseres Wolfdietrichgedichtes nach französischem Muster eingeführt wurde. Auf die Verbreitung dieses Zuges in französischer und auf französischer beruhenden Epik hat Martin aufmerksam gemacht, Kudrun, 1883, S. XVI. Dazu s. Beuves de Hanstone 21[a], Macaire 120, Valentin und Namelos 260, Parise la Duchesse 76. 101, Reali di Francia II, c. 1. — Aus Parise la Duchesse und den Reali geht hervor, dass dieses Kreuz westfränkische Prinzen auszeichnete. — Das wird allerdings auch von einem russischen Prinzen erzählt,[1] Rambaud, La Russie épique 279, aber die

[1] Uebereinstimmungen zwischen der erzählenden Poesie, Sage, Mythe der Russen und westeuropäischer, französischer wie germanischer Epik sind häufig und schon oft beobachtet worden. Ich verweise nur auf Veselovskij, Južno-russkija byliny, im Sborniků der Petersburger Akademie, beendet 1884. — N. IV handelt von Ivanů Gostinyj synů und dem französischen Heraklius, N. XI von Aleša und Cymbeline. — Ich stelle hier Einiges zusammen. Russisch und Französisch: Ilja von Murom erinnert in Manchem an Guillaume d'Orange, durch seinen Brückenbau, Rambaud, La Russie épique 112, Kirjeevskij, Index zu den Pjesmi 35, noch mehr dadurch, dass er die Räuber durch Hinweis auf seinen kostbaren Rock zum Angriff reizt, Wollner, Epik der Grossrussen 118 und durch die ihm als Heiligen in Kiew gezollte Verehrung, Kirjeevskij 38 ff., Wollner 19, Rambaud 106. — Danilo wird ein *moniage* zugeschrieben wie so vielen französischen Helden, s. unten S. 87, Kirjeevskij 78. — Der Typus des übermüthigen Gesandten der Tataren, die Verkleidung, unter welcher Vladimir ins feindliche Lager geht, sind bekannte Züge des karolingischen Epos; s. Smith, Tidskrift for ide og virkelighed

russische Epik liegt uns nur in jungen Aufzeichnungen vor, und für Deutschland ist uns die Vorstellung nicht bezeugt.

1869, S. 360. — Ilja ist von Vladimir eingekerkert worden; als Vladimir von den Feinden bedrängt wird, befreit er ihn und Ilja besiegt die Feinde, Rambaud 59, vgl. Ogier und auch Harrowde im Guy of Warwick. — Bei einem langen und prächtigen Aufzug werden wiederholt Diener für die Herren, Dienerinnen für die Herrinnen gehalten, Rambaud 95, s. Strassburger Handschrift von Thomas' Tristan, ed. Michel III, V. 45, Jean de Paris ed. Montaiglon S. 83 ff.

Russisch und Skandinavisch. Ueber Danr, Danpr und Visinus s. meine Abhandlung über die Hervararsaga, Wiener Sitzungsberichte 114, 475 ff. und Müllenhoff, Alterthumskunde 5, 311. — Dem russischen Herdengott Volos — nach Miklosich im etymologischen Wörterbuch der heil. Blasius — entspricht der altnordische Ǫlsi, ein Priapus; s. Ǫlsathattr, ed. Vigfusson. — Kvasir, aus dessen Blut der Dichtermeth bereitet wird, ist aus dem Germanischen schwer zu erklären, leichter aus dem Slavischen, s. russisch kvasŭ ‚fermentum'. — Ueber das Wort vǫlva s. Anzeiger für deutsches Alterthum 12, 49 Anm. — Dass der Tod Olegs und Ǫrvarodds sehr ähnlich erzählt wird, hat Rafn hervorgehoben, Antiquités russes I 91. — Die Uebereinstimmung in der Kriegslist mit den Vögeln, welche die belagerte Stadt in Brand stecken, in russischen und skandinavischen Erzählungen hat W. Hertz bemerkt, Tristan und Isolde 572. — Der nordische Ausdruck *stólkonungr* stammt wohl von *stolnyj carĭ*, Kirjeevskij, Index 2. — Menschen, die sich in Wölfe verwandeln können, sind altnordisch und russisch, Kirjeevskij 109 f., 154, Rambaud 31. — Der Held spricht gleich bei der Geburt, Wollner 91, Rambaud 31, vgl. Völsungr, Vali. — Der Held holt seine Waffen aus einem Grabhügel, Smith 474, so in sehr vielen nordischen Sagas. — Einen skandinavischen Typus hat man schon oft in dem Seefahrer, Kaufmann und Sänger Solovej slavnij gostı vermuthet, Kirjeevskij IV, S. CII, O. Miller, Ilja 562, Jagić, Archiv für slav. Philol. 1, 122, Rambaud 74 f. Der Name könnte aus dem eines skandinavischen Seeräubers umgeformt sein, Sölvi, Snorra Edda I, 547, 1; II, 468. 552. 614; FAS. 2, 6 f., 28 ff.

Russisch, skandinavisch und französisch sind die *gabs* (altnordisch *heiti*, *bragarfull*, s. Cleasby-Vigfusson), Rambaud 83, Hilferding, Onežskija byliny N. 81. 94. 102. 108. 125. 139; s. meine Abhandlung über die Hervararsaga, Wiener Sitzungsberichte 114, 476; Citate über *gabs* in altfranzösischen Gedichten, s. unten S. 93. — Weiter verbreitet sind die kriegerischen Jungfrauen, die Palenicen, denen ausser germanischen auch irische Typen entsprechen, s. Lottner in Kuhns Beiträgen zur vergleichenden Sprachforschung 6, 249, — die Schwanjungfrauen, Kirjeevskij 83. 113, Rambaud 280. 417; germanisch und irisch s. Zimmer, Zeitschrift 32, 219. — Aufruhr der Natur bei der Geburt des Helden, Wollner 48. 91. 165; s. Helgi Hundingsbani; J. Grimm, Mythologie 2[4], XXXV, 3[4] XI; Anzeiger für deutsches Alterthum 9, 260. — Der

Französische Elemente in der Thidhrekssaga sind schon oft bemerkt worden; s. P. E. Müller, Sagaenbibliothek 2, 148; Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung 1[5], 300. 311; Storm, Sagnkredsene om Karl den Store og Dedrik af Bern 130, Henning, Nibelungenstudien 59. 60; Rajna, Origini dell'epopea francese 397 ff., 456; W. Müller, Mythologie der Heldensage 152; mein Aufsatz über die Walthersage S. 78, Wiener Sitzungsberichte 117. Zunächst fallen Personen und Namen auf, wie Artus, Tristram, Isolde, — oder Odilia, Amilias, Milias, Sisibe, Ostacia, Drusian, — oder germanische mit romanischer Endung Osantrix, Iljas, Bolfriana, Aldrian, Nordian. Für die Endung *an* vermuthet Bugge, Arkiv 2, 166, slavischen Ursprung. Der Riese Aventrod ist wohl Aelroth aus der Chanson de Roland, Samson in der Ahnenreihe Dietrichs von Bern erklärt sich in Frankreich besser als in Deutschland. Samson hiess der Sohn Chilperichs I. bei Gregorius von Tours und Fredegar; s. W. Müller 152; vgl. das dänische Lied von Samson, Grundtvig, Folkeviser 1, 55.

C. 11 verlangt dieser Samson von Jarl Elsungr, der einen berühmt langen Bart hatte, er solle ihm aus diesem Barte ein Hundehalsband machen lassen. — Da dies eine keltische Sage ist, die aber auch im französischen Tristan vorkommt, so ist sie sehr wahrscheinlich aus der französischen Literatur in die niederdeutsche gelangt; s. Kölbing, Die nordische und die englische

Held versteht die Vogelsprache, Rambaud 236. 238. — Der Vater besteht einen Zweikampf mit dem Sohne, wobei letzterer fällt, Rambaud 56; s. Veselovskij, Južno-russkija byliny N. IX, wo auch viel Literatur angegeben ist. — Rechtzeitige Rückkehr des Gemahls und Erkennung durch den Ring, Rambaud 87. — Ueberwältigung der Mutter des Helden durch einen Dämon, Wollner 48. — Entführung der Jungfrau durch Verlockung auf ein Schiff, um Waaren zu besehen, Rambaud 395. 416. — Der schlummernde Riese hält die Hiebe des Gegners für das Fallen kleiner Steine, Rambaud 42. — Die Augen des Riesen sind eine oder mehr Spannen von einander entfernt, Kirjeevskij 143. 146, Smith 357, W. Müller, Zur Mythologie der deutschen Heldensage 162, s. Orendel (ed. Berger) 2273 f. 3000, Heinrich von dem Türlin Crone 697, Thidhrekssaga c. 1. 195, Aliscans 12, Aspremont 33[a], Garin, ed. P. Paris 2, 153, Garin, ed. Mone 222, Huon de Bordeaux 188, Couronnement Looys 501, Chanson de Roland 1217, Destruction de Rome 432, — im Aiol 6153, von einer Schlange. — Aus dem Schädel eines Feindes wird ein Becher gemacht, Schlözer Nestor 4, 178. 180.

Version der Tristansage I, 211 f.; G. Paris, Merlin XLIII. Auch die Ǫrvaroddssaga hat den Zug und näher dem Französischen, insofern es sich um einen Mantel handelt, FAS. 2, 253.

C. 27 und oft Vidholfr mittumstangi. — Scherer hat in seiner Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert, Quellen und Forschungen 12, 92, ebenso Rajna in den Origini 443, Rainvart au Tinel verglichen. Riesen oder gewaltige Krieger mit Keulen an und für sich können in Frankreich wie in Deutschland in die Literatur gekommen sein. S. den Langobarden Algisus, den Sohn Königs Desiderius, Chronicon Novaliciense l. III, c. 10 (Pertz, SS. VII) oder den jungen Friesen mit seinem Knüppel vor Damiette, Jonckbloet-Berg, Geschichte der niederländischen Literatur 1, 118, aber dass ein solcher Riese seinen Beinamen von dieser Keule bekommt, ist, wenn es in Frankreich und Deutschland vorkommt, kaum ein Zufall, und da Deutschland im Allgemeinen der empfangende Theil war und in Frankreich der Typus des heroikomischen Riesen, Tölpels, Bauern (nicht Mönches wie der deutsche Ilsan) auch ohne den Beinamen erscheint — Aiol 3988, Aliscans 172. 175. 207, Chanson d'Antioche 2, 123, Macaire 188, Hugues Capet 107, Valentin und Namelos 1225, Ogier 12857, Covenant Vivien 1753; s. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung 1^5, 300, Beer in Paul Braune's Beiträgen 14, 548. 560, — so ist hier wohl Uebertragung von Frankreich nach Deutschland anzunehmen. Dazu ist der Knotenstock, der *baculus terribilis*, gerade für die Franken als Theil ihrer nationalen Ausrüstung bezeugt, Monachus Sangallensis, Pertz, SS. 2, 747. Im Rother fehlt Witolds Beiname, aber weder ihm noch Asprian der komische Beigeschmack, welcher an die französischen Helden erinnert. In Deutschland zeigen nur einige spätere Dichtungen Hildebrand in einem ähnlichen Lichte. Aber er ist doch immer menschlich und ritterlich.

C. 55. Rudolf, der Bote Attilas, hat Erka entführt, Osantrix setzt ihm mit einem Heere nach, Rudolf kann sich mit seiner kleinen Schaar ihm gegenüber nicht halten und flüchtet auf ein Schloss, in dem er sich einschliesst. Osantrix belagert ihn da, aber Rudolf gelingt es, zwei Männer abzusenden und Attila von seiner Lage zu benachrichtigen. Attila sammelt ein Heer und zieht Rudolf zu Hilfe, der inzwischen alle Tage mit

Osantrix harte Kämpfe zu bestehen hatte, sowohl innerhalb der Verschanzungen als ausserhalb. Auf die Nachricht von Attilas Anmarsche zieht sich Osantrix zurück, und Rudolf reitet mit den Seinen freudig dem Befreier entgegen. — Dass hier das oben S. 79 besprochene Motiv der französischen Epik entlehnt ist, hat schon Rajna bemerkt, S. 409. — Aber noch mehr stimmt mit den französischen Fassungen desselben c. 296. In dem Kriege zwischen Attila und Waldemar in Russland wird Attila geschlagen und flieht und sein Gefährte Dietrich von Bern muss sich in ein verfallenes Schloss zurückziehen. Dort belagert ihn König Waldemar und jeden Tag finden Kämpfe statt. Als die Belagerten Hunger leiden, machen sie einmal, während die Feinde gerade bei der Mahlzeit sitzen, einen Ausfall, erschlagen viele, die anderen, welche glauben, dass die ganze Heeresmacht Attilas wieder zurückgekommen sei, entfliehen, und die Belagerten können sich hinreichend mit Speise und Wein versehen. Aber als König Waldemar sieht, dass er getäuscht worden, beginnt er die Belagerung von Neuem und setzt sie so lange fort, bis Dietrich und die Seinen genöthigt sind, ihre Pferde zu essen. Da fordert Dietrich seine Mannen auf, einer möge es auf sich nehmen, König Attila Nachricht von ihrer bedrängten Lage zu bringen. Zuerst wird Vildifer vorgeschlagen; da er aber verwundet ist, übernimmt Ulfradh das Wagestück. Um Mitternacht reitet er aus dem Schloss, nimmt zunächst einen Brand von einem Lagerfeuer und gelangt mitten in das feindliche Lager bis zum Zelt König Waldemars. In dieses wirft er den Feuerbrand. Während der Verwirrung, welche durch den Brand des königlichen Zeltes entsteht, steigt Ulfradh vom Pferde, stürzt in das Zelt, erschlägt elf Häuptlinge, wirft sich wieder auf sein Pferd und reitet davon. Bei Attila angekommen, entledigt er sich seiner Botschaft. Attila zieht mit einem Heere Dietrich zu Hilfe. Als dieses Waldemar hört, hebt er die Belagerung auf und zieht ab. Dietrich macht einen Ausfall und fügt ihm noch grossen Schaden bei. In die Burg zurückkehrend, findet er bereits Attila und sie begrüssen sich freudig. — Besonders der kühne Ritt Ogiers in das feindliche Lager und sein Angriff auf das Zelt des Königssohnes Ogier 8970 steht dem c. 296 der Thidrekssaga sehr nahe. Nur sind die Umstände hier insofern

Version der Tristansage I, 211 f.; G. Paris, Merlin XLIII. Auch die Ǫrvaroddssaga hat den Zug und näher dem Französischen, insofern es sich um einen Mantel handelt, FAS. 2, 253.

C. 27 und oft Vidholfr mittumstangi. — Scherer hat in seiner Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert, Quellen und Forschungen 12, 92, ebenso Rajna in den Origini 443, Rainvart au Tinel verglichen. Riesen oder gewaltige Krieger mit Keulen an und für sich können in Frankreich wie in Deutschland in die Literatur gekommen sein. S. den Langobarden Algisus, den Sohn Königs Desiderius, Chronicon Novaliciense l. III, c. 10 (Pertz, SS. VII) oder den jungen Friesen mit seinem Knüppel vor Damiette, Jonckbloet-Berg, Geschichte der niederländischen Literatur 1, 118, aber dass ein solcher Riese seinen Beinamen von dieser Keule bekommt, ist, wenn es in Frankreich und Deutschland vorkommt, kaum ein Zufall, und da Deutschland im Allgemeinen der empfangende Theil war und in Frankreich der Typus des heroikomischen Riesen, Tölpels, Bauern (nicht Mönches wie der deutsche Ilsan) auch ohne den Beinamen erscheint — Aiol 3988, Aliscans 172. 175. 207, Chanson d'Antioche 2, 123, Macaire 188, Hugues Capet 107, Valentin und Namelos 1225, Ogier 12857, Covenant Vivien 1753; s. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung 1[5], 300, Beer in Paul Braune's Beiträgen 14, 548. 560, — so ist hier wohl Uebertragung von Frankreich nach Deutschland anzunehmen. Dazu ist der Knotenstock, der *baculus terribilis,* gerade für die Franken als Theil ihrer nationalen Ausrüstung bezeugt, Monachus Sangallensis, Pertz, SS. 2, 747. Im Rother fehlt Witolds Beiname, aber weder ihm noch Asprian der komische Beigeschmack, welcher an die französischen Helden erinnert. In Deutschland zeigen nur einige spätere Dichtungen Hildebrand in einem ähnlichen Lichte. Aber er ist doch immer menschlich und ritterlich.

C. 55. Rudolf, der Bote Attilas, hat Erka entführt, Osantrix setzt ihm mit einem Heere nach, Rudolf kann sich mit seiner kleinen Schaar ihm gegenüber nicht halten und flüchtet auf ein Schloss, in dem er sich einschliesst. Osantrix belagert ihn da, aber Rudolf gelingt es, zwei Männer abzusenden und Attila von seiner Lage zu benachrichtigen. Attila sammelt ein Heer und zieht Rudolf zu Hilfe, der inzwischen alle Tage mit

Osantrix harte Kämpfe zu bestehen hatte, sowohl innerhalb der Verschanzungen als ausserhalb. Auf die Nachricht von Attilas Anmarsche zieht sich Osantrix zurück, und Rudolf reitet mit den Seinen freudig dem Befreier entgegen. — Dass hier das oben S. 79 besprochene Motiv der französischen Epik entlehnt ist, hat schon Rajna bemerkt, S. 409. — Aber noch mehr stimmt mit den französischen Fassungen desselben c. 296. In dem Kriege zwischen Attila und Waldemar in Russland wird Attila geschlagen und flieht und sein Gefährte Dietrich von Bern muss sich in ein verfallenes Schloss zurückziehen. Dort belagert ihn König Waldemar und jeden Tag finden Kämpfe statt. Als die Belagerten Hunger leiden, machen sie einmal, während die Feinde gerade bei der Mahlzeit sitzen, einen Ausfall, erschlagen viele, die anderen, welche glauben, dass die ganze Heeresmacht Attilas wieder zurückgekommen sei, entfliehen, und die Belagerten können sich hinreichend mit Speise und Wein versehen. Aber als König Waldemar sieht, dass er getäuscht worden, beginnt er die Belagerung von Neuem und setzt sie so lange fort, bis Dietrich und die Seinen genöthigt sind, ihre Pferde zu essen. Da fordert Dietrich seine Mannen auf, einer möge es auf sich nehmen, König Attila Nachricht von ihrer bedrängten Lage zu bringen. Zuerst wird Vildifer vorgeschlagen; da er aber verwundet ist, übernimmt Ulfradh das Wagestück. Um Mitternacht reitet er aus dem Schloss, nimmt zunächst einen Brand von einem Lagerfeuer und gelangt mitten in das feindliche Lager bis zum Zelt König Waldemars. In dieses wirft er den Feuerbrand. Während der Verwirrung, welche durch den Brand des königlichen Zeltes entsteht, steigt Ulfradh vom Pferde, stürzt in das Zelt, erschlägt elf Häuptlinge, wirft sich wieder auf sein Pferd und reitet davon. Bei Attila angekommen, entledigt er sich seiner Botschaft. Attila zieht mit einem Heere Dietrich zu Hilfe. Als dieses Waldemar hört, hebt er die Belagerung auf und zieht ab. Dietrich macht einen Ausfall und fügt ihm noch grossen Schaden bei. In die Burg zurückkehrend, findet er bereits Attila und sie begrüssen sich freudig. — Besonders der kühne Ritt Ogiers in das feindliche Lager und sein Angriff auf das Zelt des Königssohnes Ogier 8970 steht dem c. 296 der Thidhrekssaga sehr nahe. Nur sind die Umstände hier insofern

anders, als Ogier, der alle seine Gefährten verloren hat, allein im Schlosse ist und also nicht Entsatz sucht.

C. 70. Der Truchsess König Amilias' will Wieland nöthigen, ihm den Siegesstein, den Wieland geholt hat, und damit den Anspruch auf die Hand der Königstochter abzutreten. — S. oben S. 80.

C. 84 f. wird Witig von ritterlichen Räubern, die in einem Schlosse wohnen, angefallen. — Da das Ritterthum sich in Frankreich früher entwickelt hat als in Deutschland und ritterliche Räuber in der französischen Epik oft vorkommen, Aiol 2358, Elie de St. Gille, wo wenigstens Galopin 1180 von adeliger Abkunft ist, Gaufrey 165, Girartz de Rossillon 614, — so wird das Motiv wohl in Frankreich zuerst Verwendung gefunden haben. Den ferneren Zug, dass die Räuber schon Vidgas Pferd und Waffen unter einander vertheilen, bevor sie ihn noch besiegt haben, kennt auch Wolfdietrich A 510 ff., D. V, 3 ff.

C. 99 ebenso 104. 195 begegnen wir dem Oelbaum in nördlichen Gegenden. — S. Aubery ed. Tobler 100; Berte 34; Garin, ed. P. Paris 2, 261 (Mort Garin 94 *pin flori*, Parise la Duchesse 16. 169 auch blühende Fichten), Gormond 625, Raoul de Cambrai, ed. Le Glay 34. 264, Chanson des Saxons 2, 135 (ein *lorier*); s. G. Paris, Histoire poétique de Charlemagne, S. 80.

C. 117 f. wird erzählt, dass Dietleib auf ein schönes, aber anscheinend ganz unbewohntes Schloss kam. Ein Horn liegt auf einem Tisch; sobald er hineinstösst, zeigt sich der Hausherr. — Schon Storm, Sagenkredsene 130 hat darauf aufmerksam gemacht, dass dies ein französisches Motiv, und zwar der Artusromane ist, wo dergleichen so oft vorkommt.

C. 120. In demselben Schlosse empfängt Dietleib Nachts den Besuch der Haustochter in seinem Bette. — Das Motiv ist eben so bekannt aus den Artusromanen als den Chansons de geste; s. z. B. Aiol 2173, Amis et Amiles 664, Mainet V, 48; s. auch Heinric en Margriete van Limborch, ed. van den Bergh III, 615 ff. Ueber seine Häufigkeit in der französischen Literatur s. Gautier, Épopées 1[1], 18. 19. 128, Jonckbloet, Walewein 2, 301.

C. 125. Die unsinnige und um das Eigenthum seines Herrn wenig bekümmerte Verschwendung Dietleibs in Rom erinnert sehr an das Benehmen Hervis' von Metz, s. Rhode 126, wo auf Hugues Capet und Enfances Vivien verwiesen wird; s. auch Reali di Francia II c. 14. — Man muss wieder schliessen:

da das Ritterthum in Frankreich älter ist als in Deutschland, wird das dichterische Motiv des gebornen Ritters, der sich schlecht zum Geschäftsmann oder verantwortlichen Diener schickt, wohl auch dort zuerst entstanden sein.

C. 157 ff. Die Geschichte von Sisibe, Sigmunds Frau, welche während der Abwesenheit ihres Gemahls von Artvin und Hermann bedrängt und von den Abgewiesenen bei ihrem Gemahl als untreu verleumdet und in die Einöde verbannt wird, wo sie einen Sohn zur Welt bringt. — S. oben S. 78.

C. 262. Die verhängnissvolle Jagd Herzog Irons auf fremdem Gebiet. — S. Aubery ed. Tobler 164, Garin, ed. P. Paris 2, 220 (Garin, ed. Mone 224), Girard de Viane 167, Guy of Warwick 6468 ff.; Henning, Nibelungenstudien 44. Die Strenge der normanischen Jagdgesetze und die Häufigkeit des Motivs in Frankreich sprechen für die Uebertragung desselben nach Deutschland; A. Schulz, Das höfische Leben 1², 449.

C. 429 beginnt das Mönchsleben Heimes, aus dem er wieder in den Kampf zieht, mit dem aus Ogiers bekannten Zug des wiedergefundenen alten Ritterpferdes c. 431 f. Nur ist Ogier nicht ins Kloster gegangen, sondern gefangen, sein Pferd aber in einem Kloster zu niedrigen Diensten verwendet worden. Ferner steht das Pferd Wilhelms in der Fassung des Moniage, welche Ulrich von Thürheim vorgelegen hat, s. Kohl, Zeitschrift für deutsche Philologie 13, 141. 285 und Karlmagnussaga IX, c. 1. 2 und oben S. 80 f.

Französische Elemente fehlen nun allerdings auch in der übrigen deutschen Epik nationalen Inhalts nicht. Ich stelle die einigermassen sicheren Punkte zusammen.

Unter den französischen oder romanischen Namen — und Personen — hebe ich hervor Isolde aus Tristan, — das Pferd Poymunt vielleicht aus der Chanson d'Antioche, wo die Helden Boemund und Tankred vorkommen,[1] in der Klage, s. Henning, Nibelungenstudien 21 f. Müllenhoff, Zs. 12, 355, — Ritschart im

[1] S. den Pferdenamen Begues im Girartz de Rossilho 5128, Galatée Hektors Pferd in Benoit's Roman de Troie 7989, Heimirs Pferd Rispa in der Thidhrekssaga, während Respa auch ein gothischer Anführer hiess; s. Müllenhoff im Index zu Mommsen's Jordanes. Bayard ist im Renaus de Montauban und im Girartz de Rossilho 4265 Pferdename, später ist er als Personenname bekannt.

Biterolf, — Baligan, Belian, Baligan von Libia im Biterolf, Orendel und Rother aus dem Rolandslied oder Ogier (12152 Belian); s. Rajna, Origini 414 und oben S. 79, — Godian in Dietrichs Flucht, Gaudon, der Heidenkönig, im prosaischen Oswald, statt Aron, Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung 1[5], 308, aus Huon de Bordeaux (Gaudisse), Garin, ed. P. Paris 1, 28 ff. (Godin), Hervis de Metz, Rhode 129 (Gaudin); vgl. auch den Frauennamen Gaudisce in Jourdains de Blaivies 2265. — Einige sind der hochdeutschen Dichtung mit der Thidhrekssaga gemein, so König Asprian im Rother; s. meine Abhandlung über die Walthersage, 78 Anm., Wiener Sitzungsberichte, Band 117.

Wichtiger sind zwei poetische Typen, die des ritterlichen Spielmanns und des kriegerischen Mönches. — Volker und Horant könnten sich allerdings national entwickelt haben, aber in Frankreich ist der Typus älter und lehnt sich an die Geschichte an. S. K. Hofmann über Taillefer in den Romanischen Studien 1, 432. Die älteren Berichte erzählen gar nicht, dass Taillefer, wie er später heisst, gesungen habe, nur dass ein *histrio, mimus,* ganz seinem Gewerbe gemäss, ein Spiel mit mehreren Schwertern, die er in die Luft warf, aufgeführt habe, und im Kampfe fiel. Das ist offenbar alterthümlicher als der Typus der vornehmen Dilettanten wie Volker und Horant. Aber auch von den französischen Burgundern des 11. Jahrhunderts wird berichtet, dass sie einen wirklichen *scurra, cantor* im Heere hatten, der ihnen mit Instrumentalbegleitung *res fortiter gestas et priorum bella* (Bouquet 11, 489) vorsang, um sie zum Kampfe zu ermuthigen. Das ist, was dann Wace von Taillefer erzählt. Aber noch in der Berta, Romania III, 59, und in den Reali di Francia IV, c. 49, kämpfen wirkliche Spielleute *(buffone).* — Bei den Dänen finden wir dasselbe. Saxo Grammaticus II, 733 (ed. Müller) erzählt auch von der Schlacht von Grathehede 1157: *Medius acies interequitabat cantor, qui parricidalem Svenonis perfidiam famoso carmine prosequendo Waldemari milites per summam vindictae exhortationem in bellum accenderet. Interequitabat* weist auf einen Krieger. Und bekannt sind die isländisch-norwegischen Hofdichter in den Schlachten der norwegischen Könige; schon bei Stiklestad 1030 wurden die Bjarkamal gesungen, Rajna, Origini 365 f., Nyropp-Gorra, Storia dell' epopea francese 295. Für Deutschland fehlen solche

Zeugnisse. Im Ludwigslied, das auf die Schlacht von Saucourt 881 noch vor dem August 882 gedichtet wurde, heisst es allerdings 46:

Ther kuning reit kuono, sang lioth frâno,
Joh alle saman sungun ‚Kyrrie leison'.
Sang was gisungan, wîg was bigunnan u. s. w.

Aber es ist weder sicher, dass der Dichter den König vor dem Gesang der Menge ein Lied allein singen lässt, noch dass das ‚Lied' etwas Anderes war als das Kyrie eleison. Wahrscheinlich ist gemeint, dass der König den Vorsänger machte, also eine Form der chorischen Poesie; s. Müllenhoff, De poesi chorica 11. 18, Sagen, Märchen und Lieder XXIII, Hofmann, Kirchenlied 12. 32 ff.; Wackernagel, Literaturgeschichte 1², 80 f., A. Schultz, Das höfische Leben 2¹, 244.

Auf französischem Sprachgebiet wurde die Person des Mimus von Hastings durch Gaimar, der ihn zwar *juglere,* aber auch *hardiz et noble vassal* nennt, und durch Wace, der ihn geradezu als Ritter darstellt, gehoben. Nur bei Letzterem singt er das Rolandslied. Und erst in dieser veredelten Gestalt erscheint der Typus im deutschen Epos des 12./13. Jahrhunderts. S. Nib. 1417 (Lachmann):

Wer der Volker waere, daz wil i'uch wizzen lân.
er was ein edel herre: im was ouch undertân
vil der guoten recken in Burgonden lant.
durch daz er videlen konde, was er der spilman genant.

Hagen stellt sich ihm gleich 942:

Mich riuwet âne mâze, sô sprach Hagene,
daz ich ie gesaz in dem hûse vor dem degene.
ich was sîn geselle unde ouch er der mîn:
kom wir immer wider heim, daz sul wir noch mit triuwen sîn.

Aber doch weist die seltsame Angabe, Volker sei Spielmann genannt worden, und dass er mehr geigt als singt, letzteres nur 1643, auf Entwicklung dieses Typus aus einem gesellschaftlich tiefer stehenden, wie ja auch der vornehme Horant in der Gudrun bei der Brautwerbung eine Rolle spielt, die sonst Spielleuten zugetheilt wird.

Und so ist vielleicht auch die Auffassung des Kampfes als eines Geigenspiels ursprünglich französisch; s. Enfances Ogier 251:

Ils vielerent tout doi d'une chançon,
dont les vieles erent targe ou blazon,
et brant d'acier estoient li arçon.

S. Raoul de Cambrai 197:

au bran d'acier vos noterai tel lai.

Verwandt mit dem Thema des Moniage, s. oben S. 80. 87, ist der Typus des wilden, kriegerischen Mönchs oder Priesters, der in dem deutschen Epos Ilsan oder Elsan heisst. Auch hier wäre deutscher Ursprung ganz gut möglich; s. die stattliche Anzahl deutscher Kirchenfürsten, welche Roth, Feudalität und Unterthanenverband, S. 320 ff., als im Kriege gefallen anführt. Eindruck musste vor Allem der mächtige Kanzler Ludwigs des Frommen machen, Elisachar, der persönlich ins Feld zog, Sickel, Acta Carolina 1, 86 f., vielleicht der Ysacar des Karlmeinet 248, 25, und der Helias der französischen Chansons de Geste, Gautier, Épopées 1, 181. Seit um die Mitte des 8. Jahrhunderts (Roth 317) die persönliche Kriegspflicht der Geistlichkeit eingeführt wurde, musste dergleichen vorkommen, und der Gegensatz zwischen dem geistlichen Berufe und der Bürgerpflicht musste überall auffallen und mit Sympathie oder Humor betrachtet werden. S. die Mönche von St. Gallen im Kampfe gegen die Ungarn. Gleichwohl hat sich Mönch Ilsan wahrscheinlich nicht direct aus deutschen historischen Vorbildern entwickelt. Vor Allem steht sein Mönchthum in der Sage gar nicht fest, W. Grimm, Heldensage 240[1], und der Typus ist im französischen Epos viel älter und reichlicher vertreten und wird dort gleichfalls mit Humor behandelt. Das gilt sowohl vom Erzbischof Turpin als noch mehr von Peter, dem Eremiten von Amiens, der von der Geschichte direct in die Nationalliteratur versetzt wurde. Und mit diesen berühmten Männern kann sich keiner der kriegerischen Bischöfe und Aebte messen. S. Chanson d'Antioche 2, 255 (Peter der Einsiedler), Beuves de Commarchis 3873 (ein Erzbischof), Girartz de Rossilho 5755 (ein *clergues*), Gui de Bourgogne 3662 (Turpin), Ogier 10624 (ein Abt), Reali di Francia l. I, c. 10, l. II, c. 14. 18. 24. 26. 40. 41 (ein Eremit.), l. III, c. 7 (ein Abt), Renaus 263, 27 (Turpin), Roland 1881 (Turpin), Karlmeinet 205, 12 (ein Bischof); s. G. Paris, Histoire poétique de Charlemagne 72.

Ueber den Typus Rainoart, Robastre u. s. w., denen Asprian, Widolt im Rother entsprechen, s. oben S. 84.

Der Held wird gefangen, aber von der Tochter seines Feindes geliebt und unterstützt. Das ist das Gerippe der oben S. 73f. besprochenen Episode der Virginal. Da dieses Motiv im nationalen deutschen Epos so selten ist, im französischen so häufig, da in letzterem ferner der Gegner des Helden ein saracenischer Heide ist, und die Theilnahme der Franzosen an den Kreuzzügen früher und kräftiger war als die der Deutschen, so ist es wahrscheinlich, dass hier ein französisches Erzählungsmotiv vorliegt. — Die Sage von Hrolfr Gautreksson in der Gestalt, welche der Verfasser des Hyndlaliedes gekannt hat, wird dieses Motiv noch nicht gehabt haben.

Eine der schönsten Stellen der Klage ist die Ankunft des Boten in Pöchlarn, wo sie den Frauen gegenüber sich ausser Stand sehen, die furchtbare Nachricht auszusprechen. Der Zug könnte Original sein, wenn er nicht im deutschen Epos vereinzelt stünde, im französischen früher und reichlicher und in den berühmtesten Sagenstoffen belegt wäre; Garin le Loherain, ed. P. Paris, 2, 256, Mone 236, Mort Garin 241, Strickers Karl der Grosse 10987, Karlmeinet 497, 10. 498, 1. 500, 35. 509, 23, — Henning, Nibelungenstudien 58.

Die Fechtprobe Wates in der Gudrun wird von Martin, Kudrun (1883) XXVII, mit einer ähnlichen Scene im Doon de Mayence verglichen, S. 278 (V. 9202 ff.). Bei der Priorität des Ritterthums in Frankreich ist französischer Ursprung des Motivs wahrscheinlich.

Das königliche Kreuz auf der Brust kennt auch die Gudrun; s. oben S. 69. 81.

Der Biterolf nimmt eine eigenthümliche Stellung zwischen den höfischen und nationalen Epen ein. Ueber die höfischen, und zwar aus der französischen Artusdichtung stammenden Elemente desselben s. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung 1^5, 310 f., Jänicke in der Einleitung zu Biterolf, S. XXV f., und oben S. 86 bei den Episoden von Dietleib und Dietrich in der Thidhrekssaga. — Der Dichter versetzt auch den Lorberbaum nach Deutschland 3153; s. oben S. 86 über den Oelbaum.

Ganz vereinzelt ist Kenntniss von den Stoffen altfranzösischer Heldensage während des 12. 13. Jahrhunderts, abgesehen

von Gedichten, die übersetzt wurden. Um so auffallender die Stelle des deutschen Rolandsliedes 7801, wo Oigier, d. i. Ogier de Danemarche, Abstammung von Wate zugeschrieben wird. Bekanntschaft mit der Sage von Ogier zeigt auch Metellus von Tegernsee, um die Mitte des 12. Jahrhunderts, Canisius, Antiquae lectionis t. I, in den Quirinalia, S. 68 f. Es ist von Adelbertus und Occarius die Rede, Verwandten des karolingischen Hauses:

Alter (*Adelbertus* sc.) *Baiarii iure comes praecipuus soli,*
Burgundis alius (*Occarius* sc.) *belligero robore dux probus,*
Quem gens illa canens prisca vocat Osigerium.

Dass dies Ogier ist, geht aus der von Metellus erzählten Anekdote hervor, nach welcher der Sohn des Osigerius von dem karolingischen Königssohn beim Schachspiel erschlagen worden war, dem bekannten Motiv der Chevalerie Ogier. — Vielleicht hängt mit dieser Kenntniss französischer Heldensage zusammen, dass Metellus für Rüdiger und Dietrich die romanischen Namensformen Rogerius und Tetricus verwendet; s. W. Grimm, Heldensage 44[1].

Aber in keinem deutschen Gedicht, auch in den Wolfdietrichen nicht, begegnen wir so vielen und so genauen Nachbildungen französischer Erzählungsmotive und -Elemente als in der Thidhrekssaga. Die Einwirkung des französischen Epos scheint von Nordfrankreich über die Niederlande, s. Henning, Nibelungenstudien 24. 38, zuerst nach Sachsen sich erstreckt zu haben und gelangte von da aus abgeschwächt nach Oberdeutschland, oder es ist ein solcher von Haus aus schwächerer Strom der Einwirkung den Rhein aufwärts den Oberdeutschen zugekommen.

Unter der Fülle der sonstigen Uebereinstimmungen zwischen französischer und deutscher Epik hat Rajna, Origini 397 ff. jene hervorgehoben, welche ihm von Haus aus germanisch scheinen, also in der Poesie der salischen Franken vor ihrer Romanisirung heimisch waren. Vieles davon ist gewiss so aufzufassen, vor Allem weil eine spätere litterarische Uebertragung von germanischen Ländern nach Frankreich unwahrscheinlich ist. Dahin gehören wohl der Name und die Beinamen der französischen Königin Berte aux grans pies,

der Spinnerin, Rajna 455, J. Grimm, Mythologie 1[4], 232 ff., sicher die Personen des Schmiedes Galans (Wieland) und seiner Brüder oder Kunstgenossen, Rajna 445, Auberon (Alberich) und die helfenden Zwerge überhaupt, Rajna 425 ff. Ich füge hinzu den chapel d'Alemande in Karl des Grossen Reise nach Jerusalem V. 581, der die Eigenschaft einer Tarnkappe hat. Auch im Garin de Monglane kommt ein solcher Mantel vor, Nyrop-Gorra, Storia dell' epopea fr. 126 und im Gaufrey 247. — Den Zwergen entsprechen die Riesen Rajna 440, s. die Riesen in der Schlacht, Reali di Francia l. III, c. 12, wie im Rother und der Thidhrekssaga, — und somit wohl auch Asprian trotz seines romanischen Namens. Auch im Wisselau gebietet er wenigstens über Riesen, s. Martin's Ausgabe, Quellen und Forschungen 65, 40 ff. V. 10. 274. 337. Aber in dem Roman von Karel den grooten, d. i. einer Fassung des Lothringer Romans, ist er ein König, gegen den Karl der Grosse Krieg führt, s. meine Abhandlung über die Walthersage, 78 Anm., Wiener Sitzungsberichte 117. — Ausserdem hebe ich hervor die Typen des treuen Erziehers und väterlichen Freundes, s. oben S. 67. 69, Rajna 423, — des Spielmanns als Boten, s. oben S. 26, Rajna 413, — die Vorstellung von der Unverwundbarkeit des Helden, Rajna 456, — von schicksalsreichen Schwertern, Rajna 444, — das Motiv der gefährlichen Brautfahrt, Rajna 80. 401. 411, — die *gabs*, — Antioche 110, Voyage Charlemagne 446, Garin, ed. P. Paris 2, 166, Gaydon 142. 147. 150, Girartz 4036, Hugues Capet 60 ff., Ogier 11192, Renaus de Montauban 141, 17. 33, Saxons 1, 250. 262, Rajna, Origini 404 ff. — altnordisch *heiti*, sind wohl skandinavisch-normannischen, nicht deutschen Ursprungs. — Auf Hildebrand und den jüngeren Herebrand in dem französischen Gedicht von Horn und Rimenhild hat schon Müllenhoff, Zs. 12, 262 hingewiesen.

Henning hat dann in den Nibelungenstudien S. 41 Siegfrieds Sachsenkrieg mit einer Episode im Girbert de Metz verglichen, s. Garin le Loherain bei Mone 253. 265. — Es kämen dafür auch die ganz ähnlichen Erzählungen im Aubery de Bourgogne in Betracht, Keller 24. 27. 37. 42. 110 und im Hugues Capet. Neben den Aehnlichkeiten sind aber hier auch starke Abweichungen. Der Held, welcher einem fremden Fürsten im Kriege

Hilfe leistet, ist in den französischen Gedichten ein Don Juan, den Frau und Tochter seines Gastfreundes lieben.

In meiner Abhandlung über die Hervararsaga habe ich auf die Spuren einer Sage von Theodorich dem Westgothen in der französischen Epik des Lothringerkreises hingewiesen, Wiener Sitzungsberichte 114, 490 f. in der Abhandlung über die Walthersage 69, Wiener Sitzungsberichte, Band 117, auf den *Gautier de Hums* in der Chanson de Roland, oben S. 37, auf Theodoricus Macedo bei Fredegar.

Ich füge noch Einiges hinzu. Dr. S. Singer hat beobachtet, dass unter den Ganeloniden, welche Sauerland, Genelon und sein Geschlecht (Ausgaben und Abhandlungen ed. Stengel 51), aufzählt, S. 24 Foucars, Fouchier, Fouques, Fouques de Morillon, S. 30 ein Haguenon und der Neffe Haguenons vorkommen, alle mit Ausnahme dieses Neffen und des Fouques, der keinen Beinamen trägt, wiederholt bezeugt. Ich verweise noch auf den treulosen Haguenon, Garin, ed. Mone 272. 273. 274 und auf die Verbindung der Ganeloniden Haguenon und Foucart (Fouchier, Forque) im Gaydon 106. 117. 143, — die vielleicht Hagen und Volker bedeutet.

Ferner: in der deutschen Sage gibt es zwei Ortwin von Metz, Verwandte Günthers und Hagens, im Nibelungenlied nimmt einer am Sachsenkriege Theil, im Biterolf erscheinen beide neben einander, der eine ist früh gestorben, seine Witwe lebt in Metz, der andere ist im Sachsenland erzogen. Dass er ein Burgunder genannt wird, Biterolf 8678, beruht auf der alten Vorstellung, dass Metz zum deutsch-burgundischen Reiche gehört habe, wie ja auch im Waltharim ein Gamelo von Metz als Vasall Günthers erscheint, s. meine Abhandlung über die Walthersage 72. 82, Wiener Sitzungsberichte, Band 117. Sonst werden Helden von Metz nicht erwähnt. Im Rosengarten des Dresdener Heldenbuches gibt es zwei Ortwin auf Dietrichs, einen auf Günthers Seite Str. 102. 107. Da wird es kaum ein Zufall sein, wenn die Lothringer Gedichte der französischen Heldensage zwei Hervis kennen, von denen der eine ausdrücklich von Metz, Herzog von Metz, genannt wird, der andere, ein Bürgerlicher, auch ein Lothringer und treuester Anhänger des ersten ist. Herzog Hervis von Metz, der Vater der berühmten Brüder Garins von Metz und Begues', der Grossvater

Girberts von Metz, hat eine eigene Chanson, über welche Hub und Rhode Auskunft geben, s. oben S. 77 Anm. Im Garin ed. P. Paris kommt er oft vor, 1, 6. 49. 154. 2, 67. 193, im Garin ed. Mone 198. 200, im Girbert de Metz 486, XV. Der *bon villain Hervis* begegnet im Garin, ed. P. Paris 1, 200. 232. 2, 181, Garin, ed. Mone 208. 209. 220. 250, Mort Garin 251. Wie der eine Ortwin von Metz bringt der erste, der adelige Hervis de Metz seine Jugend in der Fremde zu, s. Hub 24, in Brabant und Friesland, ähnlich wie sein Enkel Girbert de Metz in Sachsen, Garin ed. Mone 253. — Eine seltsame Angabe steht im Garin ed. Mone 268, nach der Girbert, der Sohn Garins, unebenbürtig sein soll, weil sein Grossvater Hervis nur ein reicher Bürger gewesen sei. Wenn das wirklich in der Brüsseler Handschrift steht, so ist entweder eine Verwechslung des Herzogs und des Bürgers vor sich gegangen, oder der Herzog Hervis wird für einen reichen Bürger erklärt, weil sein Vater Thierry, der prévost, dies allerdings gewesen war.

In Jean Bodel's Guerre des Saxons wird öfters von einer Helissant, Nichte des friesischen Königspaares Lohot und Rissendine erzählt, welche von den Sachsen geraubt worden sei, 1, 41. 100. 129. 133. Thatsache und Local erlauben wohl an das Finnsburh Epos zu denken. Dass auch dort Hildeburg eine *chaitive*, — Chanson des Saxons 1, 100, — eine *hernumin*, war, habe ich im Anzeiger für deutsches Alterthum 10, 226 darzuthun versucht.

Im Ogier 8771 verlangt Callos, dass Ogier ihm sage, was er gedacht habe, als er seine Waffe anblickte. Dieser antwortet, er habe gedacht, dass er ihn damit tödten werde; also das Wilhelm Tell-Motiv.

Ausserdem möchte auch der Typus des *recken*, der in Deutschland seit Theodorich, dem berühmtesten Verbannten, sich ausgebildet hatte — frz. *chetis*, *aubaines* — germanisch sein, Beuves 35[a], Garin, ed. Mone 262, Renaus 88, 5. 111, 10. 411, 19, — ebenso eine Art *princeps comitatus*, wie er im Aiol und im Aubery de Bourgogne, ed. Keller, erscheint. Im Aiol nimmt der Held zwei Gefährten an, 4513, ist aber der erste in dieser Verbindung. Als die zwei Beute gemacht haben, wollen sie sie ihm überlassen 4970. 5100, weil sie aber dieses Abenteuer auf eigene Faust bestanden

haben, während er schlief, schickt er sie erzürnt fort 5105. Im Aubery 27 kommt eine Schaar Franzosen nach Flandern, wohin auch Aubery gelangt war, sie wählen ihn zu ihrem Herrn, so dass er im Heer des Königs mit dieser Schaar eine ganz gesonderte Stellung einnimmt, ähnlich wie Siegfried im Sachsenkrieg. Es ist dies auch jene Episode von Aubery, welche, wie oben S. 93 bemerkt, das Motiv des Sachsenkrieges im Nibelungenlied zeigt.

Was das Formelle anbelangt, so scheint die Schilderung des Zweikampfes schon früh typisch gewesen zu sein. Die Helden stehen einander zu Pferde gegenüber, fragen sich um den Namen. Dann folgt das Anrennen mit eingelegten Lanzen und diese zersplittern. Dass dann die Helden, bevor sie zu den Schwertern greifen, die abgebrochenen Schäfte wegwerfen, wird nicht gesagt, und es folgt der Schwertkampf. Dieses Schema gilt für das Hildebrandlied, wie für unzählige ähnliche Episoden in den Chansons de geste. In einer sehr grossen Anzahl altfranzösischer und mittelhochdeutscher Gedichte, bei denen ich darauf geachtet habe, kommen nur drei Fälle vor, in denen das Wegwerfen der zerbrochenen Schäfte erwähnt wird: Aiol 567, Foulque de Candie 114, Wisse-Colin, Parzifal 21, 313. — Ueber das Alter des Lanzenkampfes zu Pferd s. oben S. 39.

Germanisches kommt bekanntlich auch in den französischen Artus- und Abenteuerromanen vor, der Runenstab, altnordisch *rúnakefli*, in dem französischen Tristan, der Gottfried vorgelegen ist, der Holmgang daselbst, s. Golther, Die Sage von Tristan und Isolde 24, Sarrazin, Beowulfstudien 56, Kölbing, Germania 34, 191, wo auch auf Guy of Warwick 7965. 10134 verwiesen wird; dazu Girard de Viane 104, Karel II 3676, Ogier 1901, Enfances Ogier 2193, Otinel 14. Doch sind diese Züge wohl nicht altgermanisch, sondern skandinavisch und angelsächsisch, s. den Runenstab in der angelsächsischen ‚Botschaft des Gemahls'. Derartige Berührungen der französischen Epik, des nationalen wie des Artus- und Abenteuerromans mit skandinavischen Motiven gibt es sehr viele. Ich gehe aber hier nicht darauf ein. S. oben S. 93 über die *gabs*.

Sehr dunkel sind die Gründe für die Dämonisirung Theodorichs und Vidigojas, für ihre Beziehungen zu mehr oder

minder deutlich mythischen Wesen Ecke, Vasolt, Laurin, — Wate, Wachilt. S. oben S. 65.

Als ein Zeichen der Dämonisirung Theodorichs wird allgemein mit Recht sein Feuerathem angesehen in süd- und norddeutscher Ueberlieferung; s. Thidhrekssaga, c. 336. In Bezug darauf hat unlängst A. Veselovskij ein Zeugniss des 6. Jahrhunderts besprochen, das sich zwar nicht auf Theodorich, wohl aber auf den von den Byzantinern für seinen Vater angesehenen Valamir bezieht. Južno-russkija byliny, Petersburg 1884 (Sborniků, 36. Bd., Nr. 2), S. 286. Damascius nämlich, bei Photius, ed. Bekker, S. 340, spricht vom Funkensprühen der Menschen und erzählt: ἀλλὰ καὶ τῶν περὶ Ἀττίλαν ἕνα ὄντα τὸν Βαλίμεριν ἀπὸ τοῦ οἰκείου σώματος ἀποστέλλειν σπινθῆρας· ὁ δὲ ἦν ὁ Βαλίμερις Θεοδερίχου πατήρ, ὃς νῦν τὸ μέγιστον ἔχει κράτος Ἰταλίας πάσης. λέγει δὲ καὶ περὶ ἑαυτοῦ ὁ συγγραφεὺς (Damascius), ὡς ‚καὶ ἐμοί, ἐνδυομένῳ τε καὶ ἐκδυομένῳ, εἰ καὶ σπάνιον τοῦτο συμβαίνει, συμβαίνει δ' οὖν σπινθῆρας ἀποπεδᾷν ἐξαισίους, ἔσθ' ὅτε καὶ κτύπον παρέχοντας, ἐνίοτε δὲ καὶ φλόγας ὅλας καταλάμπειν τὸ ἱμάτιον, μὴ μέντοι καιούσας‘ καὶ τὸ τέρας ἀγνοεῖν εἰς ὃ τελευτήσει. In seinem Buche Izů istorii romana, Petersburg 1888, II, 316 fügt Veselovskij dem Zeugniss des Damascius noch das des Bischofs Eustathius hinzu. Aber wenn dieser auf S. 513 der Leipziger Ausgabe 1828 sagt: Βαλίμερ δὲ ὁ Θευδερίχου πατήρ, ὁ κατακρατήσας Ἰταλίας, φασὶν, ἁπάσης, τοῦ οἰκείου σώματος σπινθῆρας ἀπέπαλλε, und dann fortfährt: καί τις δὲ σοφὸς παλαιός φησι περὶ ἑαυτοῦ ὅτε ἐνδυομένου ποτὲ καὶ ἐξδυομένου αὐτοῦ σπινθῆρες ἀπεπήδων ἐξαίσιοι, ἔστιν ὅτε καὶ κτυποῦντες, ἐνίοτε δὲ καὶ φλόγες ὅλαι κατέλαμπόν, φησι, τὸ ἱμάτιον μὴ καίουσαι. καὶ τὸ τέρας ἐκεῖνος ἀγνοεῖν λέγει εἰς ὃ τελευτήσει, so hat er offenbar aus Damascius, oder vielmehr aus Photius, abgeschrieben; denn durch falsche Construction des Relativsatzes: ὃς νῦν τὸ μέγιστον ἔχει κράτος Ἰταλίας πάσης ist es ihm gelungen, Valamir zum Beherrscher Italiens zu machen. Die Stelle bei Eustathius ist also kein selbstständiges Zeugniss für die Elektricität Valamirs. — Aber es ist zweifelhaft, ob auch die des Damascius für Theodorichs Dämonisirung zu verwenden ist. Funkensprühen ist doch etwas Anderes als Feuerathmen. Letzteres ist eine Eigenschaft des christlichen Teufels; s. z. B. das angelsächsische Gedicht von Christ und Satan 78. 162. 182, das mittelhochdeutsche Passional, ed. Hahn, 287, 94. Da nun Theodorich als Arianer

vom Teufel geholt wird, s. Müllenhoff, Zs. 12, 331. 332. 334. 335, ihm in der Vorrede zum Heldenbuch, ed. Keller, 6, 37, Zs. 12, 335. 352, in der oben S. 65 angeführten Stelle des Chronicon imp. et pont. bavaricum, Abstammung von einem Dämon beigelegt wird oder einer *belua marina;* s. die merovingische Sage Fredegar, Bouquet 2, 336, — auch Justinian galt bei seinen Feinden für einen Dämon oder Sohn eines Dämons; Prokop, Hist. arc., ed. Bonn, S. 79, — da er auch wie ein Dämon nie stirbt, s. Müllenhoff, Zs. 12, 334, und das Chronicon imp. et pont. bavaricum, s. oben S. 65, so kann der Feuerathem geradezu aus diesem Vorstellungskreise stammen; s. Vorrede zum Heldenbuch S. 7, 2. — Ganz sicher ist das allerdings auch nicht, denn die gewiss germanische Sage von Haveloc kennt eine im Schlaf aus dem Munde des Helden schlagende Flamme, welche nichts Teuflisches hat, Lai d'Haveloc, Paris 1833, V. 71 ff. 385 ff. — Vgl. den feuer- und giftspeienden Troll Grimr in der Gönguhrolfsaga FAS. III, 241, den feuerathmenden ‚Bauer' in der altirischen Sage, Zs. 33, 193.

Dazu gehört wohl die Vorstellung von Theodorichs seltsamen Aeusserem. Nach der Thidhrekssaga, c. 14, ist er bartlos, eine alte verlorene Statue stellte ihn hässlich dar, s. H. Grimm, Das Reiterstandbild des Theodorich, S. 72, wie ihn Herbort in der Thidhrekssaga, c. 238, zeichnet, allerdings, um die Königstochter abzuschrecken, Müllenhoff, Zs. 12, 330. Die Hässlichkeit konnte man schon in seinem Namen *Tetricus,* s. oben S. 92, bei Metellus von Tegernsee angedeutet finden.

IV.

Zwei Briefe über die Maghellanische Weltumseglung.

Mitgetheilt von

Eugen Gelcich,

Director der k. k. nautischen Schule in Lussinpiccolo.

Der ehemalige aristokratische Freistaat von Ragusa zog bekanntlich seine grössten Reichthümer aus dem Seehandel, dem ein guter Theil seiner Bevölkerung gewidmet war. Ragusanische Schiffe durchzogen das adriatische und das Mittelmeer nach allen Richtungen, die heimatliche Regierung widmete der Entwicklung des eigenen Seehandels und der nationalen Marine besondere Fürsorge, sie unterhielt deshalb eigene Beamte im Auslande, welche die Handelsinteressen zu fördern und die eigenen Unterthanen zu beschützen hatten. Dass diese Beamten — Consuln und Gesandte — das Mutterland von den grossen Ereignissen, die sich zu Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts in Portugal und Spanien abspielten, genau informirten, ist geradezu selbstverständlich, wenn man bedenkt, dass Ragusa, was Civilisation anbelangt, mit jedem andern Staate wetteifern konnte.

Der k. k. Conservator für Kunst- und historische Denkmale in Ragusa, Professor Josef Gelcich, hat nun in den reichen Archiven der ehemaligen Republik die Abschriften zweier Briefe gefunden, die sich auf die Maghellanische Weltumseglung beziehen und die mir interessant genug vorkamen, um sie zu veröffentlichen. Wie dieselben nach Ragusa kamen, erklärt sich aus den obigen Auseinandersetzungen; der Gesandte am Hofe der katholischen Könige wird wahrscheinlich eine Uebersetzung der Originale verfasst und sie

dem Senat eingesendet haben. Die beiden Documente befinden sich im Archive der k. k. Bezirkshauptmannschaft zu Ragusa aufbewahrt in den Fascikeln: Nr. 27 ex 1500—99 I a 1521 und trägt das zweite derselben folgende Anmerkung:

‚Ho translatato io medesimo miglio ho possuto, però dove e la linea de sopra, lì non l'ò intesa molto bene e perfettamente non posso informarmene. Se importerà ve lo riscriverò.'

Der ragusanische Gewährsmann erklärt also damit die Uebersetzung nach bestem Wissen selbst verfasst zu haben, mit dem Bemerken jedoch, dass ihm einige, und zwar die überstrichenen Worte unverständlich blieben. Da diese Worte rein spanische Bedeutung haben, so muss vorausgesetzt werden, dass es sich um eine Uebersetzung aus dem spanischen Original handelt.

Beide Briefe weisen ferner die gleiche Handschrift auf; sie stehen durch die zwischen beiden eingetragene Clausel in Verbindung: ‚Copia d'altra lettra scripta in l'isola de Tandori.'

Ich gehe zu den Briefen selbst über; der erste ist eine Uebersetzung des von Juan Sebastian (de Elcano) bei der Ankunft in San Lucar am 6. September 1522 verfassten Berichtes an den König über die Erfolge der Maghellanischen Expedition. Von diesem Briefe sind mir zwei Recensionen bekannt, und zwar die italienische Contarini's, welche der Graf Baldelli-Boni auf Seite LXVI ff. des ersten Bandes seines ‚Millione di Marco Polo' veröffentlichte,[1] und eine lateinische, von dem Hofprediger des Herzogs Albrecht V. von Baiern, dem Benedictiner Wolfgang Sedelius, erhaltene, gedruckt in den Abhandlungen der königl. bairischen Akademie der Wissenschaften, I. Classe, Band IV, Abtheilung I.[2] Das spanische Original scheint ver-

[1] Die von Contarini nach Venedig geschickte italienische Uebersetzung des Briefes d'Elcano's fehlt in der Contarinischen Handschrift der Marciana, findet sich dagegen als Anhang zu einer etwas abgekürzten Abschrift der Contarinischen Depesche, welche in einem Sammelcodex auf der Biblioteca Nazionale zu Florenz enthalten ist (sogenanntes Zorzi-MS. Cod. 81, Classe XIII, f. 90—96). Vergl. Wieser, ‚Ein Bericht des Gasparo Contarini über die Heimkehr der Victoria von der Magalhaẽsschen Expedition. Mittheilungen des Institutes für österr. Geschichtsforschung, Bd. V, Heft 3, Separatabdruck S. 3.

[2] ‚Ueber einige ältere handschriftliche Seekarten von J. A. Schmeller', S. 264—265 ff.

loren gegangen zu sein, da man es weder in Navarrete's Coleccion, noch in den ‚Documentos inéditos' vorfindet.[1]

Der Vergleich des mir vorliegenden Manuscriptes mit den beiden angeführten Recensionen lässt erkennen, dass es sich nicht um eine Abschrift der Contarinischen Uebersetzung handelt, und auch nicht um eine Uebersetzung aus dem lateinischen Text, sondern um eine ganz neue Recension des fraglichen Schriftstückes. Abgesehen von den sogleich hervorzuhebenden Differenzen im Context, ist auch die Uebersetzung als solche bei Contarini und bei unserem unbekannten Verfasser ziemlich verschieden. Ferner lässt der Contarinische Text eine Lücke gegen Ende des Briefes bestehen, die in dieser neuen Auflage nicht vorhanden ist. In der nunmehr folgenden Wiedergabe des Ragusaner Manuscriptes sind die Unterschiede von der Edition Baldelli-Boni's und Sedelius' lateinischem Texte kenntlich gemacht.

Molta alta et Illustre maiesta!

Sapera tua alta maiesta come siamo arrivati XVIIII[2] homini solamente[3] con una delle 5[4] nave che la tua alta maiesta[5] mando per discoprir le spesiarie com il Capitan Fernando de Magalans, il quale santa gloria habbia,[6] e perche la tua alta maiesta[7] intendi le cose principale e quello abiamo passato brevemente lo scrivo e dico:

Primamente arrivammo in 54 gradi della parte del mezo giorno[8] in Ispagnuolo dice Sut della linea equinotial, donde trovammo uno stretto che passava al mar del Sut di India e

[1] Ich habe sowohl in den ‚Documentos inéditos para la historia de España' als auch in den ‚Doc. ined. relativos al descubrimiento, conquista y organizacion de las antiguas posesiones españolas de América y Oceania' vergebens nach dem spanischen Original des Briefes gesucht.

[2] In den übrigen Briefen 18. Diese Anzahl wird auch von Oviedo, Gomara, Max. Transylvanus angegeben. Vgl. Navarrete, Col. de los viajes y descubrimientos IV, 93 Anm.

[3] Baldelli-Boni (Contarini) ‚a salvamento.'

[4] Baldelli-Boni ‚delle tre navi'.

[5] Baldelli-Boni ‚la tua altezza'.

[6] Baldelli-Boni ‚che sia in paradiso'.

[7] Baldelli-Boni ‚la tua altezza'.

[8] Baldelli-Boni ‚54 gradi alla parte Ponente sopra la linea equinoxiale'.

terra ferma di tua maiesta, il quale strecto e di 50 leghe[1] di donde disboccamo in tempo di 3 mesi e XXI giorni[2] avendo vento prospero non trovammo terra nessuna se non due isole dispolliate pichole, e di poi entrammo en un arcipelago de molte isole molte riche d'oro,[3] et morendo il ditto Capitano Fernando Magalans con molti altri, e per non poter navighar con le 3 nave con la pocha gente che restammo, disfammo[4] una nave e navigammo con le due e discoprendo d'isola in isola arrivammo con l'aiuto di Dio alla isola de Maluco, e questo fu di poi la morte de Fernando de Magalans in VIII mesi donde caricammo le due navi di garofani.[5]

Sappia tua alta maiesta[6] que andando la ditta isola de Maluco discoprimmo la canfora et cannellu et perle.

Cercando noi partir dell'isola di Maluco per ritornar discoprimmo una molta grande aqua in una delle 2 nave di modo che non si potea rimediar se non si scariqua, et passando il tempo che le nave navighavano per Malacca et Ataria[7] determinammo o con grandissimo honore a servitio di tua alta maiesta far quella intendere del ditto discoprimento partimmo con una sola nave stando piena di brumas[8] come che piacea a Dio. In lo qual camino discoprimmo molte isole riche, fra le quali discoprimmo Tandori, dove nascie il macis[9] et nocie

---

[1] Baldelli-Boni ‚de leghe cento'. Nach dem lateinischen Text von Schmeller: ‚quod fretum est 100 leucarum'.

[2] Baldelli-Boni ‚tre mesi ed otto di', nach Schmeller: ‚tribus mensibus et 20 diebus'.

[3] Schmeller: ‚divitum auro et argento'.

[4] Dies geschah bei der Insel ‚Bohol' östlich von Zebu; das Schiff soll aber nach anderen Quellen nicht auseinander zerlegt, sondern verbrannt worden sein. S. Ruge, Zeitalter der Entdeckungen, 1881, S. 479.

[5] Schmeller: ‚ubi naves aromatibus oneravimus, quae clavi a nonnullis, gariofoli a plerisque appellantur'.

[6] Baldelli-Boni: ‚tua altezza'.

[7] Baldelli-Boni: ‚verso le Jave e Malacha', Schmeller: ‚per Javam et Malacham'.

[8] Baldelli-Boni: ‚essendo quelle totalmente confezionate'; Schmeller: ‚cum una ad te navi navigare, quam vis et ipsa carie jam confecta est'. Der Ragusaner Uebersetzer hat das altspanische ‚Brumamiénto', d. h. überladen oder mit Allem wohlversehen, nicht verstanden.

[9] Muscatenblüthe = macis.

moscate, Tanada donde nascie il pevere, et Timor donde nascie il sandolo. Et in tutte queste sopradicte isole e infinito zenzare.[1]

Le mostre di tutte le speziarie prese in le proprie isole le porto per mostrar a tua maiesta.

Tutte queste isole stanno in li limiti de margacionos et conquistas, come per nostrae carte et punti si dara vera relatione a tua alta et potente maiesta.[2]

La pacie et amicitia di tutti li re et signori di tutte le sopradicte isole, cercando obedirti come re et signor, fermate di loro proprie mani a tua alta maiesta porto.

Partendo della ultima isola, in 5 mesi, mangiando solo riso et bevendo aqua non prendemmo alcuna terra, per paura del rei di portogallo, che avea provisto in ciascuna sua terra di pigliar questa tua armata, affine tua maiesta non in tendesse queste cose. E per tal causa ne moriron XXI homini[3] di fame e per mancamento di mantenimenti toccammo la isola di Cavo verde[4] donde el factor[5] de la nave prese il nostro battello con XIII homini et cercava di portar me et tutti prigioni in una nave che veniva di calicut, carica di speziarie per portogallo, diciendo che nessuno potea discoprir speziarie se no li portoghesi et per questo armaro 1 nave[6] per pigliarne. Ma inanti determinammo tutti morir che andar in mano die portoghesi. E così con grandissimo travaglio della bomba[7] che di et nocte, com due bombe l'aqua non cessava[8] e istando

---

[1] Baldelli-Boni: ‚Nel quale camino discoprissimo molte insule riche, fra le quali ritrovassimo Banchela, Bandan, dove nasce macis et nose muscade; item Java et Malacha dove nasce il pevere; item Timor dove nasce il sandalo, et tutte le ditte insule vien infinito Zengero.' Schmeller: ‚inter quas Banda ubi nascitur macis et nux quam muscatam vocant, et Xaban ubi nascitur piper, et Timor ubi nascitur sandalum. In omnibus istis etc. . . .'

[2] Dieser ganze Absatz von: Tutte queste isole . . . bis tua alta et potente maiesta, fehlt in dem Briefe von Baldelli-Boni.

[3] Baldelli-Boni: ‚Et cosi ne morirono ventise omini'.

[4] Bekanntlich war diese die Insel S. Jago.

[5] Baldelli-Boni: ‚el governator'.

[6] Baldelli-Boni: ‚ne armò contra quattro nave'. Schmeller: ‚atque 4 naves armarant'.

[7] bomba = pompa (Pumpe).

[8] Baldelli-Boni: ‚Et cosi con grandissima fatica della tromba, che giorno e notte non cessai di far seccar con due trombe'. Schmeller: ‚sicque

debili quanto mai homini furono con l'aiuto di Dio et di Santa Maria, passati li tre anni siamo arrivati. Et pertanto suplico a tua alta maiesta,[1] che proceda verso il re di portogallo per quelli XIII homini che tanto tempo t'anno servito.

Più sappia tua alta maiesta[2] quello che più dobbiamo extimar et far conto, et que abiamo discoperto et girato il giro del mondo andando per l'occidente et tornando per l'oriente.

Suplico et prego di gratia a tua alta maiesta per li molti travagli, sudori, fame, sede, freddo et caldo, che questa tua giente a sofferto in tuo servitio che tu li facci gratia della quarta parte di loro cosse et centellada[3] et cosi resto baciando li piedi et mani di tua alta maiesta. Facta in la nave Victoria a santo Luca, a 6 giorni del mese di septembre.[4]

Servitor di tua maiesta il capitano
Johan Sebastiano de ghogni.[5]

Ich gehe zu dem zweiten Briefe über, von dem ich gar keine andere Recension kenne. Derselbe ist von einem ‚Capitan de pons maestro et governator della nave capitana' verfasst und trägt das Datum ‚Tandore a XXI di dicembre 1521'. Die Ueberschrift lautet nur ‚noble senor'. Der Brief gibt eine

maximo cum labore in exsiccando navem duobus instrumentis utendo, quae bombas vocant . . .

[1] Bei Baldelli-Boni eine scheinbare Lücke in folgender Form: ‚con lo ajuto di Dio e di Santa Maria passati li tre anni arrivasimo . . . per tuto. Saprà tua altezza che proveda con il Rè di Portogallo etc. . . .'

[2] Im lateinischen Text bei Schmeller fehlt diese Ansprache und der Absatz beginnt gleich mit: ‚Sed majoris aestimandum est . . .'

[3] Baldelli-Boni: ‚che voglia concedergli in dono cento cinquanta quintali, i dazi ed il vigesimo delle sue cose e la quinta parte'. Nach Schmeller: ‚ut illi vigesimam quartam partem de eorum mercibus, quae tibi ex debito vectigali debentur, velis condonare'.

[4] Fehlt die Jahreszahl, die sowohl bei Baldelli-Boni als auch im lateinischen Text angegeben ist.

[5] Der Name ist ganz verstümmelt; bei Baldelli-Boni heisst er Zuan Sebastian Dolcano, im lateinischen Text Joannes Sebastianus Dolcanon, im Verzeichniss von Navarrete (Bd. IV, S. 17) Joan Sebastian de Elcano mit dem Bemerken ‚Otra lista lo apellida del Cano; otra Delcano, y otra solo le nombra Juan Sebastian'.

kurze gedrängte Schilderung der Ereignisse, bis zu dem Augenblick, da bei der Abfahrt von Tindore die letzten zwei erübrigten Schiffe, wegen eines Leckes in einem der beiden, getrennt wurden. Es fragt sich zunächst darum, wer dieser Capitan de Pons ist und an wen der Brief geschrieben wurde. Die Analyse wird aber durch Kenntnissnahme des Inhaltes wesentlich erleichtert, weshalb nunmehr auch dieses zweite interessante Document folgen soll. Die am Fusse gesetzten Noten sollen als Erläuterungen zum Briefe dienen.

Noble senor.

Di poi di baciarli la mano sto al servitio della vostra gratia, et sappi come il capitan general fu morto in la battaglia di un luogo che si domanda marta.[1] Et di poi che moritte facemmo capitano il piloto Giovan Lopes Carabalo[2] portoghese, et vedendo che non faceva cosa che fosse in servitio del re deliberammo io et Johann Sebastiano e tutta la gente di levarlo di Capitano[3] et facemmo Capitano Alonso Gomes de spinosa della nave capitana, et Giovanni Sebastiano della nave Victoria, et me feciero governator dell' armata. Et viniendo a malucco noi ritrovammo[4] in gran faticha et surgiemmo[5] in una isola che si domanda tindore,[6] che è una delle cinque isole che tiene uno re che è più da bene et virtuoso e più leal di tutti e pare che abbi in nel cuore il re di Castillia, perche dicendoli cosa alcuna che achadi in servitio del re lo fa anna[7] persona. In tutte le isole di malucco ne pare che stiano tutti a servitio del re nostro Signore, et l' abiamo dato lettre affinchè nessuno porto-

---

[1] Mauthan bei Max. Transylvanus, Matan bei Pigafelta, Matha bei Brito, Matao bei Castanheda und Matam in dem Tagebuch eines unbekannten Verfassers, veröffentlicht durch ‚Hugues‘ in den Acten der ‚Società ligure di storia patria‘, Bd. XV, S. 1—104.

[2] Sonst auch Carvalha oder Carvalho genannt.

[3] Die Bestätigung hievon in Navarrete l. c., Bd. IV, S. 292.

[4] ci ritrovammo.

[5] Surgir (spanisch) = ankern. Wird auch im Italienischen verwendet sorgere = landen.

[6] Tydore oder Tidor. Nach dem wiedergefundenen Globus von Schöner Thedori (Sitzungsber. der kais. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Classe, Bd. CXVII. Der verschollene Globus des J. Schöner von 1523, wiederaufgefunden und kritisch gewürdigt von Dr. Franz R. von Wieser).

[7] a persona = in persona = persönlich.

ghese li facci male. Et cosi loro ne anno dato lettre per il re nostro signor, le quali isole sono molto richissime di garofani, che ciascuno anno coglieno, tenendo cattiva annata dieci milia centi di garofani. Et v' è un' altra isola qui presso che la domandano bandam[1] dove ciascuno anno ricoglieno mille cinquecento quintali di nocie moscate et cinquecento di macis.[2] Signore, tutto que domandammo di gratia a nostro Signore n' a discoperto. Abiamo da contar molte isole que anno molto trigo[3] e questo è senza numero. Et trovammo altra isola dove a molto oro et molta cannella, et per uno pesso[4] di ferro ne danno venti libre di cannella o d' oro. Noi altri eravamo carichi di garofani per partirne e così come noi voleximo partir, se ne discoperse una aqua che era di 4 palmi d' omo e non potevamo tornar[5] di drento ne di fuora, e chosi bisognia restare. Et deliberammo di mandar la nave Victoria davanti perche non perdesse lo tempo et portasse la nuova al re mio signor, et noi restiamo qui donde spero in dio drento di cinquanta giorni aver apparechiato la nave et venire per lo dahu dove andrea riuso fa le nave[6] et di quinde in per terra ferma per dar le nuove al re mio Signor. Non vi scrivo altra cosa per il presente; pregovi che abbiate per raccomandato il mio figlio che è in questa nave. Jo vi mando uno pappagallo è se non vive io ve ne porto un' altro. Altra cosa non si dice a vostra Signoria, et nostro Signor vi guardi.

De Malucco della isola di Tandore a XXI di Dicembre 1521.

Capitan de pons
maestro et governator della
nave capitana.

---

[1] Nach Wieser (Schöner) Badam. Auch bei Max. Transylvanus Badam.
[2] Muscatblüthe. [3] Trigo = Getreide.
[4] pezzo oder peso (?) im Sinne eines bestimmten Gewichtes. [5] turar (?).
[6] Diese ist die dem Ragusaner Uebersetzer unverständlich gebliebene Stelle. Laut Max. Transylvanus S. 20, Pigafelta S. 196. 199, Navarrete's Col., Bd. IV, S. LXVIII und S. 80 war beschlossen den Rückweg über Panama einzuschlagen. Das Dahu könnte somit Darien heissen. So weit meine Kenntnisse in der spanischen Sprache reichen, möchte ich dann lesen: per lo darien dove si arrimarà la nave, d. h. über Darien, wo das Schiff verlassen wird um die Reise über Land fortzusetzen u. s. w. Das Zeitwort arrimar war dem Uebersetzer wahrscheinlich weil ‚technisch' nicht bekannt.

Die Eruirung des Verfassers dürfte nicht schwer sein. Im Verzeichniss der Schiffsbemannungen von Navarrete[1] finden wir als ‚Maestre‘ der ‚Trinidad‘ einen gewissen Juan Bautista de Punzorol eingetragen, mit der Bemerkung jedoch, dass ihn andere Quellen nur Juan Bautista oder Bautista de Poncero oder auch Ponceron nennen. Bei Herrera heisst er Juan Bautista de Poncevera, bei Barros Mestre Bautista Genoês.[2] In dem Briefe erzählt nun de Pons, dass nach dem Falle Carvalho's er mit Delcano und Gomez de Espinosa zusammen zum Anführer der Expedition ernannt wurde; nun erhielt uns Muñoz und beziehungsweise Navarrete[3] ein Document aus dem Jahre 1521 über die Verträge der Spanier mit den Königen der Molukken, welches wie folgt eingeleitet wird: Hicieron estas paces y amistades con reyes y señores siendo los capitanes Gonzalo Gomez de Espinosa, y Juan Sebastian del Cano é el maestre Juan Batista, gobernadores del armada u. s. w., woraus also zur Genüge hervorgeht, dass der Dritte im Bunde der Führung Punzorol war. Unser de Pons kann also kein Anderer als der Genuese Poncero gewesen sein.

Dass de Pons oder Poncero dem Text des Briefes entsprechend wirklich mit der ‚Trinidad‘ zurückblieb, lässt sich leicht an der Hand weiterer Documente nachweisen. Zunächst haben wir den Brief Antonio Brito's an den König von Portugal über die Erfolge der Maghellanischen Expedition[4] und über das Schicksal der ‚Trinidad‘. In demselben sind die Leute der ‚Trinidad‘ alle namentlich angeführt; de Pons ist dabei sehr vortheilhaft geschildert, als der Beste nämlich unter allen Theilnehmern der Expedition, als derjenige, der nach dem Tode Maghellans die Schiffe führte und dem die Ankunft auf den Molukken zu danken war.[5] Ferner haben wir die eidliche Aussage des Leon Pancaldo,[6] laut welcher Poncero von Cochin

---

[1] Coleccion de viajes, Bd. IV, S. 12.
[2] Dec. 3a, Lib. 5, Cap. 10.
[3] Navarrete, Col., Bd. IV, S. 295 ff. Doc. Nr. XXVII.
[4] A. a. O. Doc. Nr. XXX, S. 311.
[5] A. a. O. Doc. Nr. XXX, S. 311.
[6] A. a. O. Doc. Nr. XL, S. 381. Die Trinidad stach am 6. April 1522 in See. Nach vielem Unglück und nach einem schrecklichen Sturme musste

zusammen mit dem genannten Pancaldo auf dem Schiffe Sta. Catalina gegen die afrikanische Küste flüchtete, allwo ihn der Tod ereilte.

An wen der Brief gerichtet war, ist schwer zu entscheiden; unwillkürlich denkt man an Peter Martyr, allein in dem auf die Entdeckungen bezüglichen Auszug des Opus epistolarum von Gaffarel und Louvot[1] ist kein darauf bezüglicher Passus zu finden. Dieser Umstand hat wohl wenig zu bedeuten, da Peter Martyr viele solcher Briefe erhielt und er in seiner Correspondenz nur sehr selten auf die betreffenden Correspondenten hinweist.[2]

Analysiren wir den Inhalt dieses Schreibens, so finden wir, dass er am Tage der Trennung der beiden zuletzt übrig gebliebenen Schiffe erfolgte. Der Verfasser erwähnt vor Allem das wichtigste bis zu jenem Tage vorgekommene Ereigniss, nämlich den Tod des Anführers und erzählt, dass an seiner statt Giovan Lopes Carvalho zum Oberbefehlshaber gewählt wurde. Da aber das Benehmen Carvalho's die Bemannungen nicht befriedigte und weil dessen Handlungen auch nicht das Beste des königlichen Dienstes förderten, so beschlossen die Schiffsofficiere Sebastian del Cano und Poncero im Einvernehmen mit der ganzen übrigen Mannschaft den Portugiesen abzusetzen und eine Neuwahl des Commandirenden vorzunehmen. Man einigte sich dahin, Gomez de Espinosa zum Capitän der ‚Trinidad‘, Del Cano zum Capitän der ‚Victoria‘, und Poncero zum ‚Governator dell' armata‘ zu ernennen. Merkwürdigerweise wird dieser Wechsel im Commando in anderen Quellen ganz verschwiegen.[3]

---

das Schiff umkehren und an der Küste von Halmahera bei Antonio de Brito Zuflucht suchen. Brito hielt die Spanier vier Monate in Ternate gefangen und schickte sie dann nach Banda und später nach Kotschin, von wo aus die Flucht erfolgte.

[1] Lettres de Pierre Martyr Anghiera relatives aux découvertes maritimes des Espagnols et des Portugais. Traduites par P. Gaffarel et l'Abbé Louvot. Separatabzug aus der Revue de Géographie herausgegeben von M. L. Drapeyron. Paris, Institut Géographique, 1885.

[2] Peter Martyr gehörte übrigens durch Geburt dem mailändischen Adel und war seit 1505 Prior der Kirche von Granada. Vgl. Mazzuchelli, Storia dei scrittori d'Italia (Brescia 1753) I, 775. Ein Genuese würde ihm schwerlich spanisch und mit der Anrede ‚noble señor‘ geschrieben haben.

[3] Unter Anderen erwähnt auch Ruge in seinem ‚Zeitalter der Entdeckungen‘ nichts davon. (Vgl. S. 481. 482.) Zwar liest man, dass Del Cano die

Die Nennung der von Matan bis Tydore berührten Inseln übergeht de Pons, was sich durch die Eile erklärt, in welcher der Brief verfasst wurde, als nach vergeblichen Versuchen, das Leck zu verstopfen, endlich doch der Entschluss zur Trennung platzgreifen musste. In dieser Eile hat der Verfasser des Briefes nur daran gedacht, das Wichtigste zu Papier zu bringen, und da der Zweck der Unternehmung überhaupt die Auffindung der Molukken war, so interessirte es ihn nur, über das Gelingen der Expedition zu referiren. Nur einen Augenblick verweilt er bei den grossen Mühen, die bis dahin überstanden wurden, als er nämlich schreibt ‚Et viniendo a malucco noi (ci) ritrovammo in gran faticha‘.[1]

Nach den Misserfolgen auf den Ladronen,[2] auf Matan,[3] auf Zebu[4] und in der Stadt Brunei[5] stiess man endlich auf besser gesinnte Völker, und de Pons fühlt das Bedürfniss sich über die Bewohner der Molukken lobend zu äussern, umsomehr als die geschlossenen Freundschaftsverträge in Spanien einen angenehmen Eindruck hervorbringen mussten. Deswegen hebt er die Tugenden des Königs (Radscha) von Tindor hervor che è più da bene et virtuoso e più leal di tutti . . .[6]

‚Victoria‘ und Espinosa die ‚Trinidad‘ befehligten, ohne weitere Zusätze konnte man aber dadurch auch zum Glauben geführt werden, Carvalho sei in der Zwischenzeit verschieden.

[1] Von der Haifisch-Insel an (Insel Flint in 151·8° W. v. Gr. Siehe Petermann's Mitth. 1868, S. 376) waren die Leute immer in Gefahr Hungers zu sterben. ‚Der Zwieback war in Staub zerfallen, voll Maden und stank nach dem Unrath der Ratten, das Trinkwasser war trübe und übelriechend. Wir assen auch Rindsleder . . . Ratten bildeten einen Leckerbissen und wurden, das Stück, mit einer halben Krone bezahlt. Zu all dem Unglück trat noch der Scorbut auf, welchem 19 Personen erlagen. . . .‘ So berichtet Pigafelta über die Fahrt. Siehe S. Ruge a. a. O., S. 475.

[2] Diebstähle und Wegnahme eines Bootes. Ruge 476.

[3] Tod Maghellan's.

[4] Verrath durch den getauften Fürsten von Zebu, bei welcher Gelegenheit Duarte Barbosa und Juan Serrano, dann der Astronom San Martin getödtet wurden. Ruge, S. 478. 479.

[5] Gefecht mit den Eingebornen und Gefangennahme mehrerer Spanier. Ruge 479.

[6] Freilich spielte die Handelseifersucht gegen Ternate ihre Rolle mit und die Spanier zahlten auch für die Gewürze viel höhere Preise als die

Diesem König von Tindor unterstehen fünf Inseln (... tindore che è una delle cinque isole che tiene uno re ...) und in der Nähe von Tindor befindet sich Bandam (Et v'è un' altra isola qui presso che la domandano bandam). Max. Transylvanus nennt nun auch von den Molukken fünf entdeckte Inseln und zwar: Tarante, Mutil, Theodori, Maithien oder Mare und Bandan, die auf dem Globus des Schöner wie folgt verzeichnet sind: Jaraze, Muthil, Thedori, Badam und Mare.[1]

Ausser den Gewürzen führt de Pons noch Getreide und Gold als Producte der Inseln des Südmeeres an. Gold und Zimmt scheinen damals gleichwerthig gewesen zu sein, da man um eine gleiche Quantität Eisen gleich viel Gold oder Zimmt erhielt (et per uno pesso di ferro ne danno venti libre di cannella o doro).

Schon standen die Schiffe zur Abfahrt bereit — die ‚Trinidad' war mit Gewürznelken beladen — als letzteres Schiff ein Leck bekam, das weder von innen noch von aussen zu verstopfen war. Damit keine Zeit verloren gehe, beschloss man die ‚Victoria' mit der Nachricht der Entdeckung nach Spanien zu schicken, während die ‚Trinidad' ihren Schaden in ungefähr fünfzig Tagen[2] auszubessern hoffte, um sodann die Rückreise über den grossen Ocean anzutreten. Es war im Vorhinein schon beschlossen, das Schiff bis zum Darien zu bringen und dort Ladung und Mannschaften zu Lande bis zur atlantischen Küste zu befördern.[3]

Endlich entnimmt man dem Schlusse des Briefes, dass de Pons einen Sohn mithatte, den er mit der ‚Victoria' nach Spanien zurückschickte (pregovi che abbiate per raccommandato il mio figlio che è in questa nave). Im Verzeichniss von

Portugiesen, so dass der Radscha dabei seinen Vortheil hatte. Siehe Ruge, S. 480.

[1] Wieser a. a. O., S. 8 des Separatabzuges.

[2] Aus den fünfzig Tagen wurden dann über hundert. Die Abfahrt der ‚Trinidad' erfolgte nämlich am 6. April 1522.

[3] Es stimmt diese Erklärung vorzüglich mit der Aussage von Leon Pancaldo (Navarrete, Bd. IV, S. 383) und im gleichen Sinne schreibt auch Pigafelta (Edit. Amoretti, S. 201): Durante questo tempo si sarebbe riparata la nave Trinidad, la quale, approfittando dei venti dell' Ovest, si sarabbe recata a Darien, paese situato dall' altro lato del mare nella terra di Diucatan (Yucatan).

Navarrete ist ein zweiter Punzerol nicht zu finden, dafür findet man in der Bemannungsliste der ,Trinidad', auf der eben Punzerol eingeschifft war, einen Pagen Juan Genovés oder Juan Antonio aus Puerto en la ribera de Genova genannt, der wahrscheinlich der Sohn unseres de Pons gewesen sein dürfte.

Was die Bedeutung dieses Briefes anbelangt, so liefert er, wenn auch aus demselben keine besondere Neuigkeit hervorgeht, doch einen interessanten Beitrag zur Geschichte der ersten Weltumseglung. Wichtig erschien es mir, denselben mit dem Roteiro zu vergleichen, den Hugues im XV. Bande der Atti della società ligure di storia patria' veröffentlichte[1] und aller Wahrscheinlichkeit nach von einem Genuesen herrührt. Von dem bewussten Tagebuche existiren zwei Manuscripte, eines in der Nationalbibliothek zu Paris, das andere in der Bibliothek de S. Francisco da cidade in Lissabon. Hugues hat sich eine Abschrift des letzteren verschafft und veröffentlicht.[2] Keines der beiden Manuscripte ist aber das Original, da eine am Schlusse derselben beigefügte Anmerkung sagt, dass es sich um eine Abschrift oder um eine Uebersetzung aus dem Tagebuche eines Genuesers handelt.[3] Die genannten Manuscripte sind beide portugiesisch.

Hugues glaubt, dass der Verfasser des Tagebuches entweder unser Poncevera oder Leon Pancaldo oder beide zusammen waren. Gegen die Gründe, die Hugues zur Erhärtung seiner Ansicht anführt, ist nichts zu sagen und ich bin überzeugt, dass er das Richtige getroffen hat. Der Vergleich des Briefes mit dem Roteiro führt aber zu keinem Resultat. Einen Anhaltspunkt könnten die Namen bieten, wenn wir beiderseits die Originale vor uns hätten, mit Abschriften und Ueber-

---

[1] Genova 1881. Giornale di Viaggio di un pilota genovese addetto alla spedizione di Ferdinando Magellano, pubblicato da Luigi Hugues, S. 1 bis 104.

[2] Das Lissaboner Manuscript wurde auch in der Coleccion de Noticias Ultramar., Bd. IV, S. 145 bis 176 veröffentlicht.

[3] Die Anmerkung lautet nach dem Lissaboner Manuscript: ,E isto foi tresladado de hum quaderno de hum piloto Genoês, que vinha na náo, que espreveo toda a viage como aqui está. E foi pera Portugal ho anno de 1524 com dom Amriqui de Menezes. Deo Gracyas.' Ueber die Jahreszahl und den Namen Amriqui de Menezes siehe die Bemerkungen Hugues' a. a. O., S. 15.

setzungen lässt sich jedoch nach dieser Richtung nichts erreichen. Immerhin mögen folgende Unterschiede hervorgehoben werden.

Der Ort, wo Maghellans fiel, heisst im Briefe ‚Marta‘, im Roteiro ‚Matam‘;[1] der Nachfolger im Obercommando heisst im Briefe ‚Carabalo‘, im Roteiro ‚Carvalha‘ oder ‚Carvalho‘;[2] die Insel ‚Tindore‘ des Briefes wird im Tagebuch ‚Tidor‘ genannt.

Neben ‚Tidor‘ soll sich nach dem Briefe ‚Bandam‘ befinden. Das Tagebuch schreibt darüber Folgendes:[3] ‚e tendo asy asemtado hos ditos preços acima decrarados, lhe deram novas a gente da terra, que mais avamte em outra ilha dahy perto, estava hum homem português, que podia ser dally 2 legoas áquella ilha, que se chamava Targatell[4] que era principal de Maluco etc. . . .‘ und wenige Zeilen später: ‚e estando asy tomando carga, veo a elles ho rey de Barachan,[5] que he d'ahy perto, e dixe que queria ser vassallo dell rey de Castella etc. . . .‘ Das ‚Bandam‘ des Briefes scheint somit mit ‚Barachan‘ in Verbindung zu stehen. Allein es fällt auf, dass im Briefe übereinstimmend mit Max. Transylvanus als Hauptproduct der Insel die Muscatnüsse erscheinen, während der König nach dem Roteiro erklärte nur Gewürznelken zu haben.[6]

Bemerkenswerth ist ferner der Umstand, dass im Briefe von goldreichen Gegenden und von anderen Inseln die Rede ist, welche Ueberfluss an Getreide haben, wogegen im Roteiro das Getreide gar nicht und das Gold nur vorübergehend erwähnt wird.[7]

Endlich fällt es auf, dass die Absetzung Carvalho's vom Commando, worauf im Briefe doch ein gewisses Gewicht gelegt wird, im Tagebuche nicht einmal erwähnt erscheint.

---

[1] Hugues a. a. O., S. 89. [2] L. c., S. 91.

[3] L. c., S. 99. [4] Nach dem Pariser MS.: ‚Tarnata‘.

[5] Pariser MS.: ‚De Bargão‘.

[6] Hugues l. c., S. 99: ‚e que asy tinha 400 bahares de cravo‘.

[7] L. c., S. 88: ‚Vemdo a gente dos parós que ho esquife se tornava ás náos, se tornaram os parós atrás, eho esquife chegou ás náos, e logo se fizeram á vella, a outra ilha muito perto daquesta ilha, que esta em 10 gr. e puseram lhe nome a ilha dos bons Synaes, porque acharam em ella algum houro.‘ Dagegen spricht Max. Transylvanus § 12 und besonders § 14 von dem vielen Golde, welches Gibith enthielt.

V.

Die Kunama-Sprache in Nordost-Afrika. II.

Von

Leo Reinisch,

wirkl. Mitgliede der kaiserl. Akademie der Wissenschaften.

Die nachfolgenden Blätter schliessen sich an meine grammatische Skizze an, welche unter dem Titel: ‚Die Kunama-Sprache in Nordost-Afrika. Wien 1881' aus dem Jahrgange 1881 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Bd. XCVIII, Heft I, S. 87 ff. besonders abgedruckt, schon vor acht Jahren veröffentlicht worden ist. Dass ich nicht sofort die Texte und das Wörterbuch folgen liess, hat seinen Grund darin, weil ich mich der Hoffnung hingab, es werde die schwedische Missionsgesellschaft, welche damals mit dem Plane umging, ihre im Kunamalande aufgegebenen Stationen wieder zu beziehen, mir noch weitere Materialien zu den von mir gesammelten liefern können. Die Zeit, welche ich im Kunamalande zubringen konnte, war nämlich etwas gar zu knapp ausgefallen, um wärend derselben die Kunama-Sprache in all' ihren Besonderheiten gründlich zu durchforschen. Wir waren am 13. Jänner 1880 von Keren im Bogos abgereist und erreichten am 17. Jänner den Ort Amideb im Barealand, wo ich in der Seriba der egyptischen Besatzung mit Hilfe der mir vom Mudir beigestellten Eingebornen meine Vorstudien zum Kunama ausführte. Am 1. Februar übersiedelten wir nach Betkom im Kunamalande, wo ich bis zum 18. desselben Monats mit verschiedenen Kunamas arbeitete, dann aber als die egyptische Besatzung daselbst nach beendigter Eintreibung der Tulba Anstalten machte, nach Amideb zurückzukehren, auch ich meine sprachlichen Arbeiten abzuschliessen genötigt war. Die bald folgenden allbekannten Ereignisse in Afrika haben aber jede weitere Verbindung mit dem Innern

des Continentes unmöglich gemacht. Sonach gebe ich nun in den vorliegenden Blättern die von mir gesammelten Texte, denen das Wörterbuch der Kunama-Sprache bald folgen wird.

1.

Mutterrecht.

Aší[1] *bíyā*[2] *íngal-i-ā*[3] *gá-s-ke.*[4] *támmā kīs' éllā:*[5] *‚ess-á-ñā*[6] *ítā gā-ná-mā*[7] *bíyā mínda-bǘ*[8] *ay kē-s gá-sū?‘*[9] *ā-kē-s-kí*[10] *naû-s-ke,*[11] *ess-i-a-lá*[12] *í-kī-ke.*[13]

Ehemals ging das Wasser von selbst. Da sprach bei sich ein Mädchen: ‚Da ich nach dem Hause meiner Schwiegermutter gehe, warum sollte das Wasser zu Fuss gehen?‘, lud sich dasselbe auf und brachte es ihr.

Ess-i-ā: ‚ay ni-mín-nō bíyā[14] *náû-nō?‘ ākéske kisa-sī.*[15]

Die Schwiegermutter sprach nun zum Mädchen: ‚Warum trägst du denn das Wasser?‘

---

[1] *šā* praeterire, *á-šā* vorbeigegangen, vergangen, alt (§. 114), *aš-í*, mit deiktischem *í*, in alter Zeit, einst, ehedem.

[2] §. 161.

[3] *íngal* allein, einzig, ohne Hilfe und Begleitung, dem Beḍauie *engal* eins, entlehnt; construirt nach §. 15 und 20, *íngal-á-ñā* ich allein u. s. w.

[4] *gá-dā* gehen, §. 131. [5] *kisā* Mädchen, *éllā* eins, irgend ein.

[6] *ess-á-ñā* mein Schwiegervater, meine Schwiegermutter (§. 15 und 178): *éssā* und *éllā* auch *héttā* (aus *hentā*? vgl. Bil. De. *anšin* id., חתן ختن) Schwiegervater und Schwiegermutter.

[7] §. 150 ff. [8] §. 197.

[9] Für *ay ké-sō gá-sō* oder *ay ké-sū gá-sū* was (wie) machend (sagend) soll es gehen = wie, warum sollte das Wasser zu Fuss gehen, da ich den gleichen Weg gehe und daher den Wasserschlauch tragen kann. *ké-dā* sich äussern durch Wort oder Tat = sagen, machen; s. a. §. 157 und 170.

[10] *ā* (für *ay*) dieser, diese, dieses + *ké-dā* sagen = so sagen, also sagen, *ā-ké-s-ke* er sprach also; zu *-kí* vgl. §. 111 und 112.

[11] *naû-dā* sich aufladen, tragen ein Geräte, *náw-ā* (Bil. *nuw*, Ti. ንዋ፡, G. ንዋይ፡) Geräte, Last; zu *naû-s-ke* vgl. §. 131.

[12] S. Note 6 und §. 189.

[13] *í-kī-ke* er brachte hin zu jemandem, vgl. *í-kō-ke* er brachte her (mir, uns), von *ka* nemen + *ī* gehen wohin = forttragen, und *ka* nemen + *ō* kommen, herankommen = hertragen, -bringen, §. 41.

[14] *i-mín-ke* er tat, *ay ni-mín-nō naû-nō* was du machend (= warum du) trägst du? §. 28; zu *naû-da* s. §. 137 und oben Note 11.

[15] §. 186.

‚Abá enā́-sī ayíbō ná-kō[1] *naû-na-ke‘ ākéske.*

Das Mädchen erwiderte: ‚Ich trug es, weil ich dachte, es [sein Gehen] bereite dir Schande.‘

Támmā dḗdā kīsā ú-kū-ke. iní-ñā dḗda-si: ‚ay nimínnō kīsā nu-kū́-nō?‘ ākḗske.

Der Sohn verschmähte aber das Mädchen. Da sprach seine Mutter zu ihm: ‚Warum willst du das Mädchen nicht?‘

Támmā ínā dēdénā:[2] *‚ná-kū-ke‘ ākḗske.*

Der Sohn erwiderte ihr hierauf: ‚Ich mag es nicht.‘

Abár-mā:[3] *‚nū-kú-yā*[4] *ayib-á-ña-si*[5] *bíyā naû-sō*[6] *na-wi-nní‘*[7] *ākēski i-digin-ki-šō-ke*[8] *iníñā.*

Da sprach zu ihm seine Mutter: ‚Wenn du sie verschmähst, bereitest du mir Schande; da sie mir Wasser gebracht hat, so lasse ich sie nicht aus‘, und verheiratete sie demselben.

---

[1] Wörtlich: ich-dir-eine Schande- (wäre es denkend) -brachte es-lud es auf = ich dachte, meiner Schwiegermutter gereiche es zur Schande, dass die Schwiegertochter ihr nicht einmal etwas Wasser ins Haus bringe; *ná-kō naû-na-ke* für *ná-kō-ke naû-na-ke,* s. §. 169. *ayíbō* Schande = عَيْب, Ti. ዒብ፡

[2] §. 23. [3] *a-bár-mā* der zweite; zweitens, ferner, hierauf, §. 221..

[4] §. 96. [5] Es ist zu meiner Schande. [6] §. 157.

[7] *í-wī-ke* er, sie liess los, neg. *i-wī-nní,* §. 53.

[8] *i-digín-ke* er heiratete, *idigin-kī-šō-ke* = *idigínke* + *i-kí* + *í-šō-ke* er heiratete-sie brachte zu (das Mädchen) -sie gab = die Mutter verheiratete dem Sohne das Mädchen, §. 70 und 172.

Zu der vorangehenden Erzählung ist als Erläuterung Folgendes zu bemerken: bei den Kunama besteht noch durchgehends das Mutterrecht in voller Kraft, die Mutter (nicht der Vater) verheiratet die Kinder, dieselben erben nach der Mutter und werden der mütterlichen Verwandtschaft zugezält, wärend das Erbe des Vaters seinen mütterlichen Verwandten zufällt; für den erschlagenen Vater nehmen nicht seine Söhne die Blutrache, sondern die männlichen Sprossen seiner mütterlichen Verwandtschaft. Die Mutter wird von den Kindern hoch geehrt und ihr in allen Stücken willig Gehorsamkeit entgegengebracht, wärend der Vater nur moralisch nicht rechtlich auf seine Kinder Einfluss nehmen kann. In der obigen Erzählung heiratet daher der Sohn ein Mädchen, obwol ihm dasselbe nicht gefällt, lediglich nur weil seine Mutter es so haben will und sie besteht auf ihrem Willen, weil jenes Mädchen ihr einen Dienst erwiesen hatte, zu welchem nur die weiblichen Angehörigen ihres Hauses verpflichtet sind; durch diesen Act nun hatte das Mädchen den mütterlichen Schutz jener Frau erworben.

2.

Zwei Brüder.

Aši išā dárkā idigínnō[1] *ánnā: ‚ená sálabā fánakā sálabā šínna-lá utú!‘ ākéske. ínā darg-i-a-lá*[2] *kōske.*

Als einst ein Jüngling daran war zu heiraten, sprach Gott zu ihm: ‚Stirb an deinem Hochzeitstage auf der Hochzeitsmatte!‘ Sein Bruder war daneben.

Kō-ši-mā[3] *fánakā ínā: ‚díginā amēlā abá-sī asásā!‘ ākéske íša-sī.*

Am Geburtstag sprach nun dieser zu seinem jüngern Bruder: ‚Melde mir den Tag der Hochzeit!‘

Îšā ína-sí ūda-mé-nō ínā bílā gáske. kā éllā: ‚ená e-íšā dark-í-a-lá šáske‘ ākéske.

Da dieser ihm nichts mitteilte, ging der ältere Bruder in die Wüste. Da erzählte ihm ein Mann: ‚Du, dein jüngerer Bruder geht ein zu seinem Weibe.‘

Înā: ‚abá-sī a-sása-mmá-bū[4] *aní y-ī-nō?‘ skí y-ī-ke.*

Der nun sagte: ‚Warum zieht er ein ohne es mir zu sagen?‘ und ging hin.

‚Làka-mú!‘ ākēskí šínnā éteke, eté-mā dármā kóske, í-yā-ke.

‚Steht auf!‘ sagte er, er hob die Matte auf und da befand sich eine Schlange und er tödtete sie.

Înā íša-sí: ‚ánnā ená-sī ākés ūdá-nō ná-tī-ke‘ ākéske. baddí: ‚bíša-lá n-i-yā abá-sī ūdá!‘ ākéske.

Hierauf sprach er zu seinem jüngeren Bruder: ‚Ich habe es gehört wie Gott zu dir geredet hat; nun sage es mir an, wenn du auf das Feld gehst!‘

Îšā ína-sí, ínā ánda-sí, ūda-mmá-bū bíšā gáske.

Der jüngere Bruder aber ging auf das Feld ohne seinem älteren Bruder etwas zu sagen.

Înā íšā dárka-sí: ‚abiš-é-ā ínkā gásō?‘ ākéske. ‚bíšā gáske‘ ākéske.

Da fragte dieser das Weib seines Bruders: ‚Wohin ist dein Gatte gegangen?‘ ‚Aufs Feld ging er‘ sagte sie.

---

[1] *i-digín-ke* er heiratete, s. §. 109. [2] An seiner Seite, *dárgā* Seite.

[3] *í-šī-ke* sie gebar, *kó-šī-ke* er, sie wurde geboren, s. a. §. 125.

[4] *i-sása-ke* er erzählte, *a-sásā* erzähle, berichte mir! s. a. §. 86.

Îšā kárkajā[1] *ūtūki atódā niñíške. inā y-ì-ke, mórkā y-ì-ke, bádda-lá ākéške kóške, inā gégada-bú i-mínti-ke.*

Der jüngere Bruder hatte nun ein Wachgestell aufgerichtet und schlief darauf. Da kam sein älterer Bruder dahin, es kam auch ein Löwe, der ältere Bruder aber tödtete diesen von rückwärts mit dem Schwerte.

5 *Baddi inā iša-si agūskīki: ‚dárga-lá ay ši-nō?‘ ākéške.*

Nun stieg der ältere Bruder zu seinem jüngeren hinauf und fragte denselben: ‚Was ist hier daneben?‘

Îšā fēski íntīke. abár-mā yinā: ‚enā nutūnní‘ ākéske, ‚wúyā e-yá-nā‘ ākéške, ‚ánnā ākés sa-
10 *móske‘*[2] *ākéske.*

Der jüngere Bruder stand auf und sah. Da sprach zu ihm der ältere Bruder: ‚Nun stirbst du nicht, nur die Zeit wird dich tödten, denn also hat Gott es bezeugt.‘

3.

Dieselbe Erzählung in anderer Version.

Y-íša-te y-ina-te iniña-te[3] *él-la-lá šínna-lá gónke. gō-mú-mā*

Zwei Brüder und deren Mutter sassen beisammen auf

---

[1] *kárkajā* Wachgestell, ein Bretterboden auf vier Säulen ruhend, um von da aus den Acker überschauen zu können; von diesem Gestell aus wird der Acker gegen Ueberfälle von Pavianen, Antilopen und Vögel bewacht, bei deren Ankunft der Feldwächter ein Geschrei erhebt, um das Wild zu verscheuchen; das was Bilin *erārā*.

[2] Diejenigen Gefahren, welche das Schicksal verfügt und Gott angezeigt hat, habe ich als dein älterer Bruder beseitigt.

[3] *i-šā* der jüngere Bruder, aus dem Perf. *i-šā-ke* er wurde geboren, s. §. 65. Das Possessiv davon: *a-išā, e-išā, i-išā (y-iša)* mein, dein, sein jüngerer Bruder. Ebenso: *inā* der ältere Bruder, von *i-na* haben (hingehen-nemen = besitzen, haben, §. 41 b), flectirt: *na-ina-ke, n-ina-ke, y-ina-ke* u. s. w. ich hatte, du u. s. w., davon *inā* Besitzer, synon. *ándā* Herr, Grosser; *a-inā, e-inā, y-inā,* mein, dein, sein Herr oder älterer Bruder; zu *iniñā* s. §. 17. Beachtenswert ist in *y-išā, y-inā, i-niñā* der Gebrauch des Possessivs im Sinne des bestimmten Artikels, ein Gebrauch der auch in andern chamitischen Sprachen (Saho, ʻAfar, Bilin u. s. w.) sich nachweisen lässt und auch im Semitischen vorhanden ist; vgl. A. Dillmann, Aethiop. Grammat. p. 333, §. 172a. Die Verkürzung des *ā* in *y-iša-te,*

ánnā: ‚sólabā fánaka nutúnā ākéske déda-sī.[1]

einer Matte. Da sprach Gott zum jüngern Bruder: ‚Du wirst am Hochzeitstage sterben.'

Y-ínā ánnā aûrā itíkke, déda-te iníña-te wotikámme ann' aûrā.

Der ältere Bruder hörte nun Gottes Wort, der jüngere Bruder aber und die Mutter hörten es nicht.

Baddí: ‚sólaba-lá abá-sī nūdammá-bū ni-mím-me'![2] *ākéske ándā déda-sī.*

Nun sprach der ältere zum jüngern Bruder: ‚Begehe du am Hochzeitstag nichts ohne dasselbe mir anzuzeigen!'

Abár-mā dédā aûr' éllā ūdamé-nō ínā y-inénā bila-lá gáske, amēlā faûdā gōske. baddí y-íšā dark-i-a-lá šáske.

Da nun der jüngere Bruder keine Meldung gemacht hatte, so ging einst der ältere in die Wüste und blieb da viele Tage. Da heiratete der jüngere Bruder.

Y-íšā sólabā fánakā kā éllā ánda-sī: ‚e-íšā dark-i-a-lá šā-s-kóske'[3] *ākés isásake.*[4]

An dessen Hochzeitstage machte aber ein Mann dem älteren Bruder die Mitteilung: ‚Dein jüngerer Bruder ist eingezogen zu seinem Weibe.'

Andā: ‚a-íšā abá-sī aûr' éllā a-sása-mmá-bū aṅí dark-i-a-lá šá-sō?' ske, y-íšā íta-lā y-i-ke.

Der ältere Bruder aber sprach: ‚Warum hat er doch geheiratet ohne mir davon ein Wort zu sagen!' Er ging hin und kam ins Haus seines Bruders.

Y-íša-te dark-i-a-te šinn' élla-lā gōnke. ándā: ‚làkamū!' ākés-ke, lakankí šínna-sí gégad-i-a-

Dieser nun sowie sein Weib sassen beisammen auf einer Matte. Da sprach der ältere

y-ina-te, iniña-te für *y-išā-te* u. s. w. beruht auf der in allen chamitischen Sprachen bestehenden Erscheinung, dass vor Suffixen *ā* zu *a* verkürzt wird; vgl. Bilinspr. §. 157 u. a., Chamirspr. §. 206 u. a., Quaraspr. §. 121, Note 3 u. a.

[1] *dēdā* Knabe, Kind, hier der jüngere Bruder, gegenüber *y-ínā* der Herr, sein Herr, syn. *ándā* der Grosse, Herr.

[2] Für *ni-mín-me! i-min-ke* er tat, machte.

[3] Für *šā-s-ke kō-s-ke,* §. 171.

[4] Für *ā kē-s-ke i-sāsa-ke.*

bū téske, šínnā kŭlá[1] *līnkí, dár-mā kóske, útū-kóske.*

Bruder: ‚Steht auf!‘ Als sie nun sich erhoben hatten, da zerhieb der ältere Bruder mit dem Schwerte die Matte und als sie unter dieselbe geblickt hatten, befand sich da eine Schlange, die todt war.

4.

Zwei Freunde.

Aši kā éllā af-árā afēske.[2] *támmā ellå-wā*[3] *kōd-ī-a-si: ‚abá af-árā na-fē na-ña-ná-mā*[4] *ā-lē a-û*[5] *ki*[6] *gódā! abá aûrā báyā na-ūda-ná-mā, ená aši ākén n-ūdá-nō*[7] *na-tík-ke, ākédā kī a-yá! abá baddí af-árā būb-ī-a an-é-a-lá na-fūlu-ná-mā mō-di-ki,*[8] *ó-tā kā-sa-ki*[9] *kā-kō-sū-ná-mā!‘*[10] *ākéske.*

Einst strich sich ein Mann Fett auf die Haare. Da sprach er zu seinem Freunde: ‚Komm' herein zu mir und setze dich, wärend ich einfette und esse! ich hörte erzählen, dass du sagtest, ich hätte ein böses Maul; so rede also gerade aus! ich will dann auch dein Haar einfetten, dann gehen wir hinaus und kämpfen, darnach aber wollen wir Frieden machen!‘

[1] *šínnā kŭlá* die Unterseite der Matte.

[2] *ī-fē-ke* es war fett, feist, *fā* das Fett von Rindern u. s. w., *á-fā* die Pomade, weisses Hammelfett, womit man die Haare bestreicht, auch *af' árā* ‚weisses Fett‘ genannt, davon das denominative Verb *afē-ske* er strich Fett auf, pomadisirte: s. a. §. 114.

[3] *ellå-wā* und *ellōā* ‚jener eine‘, von *éllā* ein + *wā* jener (s. §. 23); vor Suffixen wird *ā* zu *a* gekürzt und dieses *a* vor folgendem *w* zu *å* getrübt oder zu *ō* (= *a* + *u*) zusammengezogen.

[4] Für *na-fē-ná-mā, na-ña-ná-mā,* s. §. 168.

[5] *w-ū-ke* er trat ein, *ū* komm', tritt ein! *a-ū* komm zu mir! §. 67.

[6] §. 172, Anmerkung.

[7] Für *ākēm* (aus *ā-kē-mō*) *n-ūdá-nō natikke* ich hörte sagen (die Leute), dass du sagtest.

[8] *mō-ske* er kämpfte, zu *mō-di-ki* s. §. 156 und 172, Anmerkung.

[9] Dorthin *(ó-tā)* gehen wir! §. 65 und 106.

[10] *ú-sū-ke* er war ruhig, *kō-sū-ke* er wurde beruhigt, friedlich, söhnte sich aus.

5.

Nutzen der Männer.

Dárkay abíšē-si: ‚náfā m-īná-mme‘[1] *ākėnke.*

‚Amē náfā má-yna-ke‘ ākėnke abíšay dárkē-sī.

5 *‚Ay-ši-nō*[2] *naf-ė-ā?‘ ākėnke dárkay abíšē-sī.*

‚Naf-á-ñā: kinā ma-bó-nā, dé-day ma-ší-nā, sėsay ma-só-nā, naf-á-ñā ínē‘[3] *ākėnke abíšay.*

10 *‚Anna-n díttā*[4] *éme-be?‘ ākėn-ke dárkay.*

Abíšay: ‚dárkē-si éwī,[5] *ká-wī!‘ ākēnki, bílā gānki ñá-nā, kina-ná-sī*[6] *bíla-lá oñki*[7] *gonke.*

15 *Dárkay kinā daûnki bāyókā wā-sā-ke.*[8]

Gó-mō[9] *abíšā éllā: ‚na-y-ki*[10] *dárkē-si ná-nti‘*[11] *ākésō, ‚gádā!‘ ākė-mō it-ī-a-lá y-ō-kī dárkay o-*

20 *nti-ki: ‚wā-inā*[12] *abíšā yóke‘ ākēn-*

Die Frauen sprachen zu den Männern: ‚Ihr seid ohne Nutzen.‘

‚O wir sind schon von Nutzen,‘ erwiderten diese den Frauen.

‚Wozu seid ihr nützlich?‘ fragten diese die Männer.

‚Unser Nutzen ist folgender: wir bauen Getreide, wir zeugen Kinder, wir geben Kleider, das ist der Nutzen von uns,‘ erwiderten die Männer.

Da sprachen die Frauen: ‚Was seid ihr ohne Gott!‘

Nun sprachen die Männer: ‚Verlasst die Frauen, verlassen wir sie!‘ Sie zogen in die Wüste, assen dort Fleisch und Getreide und blieben daselbst.

Die Frauen hatten nun kein Getreide und wurden gar elend.

Da sprach einst ein Mann: ‚Ich möchte doch hingehen und nach den Frauen schauen.‘ ‚So geh!‘ sagten die anderen und

---

[1] *ī-na* haben, §. 41b; negat. §. 53.
[2] §. 29.
[3] Diese Dinge; s. §. 21.
[4] D. i. wenn Gott nicht will, ist euere Arbeit erfolglos; s. a. §. 202.
[5] *í-wī-ke* er liess, verliess; gab auf, verzieh; s. a. §. 100 und 105.
[6] Ueber *-nā* und, s. §. 226.
[7] *í-ña-ke* er ass, *ñā* Speise; *ó-ñ-ke* sie assen, für *ó-ña-ke*; s. a. §. 111.
[8] Für *báyā ó-kā-ke, báyē wā-sā-ke* sie erhielten schlechtes, trauriges (Los) und wurden elend.
[9] Als sie sassen, sich aufhielten, *gó-ske* er sass; s. §. 157.
[10] §. 62 und 111.
[11] *na-ntí-nā* ich werde sehen, *ná-nti* ich möchte, will sehen.
[12] §. 21.

ki wȧ-li-nō é-jī-ke, abíšā éllā e-ji-nō wȧ-gúra-ke dárkay.

er ging also heim. Wie diesen die Frauen ersahen, eilten sie herbei und riefen: ‚Ein Mann, ein Mann!‘ und da er dann floh, so setzten sie ihm nach.

O-bin-ina-o-mín-nō[1] *éla-lá*[2] *a-gúske. dárkay šā o-kī-ki*[3] *kŭrá-*
5 *lā*[4] *tukūnki*[5] *šinkánke,*[6] *támmā dárkā éllā ú-tū-ke i-mé-nō.*[7]

Als sie daran waren den Mann zu erhaschen, stieg er auf einen Baum. Die Frauen nahmen nun Strohhalme, steckten sie diesem zum After und rochen daran und davon starb eine vor Sehnsucht.

Abíšā kōd-íy-ē-lá yīki: ‚dárkay o-kō-sí-mme-má[8] *ítā gádi!‘ ākésō, ‚máydā, gādína!‘*[9] *ākénke.*
10 *‚éša,*[10] *gádi!‘ nki ítā ó-lō-ke, o-lo-mā*[11] *dárkay máydā ó-sā-ke.*

Der Mann kam nun zu seinen Gefährten und sprach: ‚Die Frauen verkommen, gehen wir heim!‘ ‚Nun gut, so gehen wir heim!‘ sagten sie und gingen nach Hause. Da wurden nun die Frauen wieder glücklich.

‚Ay i-mín-nō[12] *mi-ši-mme-nó?‘ ākénke abíšay dárkē-sī.*

‚Nun warum gebärt ihr denn nicht?‘ fragten sie die Frauen.

‚Aûr-é-ā māl-i-ā í-šā-ke-má[13]
15 *á-ewī!‘ ākēnki ó-wī-ke abíšay.*

Sie erwiderten: ‚Euer Wort ist Wahrheit, verzeiht uns!‘ und so verziehen ihnen die Männer.

[1] *i-bín-ke* er erfasste, *ína-ke* und *y-ína-ke (i-ī-na-ke)* er hatte, *i-mín-ke* er tat; s. a. §. 108 und 168.

[2] *ḗl-ā* Baum, von *á-il-ā* der hoch wachsende, *i-íle-ke* er ragte empor, s. §. 114.

[3] *i-kī-ke* er trug hin, *kī* = *kā* nehmen + *ī* hingehen.

[4] *kŭrā́* anus.

[5] *tukū́-ske* er steckte hinein.

[6] *šinkā* Geruch, *šinká-ske* er roch.

[7] *i-mē-ke* er liebte. Der Sinn ist folgender: sogar der schlechteste Geruch vom Manne bewirkte den Tod der Frau vor Liebessehnsucht.

[8] *kó-s-ke* fuit, *o-kō-si-mme-mā́* da sie (fast) nicht mehr existiren = zu Grunde gegangen sind; s. §. 43, 150 und 171.

[9] *gā́-ske* er ging, *gā-di-nā* wir werden gehen, *gá-di* wir wollen gehen; s. Note 11 der vorhergehenden Seite.

[10] §. 103.

[11] §. 62.

[12] Was macht es = was ist die Ursache davon, dass u. s. w., d. i. wenn Gott und nicht die Männer die Kinder bringen, warum habt ihr wärend unserer Abwesenheit keine Kinder bekommen?

[13] Da euer Wort in seiner Realität sich verwirklicht hat, *māl* = Ti. ማል፡ · مال Besitz, Actualität.

6.

Ueber das Erschlagen der Greise.[1]

Imē agárē[2] *aši: ‚ki-wa-i*[3] *káyā!‘*[4] *ākénke. ‚Kēr!‘ ākénke.*

Einst sprachen die Männer: ‚Wir wollen alle Väter erschlagen!‘ ‚Gut‘, sagte man.

Kā éllā y-ī-ki, yí-wa-si[5] *arkúbā berénta-lā*[6] *ú-tū-ke, u-túnō*[7] *bódē yí-wē-si ó-yā-ke.*

Ein Mann aber ging hin, steckte seinen Vater in den Korb des Kameles, wärend die übrigen ihre Väter erschlugen.

Támmā: ‚érga-mú!‘ ākė-mō[8] *ergánke, erganki*[9] *gánke, gá-mō tábilā báyā gánke, wălīke.*[10]

Jetzt sprachen sie: ‚Sattelt nun auf!‘ Sie sattelten und zogen dann ab, gerieten aber dann auf einen schlechten Weg.

Yí-wa-si ellă-wā[11] *yīki: ‚tábil' án-nā*[12] *báyā‘ ākéske.*

Jener eine ging nun zu seinem Vater und sprach zu ihm: ‚Wir sind auf einem schlechten Wege.‘

Yí-wā: ‚sérgā gádā!‘ ske, sérgā gáske. wa-i-ē[13] *kōd-i-ē gānki tábilā máydā daûnki wă-dē-ke.*

Sein Vater erwiderte: ‚Gehe links!‘ Er ging also nach links. Seine Gefährten gingen voran und da sie keinen guten Weg fanden, so kehrten sie um.

Yi-w-inā:[14] *‚ā-lé áue!‘ sō*[15] *wáli-nō gánke.*

Der welcher seinen Vater noch hatte, rief ihnen zu: ‚Kommt hieher!‘ Sie zogen also dahin.

---

[1] Vgl. ‘Afarsprache II, Nr. 30, p. 86.

[2] Sie die Männer, *ímē* sie, *agárā* und *agárā* rüstiger Mann.

[3] *kí-wa-i,* von *ki,* Possessivform von *kímē* wir alle, *wā* der Vater.

[4] §. 105 und 106.

[5] Für *í-wa-sī* seinen Vater; geht dem *i-* ein *e* oder *i* voran, so erscheint die Form *yi-*.

[6] *beréntā* ein grosser Sack aus Stroh geflochten, worin Getreide aufbewahrt wird, im Ti. ቀሬ፡ genannt.

[7] Wärend er hineinsteckte, erschlugen dagegen die andern.

[8] Als sie also sagten, von *ā-kė́-ske* er sprach also, §. 157.

[9] §. 111. [10] §. 62. [11] Von *éllā* eins; s. §. 23.

[12] Für *tábilā ána-lā (án-nā = án-lā), ánā* Kopf, *ána-lā* auf, über.

[13] Auch *wa-ina-i-ē,* §. 21; *wa-i-ā* jener, Plur. *wa-i-a-i* oder *wayē.*

[14] *yi-w-inā* suum patrem habens; *i-na-ke* (für *i-i-na-ke*) er hatte, §. 41, b; zur Nominalbildung s. §. 117.

[15] *sō* er sagend, *ske* er sagte.

Abár-mā álya ána-lá wă-lī-ke. ‚ábbā!' ske, ‚tábil' án-nā báyā í-šā-ke'[1] *ākéske.*

Sie kamen dann auf einen Berg. Da sprach jener: ‚Vater! auf dem Wege ist es böse geworden.'

‚Arkúbay hádā!' ākéske yíwā. wălīki arkúbē há-mō ó-kū-ke.

‚Treibe die Kamele nur an!' erwiderte sein Vater. Sie gingen hin, trieben die Kamele, die aber widersetzten sich.

‚Abbā!' ske, ‚arkúbē ókūke' akéske. ‚O-kū-yā, arkúbā kišā ufúfurā!' ākéske.

‚Vater! die Kamele widersetzen sich,' sagte jener. Der aber erwiderte: ‚Wenn sie sich widersetzen, so führe ein Kamelfollen voran!'

Yīki arkúbā kišā ufufuránō, i-sō iníñā ásar-ī-a-lá i-ske.

Er führte nun ein solches voran und da dieses hinabstieg, so stieg auch dessen Mutter ihm nach hinab.

Támmā būb-ī-ā gánke, baddi gámō súba-lá wă-lī-ke.

Nun gingen alle und gelangten so hinab zum Fluss.

‚Abbā!' ske, ‚ínka-lé níñidī?'[2] *ākéske, ‚kē súba-lá niñínke' ākéske.*

‚Vater!' sprach nun jener, ‚wo sollen wir übernachten? die Leute haben sich im Chor gelagert.'

‚Ená arkubéyē[3] *bádda-lá éfale!' ākéske.*

Er erwiderte: ‚Lagere du deine Kamele am Ufer!'

Arkubiyē-te bádda-lá ifálke, kōdiyē súba-lá niñínke.

Er lagerte also seine Kamele am Ufer, seine Gefährten aber schliefen im Chor.

Súbā bíyā yīki māl-iy-ē būb-ī-ā i-g-gá-ske,[4] *ké-te māl-íy-ē-te iggáske.*

Da kam das Wasser des Chors, riss all' ihre Habe fort, die Leute und ihre Habe riss es fort.

Kōd-ī-ā bódē[5] *o-sá-nō yi-w-ínā yīki kōdíyē-sí: ‚mínti-be? ínā dá-*

Zu seinen übrig gebliebenen Gefährten sprach nun jener, der

---

[1] Von *sā* werden, §. 65.

[2] §. 156.

[3] Für *arkub-ē-a-i* deine Kamele, *arkub-ē-ā* dein Kamel.

[4] Von *ka* nemen + *gā* fortgehen = fortnemen, §. 41 b.

[5] Einige von seiner Kameradschaft, *bódā* alius, anderer, *kódā* Freund.

kō ki-way kā-yá ākém-mā minti-be?' ākēske. seinen Vater noch hatte: ‚Habt ihr es nun gesehen? das geschah, weil ihr sagtet: wir wollen alle unsere Väter tödten.'

Inā amēlēna-nkín[1] *yí-wē-si o-yá-mmi, wúyā i-yā-kóske.*[2] Von dem Tage an tödteten sie keine Väter mehr, nur die Zeit tödtet sie.

7.

Blutrache.[3]

5 *Kisā agára-s í-mē-ke nke. ínā kēna-s imé-mā*[4] *unú gā-sú-mā bad-i-a-lá gā-s kóske. awádā fá-nakā sénā, bíyā i-ñi-ná-ñā ú-kū-ke.*[5] Ein Mädchen liebte einen Jüngling und in der Liebe zu diesem folgte sie ihm, wohin er auch ging; Tag und Nacht konnte sie aus Liebe weder Speise noch Trank zu sich nehmen.

10 *Unú imémā súkā bóda-lá gá-sō ínā kīsénā bad-i-a-lá gā-s-kós-sō mórkā tábila-lá ínā kīsēna-s í-yā-ke, í-ñ-ke.* Einst ging ihr Geliebter in ein anderes Dorf und da folgte ihm das Mädchen nach; auf dem Wege tödtete und frass dasselbe ein Löwe.

Yí-wā: ‚á-ka-si na-bál-ke' ski 15 *ayn-i-a-si bad-i-a-lá í-sā-ke, gá-ske,*[6] *‚á-ka-si mórkā íñke' ski, tára-lá ‚mórka-si na-yá-nā'*[7] *ski w-ū-ki yó-ske.* Der Vater sprach nun bei sich: ‚Ich habe meine Tochter verloren, es hat sie wohl ein Löwe gefressen', er ging ihr nach und begab sich in ein Gebüsch, um hier den Löwen zu treffen.

Mórkā y-ó-mā mas-i-ā máydā 20 *i-bin-ki kása-lá illeki mórka-s í-* Der Löwe kam und da warf der Vater seine treffliche Lanze

[1] *amélā* der Tag, *ínā amēlénā* dieser Tag, §. 23; zu *-nkin* s. §. 198 und 200.

[2] D. i. sie sterben eines natürlichen Todes.

[3] Aus dem Bilin übersetzt; s. Bilinsprache I, 147, Nr. 36.

[4] Sie diesen Mann liebend.

[5] Bei Nacht und Tag weigerte sie sich, Kraut und Wasser zu geniessen.

[6] Ihrem Rücken (ihrer Fährte) nach er wanderte und ging.

[7] Den Löwen werde ich tödten, er sagend.

yā-ke, árda-s išā-kō-nō[1] *mórkā: ‚na-nní-nā‘ ski,*[2] *abē-ski ú-tū-ke.*

nach dem Löwen und tödtete denselben. Seine Gedärme fortschleifend machte der Löwe um den Mann zu beissen, noch einen Sprung und verendete.

Yí-wā í-ka-si mórkā ká-lā í-tē-ke, itēki gásō agárē wå-lī-ki, wå-nimbi-ki[3] *kabbarē-nke.*

Der Vater fand die Tochter im Bauche des Löwen, Leute kamen dann herbei, beweinten und begruben das Mädchen.

Abármā kay: ‚é-ka-si kā imē-ki gá-sō bad-i-ā í-šā-kós-sō[4] *mór-kā íyāke ākēmō*[5] *ma-tík-ke‘ ā-kēnke yí-wa-sī.*

Nun berichteten Leute dem Vater und sprachen: ‚Wir haben sagen gehört, dass deine Tochter ihrem Geliebten folgend der Löwe getroffen hat.‘

Unú kisā yí-wā kā-wā[6] *i-yā-ná-ñā gáske. lay-s-kós-sō*[7] *kā-wa-si mās-i-a-bú ílleke.*

Nun ging der Vater aus um jenen Mann zu tödten; er schlich sich an denselben an und erlegte ihn mit seiner Lanze.

Kā-wā u-tú-mā yí-ša-si: ‚abá-sī kā a-yá-mā[8] *kisā yí-wā kóske‘ ākēske.*

Sterbend erzählte jener Mann seinem Bruder: ‚Mein Mörder ist der Vater des Mädchens.‘

Yínā yí-ša-si[9] *kabbarōski, ar-mátā i-yā-ki marbátā i-yā-ná-ñā gáske.*

Der Bruder begrub nun den Bruder, brachte das Todtenopfer und ging dann hin, Rache zu nehmen.

Yínā yíša-s i-yā-má-nā, dark-ī-á-na-s[10] *i-yā-ki ayl-ī-á-nā ses-ī-á-na-s i-ka-ki it-i-a-lā gáske nke.*

Er tödtete den Mörder seines Bruders und dessen Weib, raubte seine Rinder und Ziegen und zog damit heim.

---

[1] Für *i-šá-nō i-kō-nō* gehend-bringend, *í-šā-ke* er ging, *í-kō-ke* er brachte.

[2] Der Löwe sagend: ich werde beissen.

[3] §. 62.

[4] Für *i-šá-nō kós-nō* sie im Gehen begriffen seiend.

[5] Von *ākēdā;* s. §. 137 und 157.

[6] §. 23.

[7] Für *láy-sō kós-nō,* s. §. 108 und 137, *láy-ske* er schlich nach.

[8] Der Mann der mich getödtet hat.

[9] Der ältere den jüngeren Bruder; s. p. 5, Note 3.

[10] §. 226.

8.

Der Jüngling der seine Taler anbaut.[1]

Ká-malā[2] *kóske, inína-te yí-wa-te kóske.*[3] *inína-te yí-wa-te: ‚kódē-te sána-lá gádā!' ākénke dēdía-sī.*

Unú: ‚mayd'!' ākēskí sána-lá gáske kōd-íy-ē-te, inína-te yí-wa-te amélā fáūdā abbārēske riyánā faūdā ó-sō-ke.[4]

Unú riyánē o-só-nō i-bin-kī-ki[5] *kōd-íy-ē báda-lá gáske.*[6]

Kōd-íy-ay: ‚riyánay e-nēna-te é-wa-te e-sō-mā[7] *a-sása!' kámalas ākénke.*

‚Inē!' ākē-sō riyānīēs i-sása-ke.

Kōd-íy-ay: ‚e-nēna-te é-wa-te abbārēnke riyánē-sī[8] *é-sō-ke' nke, ‚lága-lā u-turú, kūlá-lā*[9] *riyánay tammáy agū-mú-nā!'*[10] *ākénke, ‚agú-n-kō-lō-na-má'*[11] *ākénke.*

Es war ein Dummkopf; zu diesem sprachen einst seine Eltern: ‚Ziehe doch mit den Kameraden auf Handel aus!'

‚Gut!' sagte er und reiste mit seinen Kameraden ab, viele sehr alte Taler gaben ihm die Eltern mit auf den Weg.

Er nahm also die Taler und zog mit seinen Kameraden ab.

Da sprachen diese zu ihm: ‚Zeig' uns doch die Taler, die dir die Eltern gegeben haben!'

‚Da sind sie!' sagte er und zeigte sie vor.

Nun sprachen sie zu ihm: ‚Deine Eltern haben dir ja ganz alte Taler gegeben, säe sie doch auf die Erde, dann werden neue Taler aufgehen und wachsen!'

---

[1] Dieser Text ist mit Beihilfe des Saho Abdallah von meinem Kunamalehrer Sabar aus dem Saho übersetzt worden; s. Sahosprache I, 243, Nr. 8.

[2] *ká-malā* = *kā* Mann + *mál-ā* töricht, *i-mále-ke* aberravit.

[3] Wörtlich: es existirte (noch) seine Mutter und sein Vater.

[4] Wörtlich: sie gaben viele Taler, welche viele Tage (Zeit) alt waren. Der Relativsatz erscheint hier einfach dem Nomen vorgestellt, *abbārē-ske* er ist alt geworden. *riyánā faūdā* statt des Plurals *riyánay faūday.*

[5] Für *i-bín-ke i-kī-ke* er empfing und trug fort, *i-kī-ke* von *ka* nemen + *ī* fortgehen; zum letzten *-kí* s. §. 111.

[6] Wörtlich: er ging nach dem Rücken seiner Kameraden = folgte seinen u. s. w.

[7] Welche sie dir gegeben haben, s. §. 67. Mit dem Relativ auf *-mā* vergleiche die Stellung des Relativs in Note 4.

[8] Vgl. das Relativ in Note 4.

[9] *kūlá* die Folge, *kūlá-lā* in der Folge, hierauf, *kūl-tánā* zweiter, G. ክልኤ፡ zwei.

[10] *agú-ske* ascendit.

[11] Für *agū-m* (aus *agū-mú-nā*, §. 131; *n* für *m* wegen folgendem *k*) *-kō-lō-ná-mā* relatives Futur von *kō-lō-ke* er wurde gross gezogen, passiv von *lō* wachsen, gross werden.

Unú ínā kā-malĕnā:[1] *‚máydā‘ skí riyánē-sí lága-lá u-túrke.*

Támmā kōdíyē: ‚e-nĕña-te ĕ-wa-té-nkin[2] *riyánay támmē-s*
5 *i-benī, riyánay ášay lága-lā wâ-fú-may*[3] *wâ-ši-mā kándi*[4] *riyánay támmay ĭká!‘*[5] *ākĕnke ínā kā-malĕna-sī.*

Unú: ‚máydā!‘ skí, gāskí iní-
10 *ña-ná yí-wa-ná*[6] *ñá-lā*[7] *y-ĭ-ke. unú gā-sú-mā iníña-te yíwa-te-sí: ‚riyánay wāynayĕ*[8] *ášay wâ-sá-nō láȩga-lá na-túr-ke, wâ-ši-mā kándi riyánay bŏday támmay*[9]
15 *á-sō!‘ ākĕske.*

Iníña-te yíwa-te: ‚ínā kā-malĕnā a-balé-nā‘[10] *nkí wága-lá gánke.*

Riyánē wága-lá wâ-dē-kí, o-lŏ-
20 *mā*[11] *kā-malā ínā kōdēnayíyē riyāníyē-si o-bín-k' ó-lī-ke,*[12]*riyánē-sí daūnke.*

Ká-malā iníña-te yíwa-te riyāníyē-sí daûnkí[13] *it-íŋ-a-lá wā-*
25 *dē-ke.*

‚Gut!‘ sagte der Tölpel und säete die Taler an.

Hierauf sprachen zu ihm seine Kameraden: ‚Hole dir jetzt von deinen Eltern neue Taler, bis die alten Taler, die angesäet worden sind, gewachsen sein werden!‘

‚Gut!‘ sagte jener, ging hin zu seinen Eltern und sprach zu ihnen: ‚Jene Taler waren ja schon alt, ich säete sie daher auf die Erde und nun gebt mir neue Taler, bis jene angesäeten aufgegangen sein werden!‘

Da sprachen seine Eltern: ‚O bringt uns doch dieser Tölpel Schaden‘ und gingen hin.

Als sie aber zur Stätte der Taler gekommen waren, hatten sich seine Kameraden mit den Talern schon davon gemacht.

Die Eltern des Tölpels fanden also ihre Taler nicht wieder und kehrten heim.

---

[1] §. 23. [2] §. 200 und 225, Anmerkung.

[3] *riyánā u-fú-mā* ein angesäeter Taler, *ú-fū-ke* er grub ein in die Erde, begrub.

[4] *wâ-ši-mā kándi* bis dahin (*kándi*) wann die gesäeten Taler zeugen oder gebären (neue Taler), *ĭ-ši-ke* er zeugte oder sie gebar.

[5] *ĭ-ká* geh' hin und nimm! [6] §. 226.

[7] *ñā* Wesen, Leib, *ñá-lā* zum Leib = hinzu, bei. [8] §. 21.

[9] Andere Taler welche neu sind, *bŏdā* alius.

[10] *i-bál-ke* er hat verloren, *i-balé-nā* er wird verlieren, *a-balé-nā* er wird uns Verlust bringen, s. §. 67.

[11] Wörtlich: sie kehrten zurück zum Orte der Taler und als sie angelangt waren, so u. s. w.; zu *ō* kommen s. §. 62; *ĭ-dē-ke* er kehrte zurück.

[12] Wörtlich: vom Tölpel (des Tölpels) diese seine Kameraden hatten seine Taler genommen und waren fortgegangen. *kōdēnayíyē* = *kōdā-ínā-ĭ-ā-i*, §. 23.

[13] *daû-ske* er entbehrte, fand nicht.

9.

Die zwei einfältigen Eheleute.[1]

Abíša-te dárka-te kámalay okṓske nke,[2] *ínayḗ*[3] *baríyē*[4] *abíša-te dárka-te ṓsāke.*[5] *Wúy'*[6] *éllā dárkā kámalā abíšā kámala-sí: ‚áwā itá-n-kin lílā ikō-k-ásō!'*[7] *ākḗske.*

‚Máydā!' ākēskí ínā abišénā, gāskí darkíā inínā ńá-lā yóke. unú inína-sí: ‚ékā[8] *lílā ākés-kṓske'*[9] *ākḗske.*

‚Máydā!' skí[10] *inínā tírmā ándā wā-sk' íšōke,*[11] *íka-sí íšōke; abíšā kámalā dark-í-ā inīná-nkin it-í-a-lá gáske. tábilā agásā yí-mā*[12] *seníttā*[13] *wágā yóke. abíšā: ‚áwā lágā ilábke' skí lílā lága-lá ufúlke, wul-í-ā*[14] *it-í-a-lá yóke.*

Es war einst, so erzählt man, ein einfältiger Mann und eine einfältige Frau, diese beiden waren Eheleute. Eines Tages sprach die törichte Frau zum törichten Gatten: ‚Hole mir Butter aus meines Vaters Hause!'

Gut, sagte der Gatte, ging hin, kam zur Mutter seiner Gattin und sprach zu ihr: ‚Deine Tochter wünscht Butter.'

Gut, sagte ihre Mutter, füllte einen grossen Topf an und gab ihm denselben. Der einfältige Mann entfernte sich nun von der Mutter seiner Frau und ging heim. Auf halbem Wege nach Hause traf er eine graslose Stelle. Da sprach er: ‚Meines Vaters Erde ist vertrocknet,' strich die Butter auf die Erde und kam leer nach Hause.

---

[1] Aus dem Saho übersetzt; s. Sahosprache I, 242, Nr. 7.

[2] *nke* dixerunt, man erzählt; die Suffixe in §. 131 kommen häufig in der Bedeutung sagen vor, wie: *ná-ke* ich sagte, *nú-ke* du sagtest u. s. w. Die Verba dieser Classe sind dem Sinne nach also genau so gebildet wie die Verbalformen mittelst በለ፡ sagen im Tigré; vgl. auch Bilinsprache §. 74, Chamirsprache §. 89, Quarasprache §. 44, Kafasprache §. 74.

[3] §. 21. [4] §. 214.

[5] Wörtlich: sie wurden (waren) Gatte und Weib.

[6] *wúyā* Sonne, Tag. [7] §. 172, Anmerkung.

[8] *á-kā* mein Kind, *é-kā* dein Kind u. s. w.

[9] Wörtlich: sie ist sagend, verlangend, s. §. 171.

[10] S. Note 2 und §. 111.

[11] Für *wá-ske, í-šō-ke* sie füllte an, sie gab.

[12] Des Weges Halbscheid gegangen seiend. [13] §. 118.

[14] *wul-í-ā* seine Alleinheit = er allein (ohne etwas zu haben).

Inā darkīēnā:[1] *līlā ínka-nō?*‘[2] *ākēske.*

Abármā abišiā kámalā darkia-sī:[3] *‚áwā lágā álabā kōsō*[4]
5 *līla-sī lága-lá abá nafúlke*‘ *ākēske.*

‚Anáñā ayān-ásō[5] *kíme ítā káwī!*‘[6] *ākēske abiš-i-a-sī dárkā kámalā. káwā tábila-lá oñnáñā*[7]
10 *naûnk-oki gánke*[8], *tábil-i-a-sī gánke.*

Tábilā-lá dábā kōske nke. unúlā o-li-mā abišā kámalā dárk-i-ā kámala-sī: ‚támmā ñádi, ñā kāminí!‘[9]
15 *ske, ‚wágā máydā kōske*‘[10] *ākēske ínā abišēnā ínā darkia-sī.*

‚Máydā!‘ *ske dárkā: ēlā īkō,*[11] *tómā fúdā!*‘[12] *ākēske dárkā abiš-i-a-sī.*
20 *Inā abišiēnā kámalā: ‚ínā dabēnā wúya-lā dañu-sú-mā unúlā káwa-sī namininā*‘ *ākēske darkia-sī.*

Dárkā: ‚máydā!‘ *ski ínā kā-*
25 *wēnā bíya-lá wāyske akákā īkōki*[13] *bíya-lá utúke ēlēna-sī, unú-*

Da fragte seine Frau: ‚Wo ist denn die Butter?‘

Er erwiderte: ‚Da meines Vaters Erde vertrocknet war, so strich ich die Butter auf die Erde.‘

Da entgegnete sie: ‚Meine Mutter wird uns deshalb tödten, verlassen wir also die Heimat!‘ Sie nahmen Mehl mit sich und zogen von dannen.

Auf dem Wege lag ein Teich. Als sie hier angelangt waren, sprach der einfältige Gatte zu seiner Frau: ‚Hier wollen wir unser Essen bereiten, denn die Stätte ist dazu geeignet.‘

Gut, sagte die Frau und befahl dem Gatten: ‚Bringe Holz und mache Feuer!‘

Er aber sprach: ‚Der Teich da ist ja von der Sonne erwärmt, wir wollen also darin das Mehl anmachen.‘

Gut, sagte die Frau und schüttelte das Mehl in das Wasser, nahm dann einen Rührstock

[1] *dark-i-ā ínā* mulier ejus ista, s. §. 15 und 23. [2] §. 32.

[3] Wörtlich: dann sprach ihr törichter Gatte zu seinem Weibe.

[4] seiend, *kōske* fuit. [5] Für *a-yá-nō á-sō,* s. §. 172.

[6] *ká-wī,* s. §. 105; *i-wī-ke* er verliess.

[7] Für *ó-ña-ná-ñā* damit sie essen, §. 87.

[8] Für *naû-nke, o-kī-ki gánke* sie hoben auf, beluden sich, *ó-kī-ke* sie brachten hin; *naû-ske* er hob auf die Last, *i-kī-ke* er brachte hin.

[9] *ñá-di* wir wollen essen, §. 156, von *ñá-ske* verb. denom. er ass, neben *i-ñ-ke* für *i-ña-ke* id., verb. primitiv. *ñā kā-mini* das Essen wollen wir bereiten! von *i-mín-ke* er machte, s. §. 105.

[10] Der Ort ist gut.

[11] *ī-kō* gehe und bringe! *kō* = *ka* nehmen + *ō* kommen.

[12] Blase Feuer an! [13] s. Note 11.

te akáka-te bíya-lā ólūke.[1] *ínā darkénā bíya-lá ūki*[2], *bíya-lá útūke.*

Abíšā: ‚ínā biyénā awinā‘[3] *ski, ‚nañánā‘ ski bíya-lá ūkí útūke.*

Kámalē bárē ākédā nki[4] *o-kō-mín-ke.*[5]

und steckte denselben ins Wasser, sie und der Rührstock fielen hinein und da ertrank sie.

Der Gatte aber dachte: ‚Das Wasser da will mich übervorteilen, auch ich werde mitessen,‘ und also sprechend stieg er ins Wasser und kam um.

So erging es den beiden einfältigen Leuten.

10.

Die zwei Stotterer.[6]

Kā bárē áûrā o-tak-ímmi-may[7] *okóske nke. íme aûrā otak-ímmimay tábila-lá élla-sí o-kó-lē-ke.*[8]

Kā éllā: ‚máydā sú-nu-be?‘[9] *ske.*

Wäynā: ‚máydā súnu-be?‘ ske.

Es waren einst, so erzählt man, zwei Stotterer. Diese beiden Stotterer begegneten sich einmal auf dem Wege.

Da sprach nun der eine: ‚Guten Tag!‘

Jener erwiderte: ‚Guten Tag!‘

---

[1] *w-ú-ke* intravit, §. 63.

[2] Für *w-ū-ki*, §. 111 und Note 1.

[3] *a-wi-nā* es wird mich zurücklassen (§. 67), *í-wi-ke* er verliess; d. i. das Wasser nimmt das Weib und Essen fort und lässt mich allein zurück.

[4] *ā-kē-dā* Infinitiv von *ā* dieses + *kē-dā* das Sagen, Tun, *ākēdá-ske* und *ākē-ske* er tat, sagte also, *ākēdā nki* sie es so gemacht habend.

[5] *i-mín-ke* er machte, *kō-mín-ke* er wurde gemacht, behandelt, es widerfuhr ihm.

[6] Aus dem Saho übersetzt; s. Sahosprache I, 241, Nr. 5.

[7] Plural der negativen Perfectform des Relativs, *i-ták-ke* er wusste, verstand, neg. *i-tak-immi,* relat. *i-tak-ímmi-mā. aûrā o-tak-immi-ma-i* (für *-mā-i* vor Suffixen geht *ā* in *a* über) wörtlich: welche die Sprache nicht gut handhabten, wussten.

[8] Von *lē* oder *lī* verbinden, passiv. *kō-lē* verbunden werden, sich verbinden, zusammenkommen, *élla-sī* (Object von *éllā* Einheit, eins) in Bezug auf Einheit.

[9] Von *sú-dā* friedlich sein, in Frieden leben, *sú-ske* er war ruhig, er schlief, *máydā sú-ske* er befand sich wohl, gut; s. §. 134.

Ellā: ‚āh[1] *āṅí ākḗdā*[2] *nūdánō?‘*[3] *ske.*

Nun aber sagte der eine: ‚Warum machst du auf mich äh, äh?‘

Wăynā: ‚ìnka-dí naûdánō?‘ ske.

Jener entgegnete: ‚Wann sagte ich also?‘

5 *Abármā ínā aûrā ottakímmimēnáyē*[4] *gḕdadiay*[5] *okakí*[6] *ingal-i-ā*[7] *mónke,*[8] *mómō ingaliā óyāke.*[9]

Hierauf zogen diese Stotterer ihre Schwerter, kämpften mit einander und tödteten sich gegenseitig.

11.

Niemand entgeht seinem Schicksale.[10]

Aši kā lakās-kóske nke[11]. *ínā* 10 *kénā bakítā itēke*[12] *nke. kā itákemā:*[13] *‚enā óta-lā nùtúnā‘ akḗske nke.*

Es war, so erzählt man, einst ein Mann. Dieser Mann gelangte zu Reichtum. Ein Seher sprach einst zu diesem: ‚Du wirst einst in Folge eines Dornes sterben.‘

Inā kénā ótā iná-mme súka-lá gānánā skí[14] *gáske nke, ōtíttā*[15] 15 *wágā yōke nke. ínā sūkén’ ālé*[16] *lakáske nke.*

Dieser Mann nun beschloss in eine Gegend welche keine Dornen hat, zu ziehen und wanderte aus. Er kam also in eine dornenlose Gegend. Hier nun in dieser Gegend blieb er.

---

1 *āh* nasalirt zu sprechen, Naturlaut des Stotterns.

2 *ākḗdā* also, so, *ā-ṅí* aus *ay, ā* was? *ṅā* Sache, *i* emfat. Partikel = *āṅí* warum?

3 §. 56, *ná-ūda-ke* ich sprach.   4 Für *o-tak-ímmi-mē ináyē*, s. §. 22.

5 *gḕdadā* und *gḕgadā, gḕgajā* Schwert, *gēdad-i-ā* sein Schwert.

6 *ó-ka-ke* sie nahmen, *o-ka-kí* §. 111.

7 S. Text 1, Note 3, Seite 2.

8 *mó-ske* er bekämpfte, kämpfte.   9 *i-yā-ke* er schlug, tödtete.

10 Aus dem Saho übersetzt; s. Sahosprache I, 285, Nr. 32.

11 Stans erat, (ut) dixerunt; *laká-dā* stehen, *lakā-s-kóske* für *laká-ske kóske,* §. 171.

12 *itēke* er fand = *i* hingehen, *tē* aufheben.

13 *i-ták-ke* scivit, *kā i-táke-mā* homo sciens, §. 95.

14 Wörtlich: dieser Mann sagte, ich gehe u. s. w., s. §. 90. Zur Relativconstruction s. S. 14, Note 4.

15 *ótā* Dorn, *ōtíttā* dornlos, §. 180.   16 *ā-lé* hier.

Inā kėnā yármā riyána-lá ítā-ke. ínā garmėna-lá šim-i-a-lá ötā kóske nke.

Da kaufte dieser Mann ein Schaf um einen Taler. An diesem Schaf und zwar an seinem buschigen Schweif befand sich ein Dorn.

Inā kėnā: ‚ínā garmėna-sí nantínā‘ skí šíma-lá ibínke.

Da sprach dieser Mann: ‚Ich will doch dieses Schaf besichtigen‘, und fasste es am Schweife an.

Abármā ínā ōtėnā kōn-i-a-lá íllēke, ínā kėnā útūke nke.

Hierauf stach dieser Dorn in seine Hand und dieser Mann starb.

12.

Die Frau und der Sklave.

Dárkā kóske nke,[1] *abiš-i-ā lágā gĕrā gáske nke. ínā darkėnā sábā ínake, ínā darkėnā wúya-lá dímā níñidā níñi-s-kóske*[2] *nke.*

Es war einst eine Frau, deren Gatte in ein fernes Land zog. Die Frau hatte einen Diener, die Frau aber pflegte stets am Tage einen Schlaf zu machen.

Abár-mā ínā darkėnā sab-i-a-sí: ‚abá niñi-ná-yā[3] *gōñė-dā! antánē-sí há-dā-k-á-sō!‘*[4] *ākėske nke.*

Die Frau befahl nun ihrem Diener: ‚Halte Wache wärend ich schlafe und jage mir die Fliegen weg!‘

Inā sabėnā: ‚máydā!‘ ske, abármā gōñėda-lá nábirō-s-kóske,[5] *nábirō-sú-yā,*[6] *mann-i-ā dárkā niñi-sú-yā māl-i-ā únake.*[7]

‚Gut!‘ sagte der Sklave und hielt stets Wache; wärend aber seines Herrn Frau schlief, stahl er ihr Habe weg.

Wúyā faûdā báda-lá ínā darkėnā abiš-i-ā ídē-k-óke it-i-a-lā.[8]

Viele Zeit darnach kam der Gatte dieser Frau wieder heim.

---

[1] Wörtlich: ‚es war eine Frau, sagt man;‘ s. Text 9, p. 16, Note 2.

[2] Für *niñi-ske kóske,* §. 171.

[3] §. 139.

[4] §. 172, Anmerkung.

[5] Wörtlich: er blieb auf der Wache; s. a. Note 2.

[6] Wärend er (auf der Wache) sich befand.

[7] §. 41b.

[8] Wörtlich: viele Sonnen darnach kehrte von dieser Frau ihr Gatte nach seinem Hause zurück; *idēk-ó-ke* für *i-dē-key-ó-ke* er kehrte um (und) kam.

Abármā ínā sabénā mann-ī-a-si: ,dark-ē-ā abá-sī: abá-te ená-te élla-lá níñi-di! sō,[1] *abá na-kú-nō*[2] *á-yā-ke' ski mann-ī-a-si i-sása-ke, ,it-a-ñá-nkin gádā! ākéske, máñā na-ña-mmá-bū dímā niñí-na-ke'*[3] *mannia-si ākēski i-ñéra-ke.*[4]

Da sprach der Diener zu seinem Herrn: ,Dein Weib sagte zu mir: wir wollen mit einander schlafen! Da ich aber nicht einwilligte, so schlug sie mich und sprach zu mir: geh' aus meinem Hause! und ich legte mich stets schlafen ohne gegessen zu haben.' Also berichtete er lügnerisch.

Abármā ínā mannénā: ,sab-á-ñā māl-ī-ā w-úda-ke, ñérā wú-dake abá na-tak-ímmi, ay na-mín-nō?' ayn-ī-a-si ākēske.[5]

Da dachte bei sich sein Herr: ,Ob mein Diener die Wahrheit gesagt oder gelogen hat, das weiss ich nicht; was soll ich nun jetzt machen?'

Abármā ínā mannénā: ,sab-á-ñā kámalā kóske, ñer-ínā kó-ske' ākēske ayn-ī-a-sī; ínā sab-éna-si: ,sámā nína-be?' ākēske manniā.

Und er bedachte: ,Entweder ist mein Diener ein Dummkopf oder ein Lügner', und er sprach zum Diener: ,Hast du einen Beweis?'

Unú sámā daûske. támmā ínā mannénā unú-sī: ,ená kā-malā nō-kós-ke, ñerínā nō-kós-ke, náfā nīná-mme,'[6] *sab-ī-a-si sábā i-min-ki yí-wī-ke,*[7] *dark-ī-ā nabirō-s-kóske darkiā.*

Da dieser keinen Beweis hatte, so sprach zu ihm der Herr: ,Du bist entweder ein Tölpel oder ein Lügner, bist also unbrauchbar,' und er verkaufte denselben als Sklaven, seine Frau aber blieb seine Frau.

---

[1] Wörtlich: ich und du wir wollen schlafen! sagend.

[2] *ná-kū-ke* ich verweigerte, wollte nicht.

[3] Wörtlich: (mit) meinem Munde ohne dass ich ass, stets ich ging schlafen, *máñā* = *mā* Mund + *a* mein + *ñā* Besitz; zu *na-ña-mmá-bū* s. §. 86, *ná-ña-ke* ich ass.

[4] *i-ñéra-ke* er log, *ñérā* Lüge, *ñer-ínā* Lügner, §. 117.

[5] Er sprach zu, bei sich; s. §. 20.

[6] Wörtlich: du hast keinen Nutzen, *na-ína-ke* ich hatte; s. a. §. 41 b.

[7] Wörtlich: seinen Sklaven zum Sklaven gemacht habend gab er ihn fort.

13.

Der dumme Gatte.[1]

Ses-ádā[2] *kóske nke, unú kámalā í-šā-ke.*[3] *iníñā dárkā i-digin-k' í-šō-ke ínā kāmaléna-sī*[4], *idigínke.*

5 *Unú ínā kāmalénā dark-i-ā ñá-lā sú-dā i-tak-ímme,*[5] *darkíā ágā íšōke unú-sī, šīn-i-a-sí yi-šó-mmi.*

Akédā[6] *élla-sī nabiró-nke.*[7] 10 *wuy' éllā unú sésē šū-sú-mā*[8] *iníñā íkē afátē*[9] *i-bín-ke, aûsā šū-sú-mā iníñā wul-i-a-sí*[10] *yí-nti-ke.*

‚Yāyí![11] *ená míndē bárē-lá* 15 *šáyšā n-ína-be?' ākéske sesádā iníña-sī.*

Iníñā: ‚ínā kállā[12] *á-ña-lá n-ínti-má dark-ē-ā īná-mmi-be?' ākéske dēd-i-a-sī.*

Es war einst ein Ziegenhirt, derselbe war ein Dummkopf. Diesen Mann nun verheiratete seine Mutter.

Es verstand aber dieser Dummkopf nichts vom Beischlaf und dessbalb gab ihm sein Weib nur den Nabel statt der Scham.

So lebten sie beisammen. Eines Tages aber, als er die Ziegen molk, hielt ihm die Mutter die Zicklein und da beim Melken sah er die Blösse seiner Mutter.

Da sprach er zu ihr: ‚O Mutter! hast du denn eine Wunde zwischen den Beinen?'

Sie erwiderte ihrem Sohne: ‚Hat denn dein Weib nichts dem Ähnliches, was du an mir gesehen hast?'

---

[1] Aus dem Saho übersetzt; s. Sahosprache I, 246, Nr. 10.

[2] Wörtlich: Ziegenbube, *sésā* Zige, *ádā* Knabe. [3] §. 65.

[4] Wörtlich: seine Mutter gab diesem dummen Manne ein Weib und er heiratete es.

[5] Wörtlich: er verstand nicht zu schlafen bei seinem Weibe; zu *ñā-lā* s. Seite 15, Note 7.

[6] S. Seite 2, Note 10.

[7] Aus dem Tigrénomen ነብር፡ gebildetes denom. Verb.

[8] *šū* verb. denom. ziehen, melken, auch *aûsá šū* Milch herausziehen = melken; s. a. §. 150.

[9] *i-kē* earum (sc. caprarum) pullos, von *kā*, Nomen aus dem Verb *ke* werden, also: generatio, genitus, Mensch, Kind; Junges; *a-fátā* saugend. Die Mutter hielt die Zicklein, damit sie beim Melken den Mann nicht stören sollten.

[10] *wúl-ā* Einsamkeit; Blösse, Nacktheit.

[11] *yāyō* ehrendes Prädicat für Matronen, *yāyí* mit emphat. *í*.

[12] *kállā* Aehnlichkeit.

‚Dark-á-ṅā ínā kállā ínā-mme‘ ākéske sesádā kámalā iníṅasī.

Der dumme Ziegenhirt aber entgegnete seiner Mutter: ‚Nein, so etwas hat mein Weib nicht.‘

Támmā iníṅā: ‚awádā, èmē ená-te dark-ė-a-te aûsā mì-nō-yá,[1] ená dark-ė-a-si: šínā á-sō dā!‘ ākéske.

Da sprach zu ihm die Mutter: ‚Abends wenn ihr, du und dein Weib, Milch getrunken habt, da sprich zu deinem Weibe: gib mir die Scham!‘

Unú: ‚máydā!‘ ākéske, it-í-a-lá w-ú-ke, dirār-i-ā diró-nke, niṅí-nke.

‚Gut!‘ sagte er, ging dann heim, dort nahmen sie das Abendessen ein und legten sich schlafen.

Támmā sesádā: ‚šínā á-sō!‘ ākéske dark-i-a-sī.

Nun sprach der Ziegenhirt zu seinem Weibe: ‚Gib mir die Scham!‘

Inā darkénā: ‚šīn-á-ṅā bá-lā[2] lá-nake‘ ākéske abiš-i-a-sī.

Das Weib aber erwiderte dem Gatten: ‚Meine Scham habe ich im Rauchbad vergessen.‘

Támmā unú awádā wȧ-lĕ[3] gáske wag-i-a-lá y-ó-ke.

Da begab er sich Nachts dorthin und kam zu jener Stätte.

Bá-lā dármā kóske, sesádā kámalā: ‚šínā kóske‘ ski[4] eb-ī-á-bū bá-lā w-ú-ke.[5]

Im Rauchbad befand sich aber eine Schlange. Der dumme Ziegenhirt nun in der Meinung, es sei hier die Vulva, steckte seinen Penis hinein.

Abármā ínā darménā í-nni-ke ká-sī, ínā kénā ú-tū-ke nke.

Da biss denselben die Schlange und daran starb der Mann.

---

[1] *í-nō-ke* er trank, s. a. §. 96.

[2] *bā* Loch, Höhle, hier speciell das Loch in der Erde worin die Frauen ihr Rauchbad, Schwitzbad nemen.

[3] *ā-lĕ* hier, hieher, *wȧ-lĕ* dort, dorthin. *-lĕ* aus der Postpos. *-lā* in, bei, zu + ĭ emphat. gebildet.

[4] Wörtlich: vulva est, dicens; s. a. §. 146.

[5] Wörtlich: pene suo intravit cavum.

14.

Der Mann, der Schakal und die Wahrsagerin.

Ká-te salánga-te[1] *íme-nkín*[2] *éllā ayl' éllā óynake.*[3] *salánga-ńá*[4] *bū́tā kóske,*[5] *ká-ńā šīnā*[6] *kóske. ká-ńā šīnā íšīke.*

Der Mann und der Schakal jedweder von ihnen besass ein Stück Rind. Das vom Schakal war ein Stier, das vom Manne aber eine Kuh und diese nun gebar.

5 *Abármā salángā ká-sī: ‚ayl'-áńā íšīke‘ ākéske.*

Da sprach der Schakal zum Mann: ‚Mein Rind hat ein Junges geworfen.‘

Inā kēnā:[7] *‚bútā áykēs*[8] *iší!‘ ākéske salánga-sī.*

Der Mann aber entgegnete: ‚Wie soll der Stier gebären!‘

Salángā ká-sī: ‚bútā išína‘ 10 *ākéske.*

Der Fuchs aber behauptete: ‚Der Stier gebärt.‘

Abármā ínā kénā salánga-sí: ‚būtéā iší-šā,[9] *indé áûsā ikó!‘*[10] *ākéske.*

Hierauf sprach der Mann zum Schakal: ‚Wenn dein Stier geboren hat, nun denn so bringe Milch!‘

Máydā ske[11] *salángā, támfā* 15 *áûsā íkīke. ínā kénā: ‚ē!‘ skí íwīke.*[12] *baddi*[13] *salángā, kā gầ-sū-má,*[14] *áyšā kíša-sí ayl' áûsā*

Gut, sagte der Schakal und brachte Milch vom Asklepiasbaum. Gut, sagte der Mann und liess die Sache gehen. So

---

[1] §. 225. [2] §. 8 und 198—200.

[3] §. 41 b; *óynake = o-ina-ke,* §. 50.

[4] Zu *ńā* s. §. 16 und 162.

[5] §. 171 und 173.

[6] *šīnā* Weibchen, auch Vulva, für *šī-ínā* Geburt habend, *i-ši-ke* sie gebar, §. 117.

[7] §. 23.

[8] Für *ay kē-sō i-ši-nō* wie machend soll er gebären? s. §. 157 und 56; zu *kē-dā* sagen, machen, s. Text 1, p. 2, Note 9.

[9] §. 82.

[10] Text 1, p. 2, Note 13.

[11] Für *ākē-ske,* s. Text 1, p. 2, Note 10.

[12] Für *ske, iwíke* er sagte und liess los, zu *skī* s. §. 111. 112.

[13] *bádā* und *báddā* der Rücken, *baddi* darnach, hierauf; über das *-i* s. Text 1, p. 2, Note 1.

[14] *gầ-dā* gehen, weggehen, vgl. §. 151.

útūke,[1] *kā yó-mā ínā kīšéna-si ibínke.*

oft nun der Mann sich entfernte, steckte der Schakal das Kalb der Milch wegen zur Kuh, kam aber der Mann, so nahm er das Kalb weg.

Abármā ínā kénā salánga-si: ‚būtéā inkalé[2] *áûsā inánō?‘ ākéske.*

Einst sagte hierauf der Mann zum Schakal: ‚Wie soll nur dein Stier Milch haben?‘

Salángā: ‚awė, ínake‘ ākéske, kā: ‚abájā, inámme‘ ākéske, salángā: ‚ínake‘ ākéske.

‚Ja wohl hat er solche,‘ sagte der Schakal. ‚Nein, er hat keine,‘ sagte der Mann; ‚er hat solche,‘ behauptete der Schakal.

Abármā ínā kénā:, indé, būtéā áûsā iná-yā, ínā aûséna-si tōm' ána-lá[3] *utú!‘ ske.*

Da sagte der Mann: ‚Nun gut, wenn dein Stier Milch hat, so stelle du diese Milch auf's Feuer!‘

Baddí salángā máydā ski, gāski ká-ňā ayl' áûsā íkīke, tòma-lá utūki ínā aûsénā máydā íšāke.

Gut, sagte der Schakal, ging hin, nahm von der dem Manne gehörigen Kuh die Milch, stellte sie an's Feuer und die Milch ward gut.

Baddí ínā kénā salánga-si: ‚súla-fádā[4] *gādínā!‘ ākéske.*

Hierauf sprach der Mann zum Schakal: ‚Gehen wir zur Wahrsagerin!‘

‚Kēr, gādínā!‘ ske, gánke, káte salánga-te súla-fáda-lá ólōke, oló-yā salángā ínā súla-fādéna-si: ‚ayláňā dédā íšīke, ínā dēdéna-si ínā kénā ibininá ňā‘[5] *ākéske.*

‚Gut, gehen wir!‘ sagte dieser, sie gingen also und es kamen beide zur Wahrsagerin und da sie angelangt waren, sprach zu ihr der Schakal: ‚Mein Rind warf ein Junges und nun will dieser Mann da das Kalb nehmen.‘

Abármā kā: ‚aylíā bútā kóske‘ ske, ‚bútā áykēs iši?‘ ske,

Der Mann aber sagte zur Wahrsagerin: ‚Sein Rind ist ja

[1] Er stellte dem Kalbe Kuhmilch zu, *áyšā* Kalb, *áyšā kíšā* weibliches Kalb.

[2] §. 34.

[3] Auf des Feuers *(tómā)* Kopf *(ánā)* = *tóma-lá* auf das Feuer.

[4] *súlā* die Kaurimuschel, *fá-dā* das Werfen, Schütteln; *súla-fádā* und *sūl-fádā* das Wahrsagen; die Wahrsagerin; vgl. Sahowörterb. s. v. *ramál.*

[5] *i-bín-ke* er nahm, zum Finalis s. §. 87.

,dĕda-sī aylánā išike' ākéske gúša-sī,[1] *,abadán kā éllā: bútā išike ūdánō natikámme' ske.*

ein Stier,' sagte er, ,wie soll ein Stier gebären?' sagte er. ,Meine Kuh hat das Kalb geboren, denn nie hörte ich Jemanden sagen: der Stier hat geboren.'

Súla-fádā: ,salángā bútā aû-
5 *síā ninti-be?' ākéske ká-sī.*

Da sagte die Wahrsagerin zum Manne: ,Hast du auch die Milch vom Stier des Schakals gesehen?'

,Nántike' ske, ,abá salánga-sī: būtéā áûsā ikó! náke, kēr nakóna ske, íkōke. áûsā tóma-lá utú! náke. kēr natúnā ske, útūke,
10 *utúnō áûsā máydā išāke,' ākéske ínā kénā ínā gūšéna-sī.*

,Ich sah sie,' sagte er, ,denn ich sprach zum Schakal: bringe Milch von deinem Stier! Gut, ich werde bringen, sagte er, und brachte sie. Stelle sie an's Feuer! sagte ich. Gut, ich stelle, sagte er, stellte sie an's Feuer und die Milch erwies sich gut.'

Gúšā ká-sī: ,ená kámalā, ená ē nūmé, áûsā ikó-mā ayléa-ñā íkōke' ākéske.

Da sprach die Wahrsagerin zum Manne: ,Du bist ein Dummkopf und nicht gescheid, die Milch, die er brachte, ist ja von deiner Kuh.'

15 *Abármā ínā gūšénā ká-te salánga-te-sī: ,itéa-lā gādínā, abá aynáñā wâinā būtâwā*[2] *aûsia-sī nantínā' ākéske, élla-lā gánke, itía-lā ólōke, oló-mā gúšā*
20 *ká-sī: ,ayléā ikó!' ākéske, aylía-sī íkōke. baddí gúšā salánga-sī: ,támmā būtéā áûsā ikó!' ākéske.*

Hierauf sprach die Wahrsagerin zum Mann und zum Schakal: ,Gehen wir nach euerm Hause, ich selbst werde die Milch von jenem Stier besichtigen.' Sie gingen zusammen, kamen an und da sagte sie zum Manne: ,Bring' deine Kuh!' und er brachte sie. Dann sagte sie zum Schakal: ,Und nun bring' du Milch von deinem Stier!'

Máydā ske, nakónā ske, gá-ske, ayl' áûsā daûski[3] *támfā*
25 *áûsā íkōke, ikó-mā gúšā salánga-*

,Gut, ich bringe sie,' sagte er, ging hin und da er keine Kuhmilch bekam, so brachte er

[1] *gúšā* die Wahrsagerin. [2] §. 23.
[3] *daú-dā* nicht haben, entbehren, *daû-ske* er hatte nicht.

sí: ,ínā aûšēnā tómā ána-lá utú!' ākéske.

Milch von der Asklepias, und da sprach zu ihm die Wahrsagerin: ,Nun stelle diese Milch über das Feuer!'

Máydā ske, tóma-lā útūke, utúnō ínā aûšénā ambóbā íšāke, 5 išá-mā gúšā: ínā támfā áûsā kóske, būtéā áûsā inámme, būtéā išámme' ākéske salánga-sī.

Gut, sagte er, und stellte sie an's Feuer und da erwies sich diese Milch als unecht. Da sprach zum Schakal die Wahrsagerin: ,Das ist Milch der Asklepias, dein Stier hat also keine Milch und hat auch kein Junges geworfen.'

Abármā ínā salangénā sūli-fáda-sí: ,aňí nisasáinō?' ākēskí, 10 támfā áûsa-sī naûskí, sūlafáda-sī anasánga-lá lukúske. aší sūla-fádā anasángā maydánō wâlé salángā imínnō ílábke.

Hierauf sprach der Schakal zur Wahrsagerin: ,Warum hast du das vermeldet?' Er packte die Milch und schleuderte sie der Wahrsagerin an den Schädel. Wärend diese vorher einen schönen Haarwuchs hatte, so vertrocknete dieser auf der Stelle, als der Schakal ihr das angetan hatte.

15.

Der Elefant und der Fuchs.

Abína-te[1] *salánga-te élla-lā 15 fákkala-tá*[2] *gánke nke. abínā biy' ágalā*[3] *ínake, salángā bíyā īnámme, agalábā*[4] *kóske.*

Der Elefant und der Fuchs gingen einst zusammen zum Hafulebaum; der Elefant hatte einen Schlauch Wasser bei sich, der Fuchs aber hatte kein Wasser und war leer.

Fákkala-tá wolōkí[5] *abínā fákkalā faûdā i-bōba-ke, ukŭn-*

Als sie nun zum Hafule gekommen waren, sammelte der

---

[1] §. 114, Note 1.

[2] Scheint eine Umstellung zu sein von Ti. ሐፉሌ፡ Baum und Frucht der Mimosa nilotica; s. Bil. s. a. *habínā.*

[3] Für *bíyā ágalā* ,Wasser-haut' = Wasserschlauch.

[4] *ágalā ábā* Hautmensch, Mann der nur seine eigene Haut hat, nackt, ledig, leer.

[5] §. 62 und 111.

i-ē-lá i-sá-kō-ke,[1] *salángā lága-lá góske, a-kō-láššā*[2] *nińíske amēlā būbiā.*[3]

Elefant viele Früchte und steckte sie in seine Ohren, der Fuchs aber setzte sich auf die Erde und lag hier träge den ganzen Tag.

Baddí líla-te, bíyā lúga-te salánga-s í-yā-ke,[4] *ńádu-te bíya-te daûskí*[5] *gímmišā:*[6] *‚yē!' skí i-kéda-ke.*[7]

Nun wurde der Fuchs hungrig und durstig und da er nichts zu essen und zu trinken hatte, so rief er in listiger Weise: Ja, ja!

‚Ańí yē! núnō?[8] *nā e-kedá-nō?' ākéske salángas abínā.*

‚Warum schreist du ja! wer hat dich denn gerufen?' fragte denselben der Elefant.

‚Kōd-á-ńā: ses-é-ā yí-šī-ke sō[9] *a-kéda-ke, it-á-ńa-lá gā-ná-nā' ākēskí gáske salángā.*

Der Fuchs erwiderte: ‚Mein Freund hat mir zugerufen und gesagt: deine Ziege hat geboren! ich gehe also heim,' und er entfernte sich.

Baddí salángā gāskí abínā biy' agal-i-a-lā y-ī-kí[10] *ágala-sí wăta-bū*[11] *íllē-ke, í-nō-ke, inōkí bíyā būb-i-ā lága-lā é-dī-ke.*

Nun ging der Fuchs zum Wasserschlauch des Elefanten, stach denselben mittelst eines Dornes auf und trank, darnach aber floss alles Wasser auf die Erde aus.

Baddí šúrka-s íyāke salángā, kăkâbā mind-i-a-lá u-fúl-ke. abármā abína-lá i-dé-k-ō-ke.[12]

Der Fuchs tödtete hierauf einen Vogel und strich dessen Blut auf sein Bein; darnach kehrte er zum Elefanten zurück.

---

[1] Für *i-say-ke* er schloss ein, *i-kō-ke* er brachte hin = er stopfte hinein.

[2] §. 123, Note 2.

[3] Wörtlich: Tag seine Gesammtheit, *búbā, bóbā* Summe, Gesammtheit, *i-bóba-ke* er versammelte, sammelte.

[4] Wörtlich: Hierauf quälte den Fuchs Hunger und Verlangen nach Wasser.

[5] Speise und Wasser nicht gefunden habend.

[6] Umsonst, eitel (s. Bilinwörterbuch s. v. *gŭmiš*); d. i. er antwortete auf einen Zuruf ohne wirklich angerufen worden zu sein.

[7] Wörtlich: ja! sagend, rief er; *yē* ja, jawohl, auch Antwort auf einen Zuruf = da bin ich, was gibt es?

[8] S. p. 16, Note 2. [9] Particip, s. Note 8.

[10] Wörtlich: nachdem er zu des Elefanten seinem Wasserschlauch hingegangen war.

[11] §. 197. [12] Für *i-dē-ke y-ó-ke.*

Lágā bagíske,[1] *abínā: ‚sān-á-ṅā na-mál-ke, ūl-á-ṅā kō-fál-ke,*[2] *bíyā lúgā á-yā-ke,*[3] *bíyā na-nō-kí ítā gádi!‘ ākéske salánga-sī.*

Es wurde Abend und da sprach der Elefant zum Fuchs: ‚Ich habe meine Arbeit vollbracht, ich bin müde und durstig; ich werde nun trinken und dann gehen wir heim!‘

5 *‚Máydā!‘ ākéske salángā. baddí biy’ ágala-lá wó-lī-ke, bíyā daûnke.*

‚Gut!‘ sagte der Fuchs; sie gingen nun zum Wasserschlauch, fanden aber kein Wasser vor.

‚Bíyā ínkā gá-sō?‘ ākéske abínā.

‚Wohin ist das Wasser gekommen?‘ fragte der Elefant.

10 *‚Abá na-ntí-mme, wâtā illénō bíyā édīke díttā‘*[4] *ākéske salángā.*

Der Fuchs erwiderte: ‚Ich habe nichts gesehen, es ist wohl in Folge eines Dornenstiches ausgeflossen.‘

Abínā: ‚ítā gádi!‘[5] *salàngasí ākéske.*

‚Gehen wir also heim!‘ sagte der Elefant.

15 *Salángā: ‚yē!‘ ākéske. gá-mō: ‚abá míndā šō-ná-mme,*[6] *wâtā a-íllē-ke‘*[7] *ākéske abína-s.*

Der Fuchs willigte ein; auf dem Wege aber sagte er zum Elefanten: ‚Mein Bein tut mir wehe, ein Dorn hat mich gestochen.‘

‚Nō, bad-á-ṅa-lá gódā!‘ ske abínā.

‚Nun, so setze dich auf meinen Rücken!‘ sagte der Elefant.

20 *‚Máydā, gōnánā!‘ ske salángā, baddí abínā bad-ī-a-lá idórke salánga-s.*

‚Gut, ich setze mich dorthin!‘ erwiderte der Fuchs und der Elefant setzte den Fuchs auf seinen Rücken.

Támmā salángā: ‚imb-á-ṅā, inalḗ gō-na-ná-ṅā[8] *máydā na-kōs-ímmi,*[9] *inalḗ gȍna-nní,‘ ākéske.* 25

Da sprach der Fuchs: ‚O mein Oheim! hier sitze ich nicht gut, ich kann hier gar nicht sitzen.‘

---

[1] Wörtlich: die Erde wurde dunkel.
[2] Wörtlich: mein Körper ist ermüdet.
[3] S. Note 4, Seite 28 und §. 67
[4] §. 201. [5] §. 156.
[6] Wörtlich: ich bin nicht gesund (am) Bein, Fuss.
[7] §. 67. [8] §. 144.
[9] §. 174.

Abínā unú-sī ser-i-a-lá idórke. salángā: ,inalé máydā numé' ākéske abína-sī.

Der Elefant setzte nun den Fuchs auf seinen Nacken; ,auch hier ist's nicht gut,' sagte dann der Fuchs.

Baddi abínā ana-sang-i-a-lá[1] *idórke salánga-sī: ,inalé gōná-nā!' ākéske salángā.*

Nun setzte der Elefant den Fuchs auf seinen Schädel; ,ja, da sitze ich,' sagte dann der Fuchs.

Abínā ána-sánga-lá gōsō: ,imb-á-ñā, ínā sangéna-sí lagá-n-kīn[2] *ikōk-á-sō!' ākéske salán-gā. abínā íšōke.*

Wie er nun so auf dem Kopfe des Elefanten sass, da sprach er zu diesem: ,Oheim, hebe mir doch jenen Knochen da von der Erde auf!' Der Elefant reichte ihm denselben.

Támmā salángā fákkalā abínā ukūné-n-kīn íñke.

Nun frass der Fuchs die Hafule aus den Ohren des Elefanten heraus.

,Salángā, ay ni-ñá-nō?' āké-ske abínā.

,Was issest du denn?' fragte der Elefant.

,Inā sangéna-sí náñke' ākéske salángā.

,An dem Knochen da nage ich,' erwiderte der Fuchs.

Abínā: ,kēr!' ākéske, íwīke.

,Gut!' sagte der Elefant und liess es geschehen.

Salángā fákkalā būbiā iñki kās-i-ā u-bur-ki:[3] *,imb-á-ñā!' ākéske abína-s.*

Als nun der Fuchs alle Hafule aufgefressen hatte und er gesättigt war, sagte er zum Elefanten: ,O Oheim!'

,Wâ?' ākéske abínā.

,Was denn?' erwiderte dieser.

,Abá ítā gā-ná-nā' ākéske salángā.

,Ich gehe jetzt heim!' sagte der Schakal.

,Mind-é-ā šó-nū-be?' ākéske abínā.

,Bist du schon gut zu Fuss?' fragte der Elefant.

,Šō-na-ke' ākéske salángā.

,Ich bin schon wohl,' erwiderte der Fuchs.

---

[1] §. 19.
[2] §. 200.
[3] Wörtlich: nachdem sein Bauch satt geworden war.

Abínā: ‚kēr, gádā!‘ ski, ‚ítā n-i-yā‘,[1] dark-á-ṅa-si: ‚šínnā fáydā ākédā!‘ ākéske salánga-s.

‚Nun gut, so geh!‘ sagte der Elefant, ‚und wenn du heimkommst, so sage meiner Frau, dass sie eine Matte aufbreiten möge!‘

‚Kēr!‘ ākéske salángā, ski 5 *gáske.*

‚Gut!‘ sagte der Fuchs und ging.

Abínā ítā y-ī-ke, y-ī-ki ukŭniē-si šínna-lá wây-sú-mā fákkalā daûske.

Der Elefant ging nun auch heim, als er aber dort auf die Matte seine Ohren ausklopfte, fand er keine Hafule.

‚Ay īkánō?‘ ākéske dárkā, 10 *‚ná-te[2] mi-ló-nō?‘ ākéske dárka abínas.*

‚Wer hat sie genommen?‘ fragte die Frau, ‚mit wem sind Sie gekommen?‘

Abínā: ‚salánga-te má-lō-ke‘ ākéske.

‚Wir kamen mit dem Fuchs,‘ erwiderte der Elefant.

‚Nō, unú íṅke sú-nā‘[3] ākéske 15 *dárkā.*

‚Nun so wird er es sein, der sie gefressen hat,‘ sagte die Frau.

‚Nō, salángā ínkā gásō?‘ ākéske abínā.

‚Ja wo ist er hingegangen?‘ fragte der Elefant.

‚Abá salánga-si na-ntí-mme‘ ākéske dárkā.

‚Ich habe den Fuchs ja gar nicht gesehen,‘ erwiderte die Frau.

20 *Abármā abínā salánga-si í-dē-ke, idénō salángā bá-lā w-ú-ke, wúnō abínā kónā ú-tū-ke, salángā šīm-i-a-s i-bín-ke.*[4]

Der Elefant kehrte nun zum Fuchs zurück und als er denselben getroffen hatte, eilte dieser in's Loch. Der Elefant steckte nun seinen Rüssel hinein und erfasste den Fuchs am Schwanze.

‚Ni-bin-ímmi, élā bóbā ni-bín- 25 *ke‘ ākéske salángā.*

‚Du hast nichts bekommen, nur eine Baumwurzel hast du erfasst‘, rief ihm der Fuchs zu.

Abínā saká-ske, baddi élā bóbā ibínke, ‚šīm-á-ṅā kóske‘

Der Elefant liess los und erfasste jetzt eine Baumwurzel.

---

[1] §. 62 und 96. [2] §. 196. [3] S. Note 8 und 9, Seite 28.
[4] Wörtlich: er erfasste des Fuchses seinen Schwanz.

ākēske salángā. abínā wây-ske, ėlā bóbā ú-kū-ke.

‚Das ist mein Schwanz,' rief der Fuchs; der Elefant zog nun an, aber die Baumwurzel leistete Widerstand.

Abármā súla-fáda-lá gāske abínā, ‚abá-sī salángā šīm-ī-a-sí na-bín-yā ėlā ske, ėlā nabínyā šīmā ske, ay kē-n[1] na-mín-nō?' sūla-fáda-sí ākēske.

Der Elefant ging nun zur Wahrsagerin und sprach zu ihr: ‚Was soll ich nur anfangen; wenn ich den Schwanz des Fuchses erfasse, so sagt dieser: es ist eine Baumwurzel, erfasse ich eine solche, so sagt er: es ist mein Schwanz.'

N-ī-yā, salángā aû-sú-yā: nimím-me![2] ėlā sú-yā,[3] wāydā!' ākēske súla-fádā.

Sie erwiderte dem Elefanten: ‚Wenn du hinkommst und der Fuchs ruft: mache nichts, es ist ein Baum, dann zieh' nur an!'

Abínā gāske, yike, kōnā bá-lā ú-tū-ke, ėlā bóbā ibínke.

Der Elefant ging weg, begab sich wieder zum Fuchs, steckte seine Hand in's Loch und erfasste eine Baumwurzel.

‚Šim-á-ṅā' ākēske salángā. abínā í-wī-ke, salángā šīm-ī-a-sí ibínke.

‚Das ist mein Schwanz!' rief der Fuchs. Der Elefant liess los und erfasste den Schwanz des Fuchses.

‚Wây-nū-mé,[4] ėlā bóbā kōske' ākēske salángā.

‚Zieh' nicht an, das ist eine Baumwurzel!' rief nun der Fuchs.

Abínā i-wí-mmi, wây-ske, wâysú-mā w-úlā-ke, īkó-mā: ‚ímbō, iwí! abá na-ták-ke' ākēske salángā.

Der Elefant liess aber nicht los, zog an und brachte den Fuchs heraus. Da sprach der Fuchs: ‚Oheim, lass' mich aus, ich weiss was!'

Abínā: ‚ay ni-ták-inō?' ske, íwīke, iwínō salángā kūr-ī-a-lá w-ú-ke abína-s.

‚Was weisst du denn?' fragte der Elefant und liess den Fuchs los; da kroch dieser in den After des Elefanten.

---

[1] Für *kē-ná-nō* was soll ich denken (sagen)?

[2] Für *ni-mín-me.* [3] S. Note 8, Seite 28. [4] §. 154.

,Ay ni-mín-nō?' ākèske abínā salángas.

,Was machst du da?' sagte der Elefant.

,Kür-ē-a-lá na-ū̂-ke, mind-ē-a-si na-káylō-ke' ākèske salángā 5 *abínas.*

Der Fuchs erwiderte: ,Ich kroch in deinen After, weil ich deinen Fuss fürchte.'

,Káylā kōs-ímme, išá!' ākèske abínā.

,Keine Furcht, geh' nur heraus!' sagte der Elefant.

,Inkā na-sá-nō?' ākèske salángā.

,Ja wo soll ich denn hinaus?' fragte der Fuchs.

10 *,N-ū̂-ke-mā išá!' ākèske abínā salángas.*

,Da wo du hinein gingst, geh' wieder heraus!' erwiderte der Elefant.

,Ná-kū-ke, mī-s kóske, ūd-ē-á-nkīn na-sá-nā' ākèske salángā, baddí ñā inniki, íñke.

,Da mag ich nicht, dort stinkt es, zu deinem Mund will ich heraus,' sagte der Fuchs, biss dann in's Fleisch und frass.

15 *,Urf-á-ñā a-minti-mé!'*[1] *ākèske abínā.*

,O zerreiss' mir nicht das Herz!' rief nun der Elefant.

Salángā: ,támmā na-tokonō-ná-mā, aûrā n-ūdá-mme!' ākèske.

Der Fuchs aber sprach: ,Rede nur nicht, indess ich mich zurecht finden muss!'

20 *Abármā abínā é-jī-ke, é-jī-ke, kō-fál-ke, kōfalki lága-lá ī-ske, aû-ske.*

Da lief und lief der Elefant, mühte sich ab und fiel dann erschöpft zu Boden und brüllte.

Salángā imintiki íñke, ñā bū-biā íña-mé-sō,[2] *abínā ú-tū-ke,* 25 *utūki salángā kür-ī-á-n-kīn íšā-ke, gáske.*

Der Fuchs aber riss innen Fleisch ab und frass und da verendete der Elefant. Darnach kroch der Fuchs zum After des Elefanten heraus und ging von dannen.

16.

Die Hyäne und der Hund.

Angüa-te tá-te kóday okóske, dímā dímā élla-lā níñi- nabi-rónke.[3]

Die Hyäne und der Hund waren Freunde und schliefen stets beisammen.

---

[1] §. 67 und 107.

[2] *mé-ske* er vollendete, *íña-mē-ske* er frass ganz auf.

[3] §. 168.

Awād' éllā ángŭā tá-sī: ‚tṓmā fū́dā, ū́dā ikṓ!' ske, ‚mṓlā a-yá-mā' [1] *ākéske.*

Eines Abends sprach die Hyäne zum Hund: ‚Bring' Holz und blase das Feuer an, denn ich habe kalt!'

Tā: ‚abá tómā fū-na-nní, [2] *ū́dā na-kō-nní'* [3] *tṓmā hē-na-nní' ākéske ángŭa-sī; tā dímā tṓmā ána-lá niṅíske, ángŭā tṓmā bá-da-lá niṅíske.*

Der Hund aber erwiderte der Hyäne: ‚Ich hole kein Holz und blase das Feuer nicht an, ich brauche kein Feuer.' Der Hund lag nämlich stets vor dem Feuer und dahinter die Hyäne.

Abármā ángŭā: ‚ená tṓmā fū-nū-nní-šā, ū́dā ni-kō-nní-šā, [4] *abá sūd-é-a-lá niṅi-ná-nā, ená sūd-á-ṅa-lá niṅidā!' ske, ‚mólā faûdā a-yá-mā' ākéske tá-sī.*

Da sprach die Hyäne zum Hund: ‚Wenn du das Feuer nicht anfachst und kein Holz dazu bringst, so werde ich mich auf deinen Schlafplatz legen; lege daher du dich an den meinigen, denn ich habe kalt!'

Tā: ‚máydā!' ākēskí ángŭā tā sūd-í-a-lá niṅíske. baddí án-gŭā tṓm' ána-lá níṅi-sú-mā: ‚ínā máydā!' ākéske tá-sī.

‚Gut!' sagte der Hund und die Hyäne legte sich an seinen Platz. Wie sie nun so vor dem Feuer lag, da sprach sie zum Hund: ‚O hier ist's gut!'

Abármā ángŭa-si lílā i-yá-mā: [5] *‚sūd-é-ā maydá-m-be?'* [6] *ākéske tá-sī.*

Die Hyäne bekam nun Hunger und sprach dann zum Hund: ‚Nun ist dein Schlafplatz gut?'

Tā: ‚abájā, sūd-á-ṅā máydā numé, [7] *mṓlā faûdā á-yā-ke, abá tōm' ána-lá níṅi-na-ná-ṅā* [8] *hḗ-nake' ākéske ángŭa-sī.*

Der Hund erwiderte ihr: ‚O nein, mein Schlafplatz ist nicht gut, ich habe kalt und wünsche mich wieder vor das Feuer zu legen.'

---

[1] §. 67 und 95. [2] §. 133.
[3] §. 53. [4] §. 83.
[5] Weil die Hyäne der Hunger quälte.
[6] §. 175. [7] §. 174.
[8] §. 144.

Abárma ángŭā: ‚abá-sī gím-mišā móla-lá dimā á-wībe?‘ ākė-ske tá-sī, i-yā-ki ińke.

Da erwiderte ihm die Hyäne: ‚So, und mich liessest du umsonst fortwärend in der Kälte?‘ Sie erschlug und frass dann den Hund.

17.

Die Hyäne und der Esel.[1]

Angŭa-te sánda-te okóske, bíla-lá okóske, bíyā éllā-lá ó-nō-k' o-kóske.[2]

Die Hyäne und der Esel lebten zusammen in der Wüste und tranken mit einander Wasser.

Élla-si onōki, élla-sí nabi-rōnki[3] *sell' éllā*[4] *bíyā dammádā*[5] *élla-lá wó-ytē-ke.*[6]

Wie sie nun so zusammen tranken und mit einander lebten, fanden sie einst nur wenig Wasser.

Abármā: ‚ámē má-ńā[7] *bíya-lá mā-dōró-nā‘*[8] *sándā ángŭa-sí ākėske. ‚Máydā‘ ākėske ángŭā sándas.*

Da sprach der Esel zur Hyäne: ‚Wir legen heute bloss unsern Mund an das Wasser.‘ Gut, sagte die Hyäne.

Abármā sándā miā bíya-lá idórke, bíyā būbiā[9] *ínōke, ángŭā idė miā bíya-lá dōrónō díttā bíyā inómmi, bíyā lúgā unú-sī íyā-kóske.*[10]

Der Esel legte nun sein Maul an's Wasser und trank dann alles Wasser auf, die Hyäne aber nur ihr Maul ans Wasser legend trank nichts und blieb durstig.

---

[1] Aus dem Saho übersetzt; vgl. Sahosprache I, 216, Nr. 25.

[2] *í-nō-ke* er trank; s. a. §. 171.

[3] §. 111.

[4] Wörtlich: eines Morgens.

[5] Wörtlich: Wassers Kleinheit. [6] §. 59.

[7] *mā* Mund, *máńā* = *mā-á-ńā* mein, unser Mund, *mḗā (mā-ė-ā)* dein, euer Mund, *míā (mā-i-ā)* sein, ihr Mund.

[8] *i-dór-ke* er stellte auf; *ítā na-dór-ke* ich stellte ein Haus auf, ich baute ein Haus.

[9] *būb-i-ā* seine Gesammtheit.

[10] Wörtlich: Verlangen nach Wasser quälte sie; *íyā kóske* = *í-yā-ke kóske,* §. 171.

,Bíyā lúgā áyāke'[1] *ske ángŭā, ,ená bíyā būbiā nínōke' ākéske ángŭā sándas.*

,Ich bin durstig und du hast alles Wasser weggetrunken,' sagte die Hyäne.

,Aṅī aynéā[2] *ninōmménō?' ske sándā.*

,Warum hast nicht du es getrunken?' erwiderte der Esel.

,Nakáylōke'[3] *ākéske ángŭā sándas.*

,Ich fürchtete mich,' sagte die Hyäne.

,Aṅī nōkaylónō?' ākéske sándā ángŭas.

,Warum fürchtetest du dich?' fragte der Esel.

,Inā gīlayínē nakáylōke'[4] *ske ángŭā.*

,Vor den Hörnern da habe ich Furcht,' erwiderte die Hyäne.

,Ená kámalā nokóske, urfé-ā ē-numé, ay gīlē numé, u̱kŭné-n díttā' ākéske sándā ángŭas.

Da sprach der Esel: ,Du bist ein Dummkopf, das sind ja nicht Hörner, sondern Ohren.'

,Ahá, u̱kŭnéšā nīlémme-be?' ske ángŭā.

Die Hyäne erwiderte: ,Ja so, wenn das Ohren sind, dann stichst du wohl nicht damit?'

,Kámalā, kámalā dédā, u̱kŭná īle-be? inní, intí' ske sándā, u̱kŭná íntik' íšōke[5] *ángŭasī.*

,O du Dummkopf, Sohn eines Dummkopfs,' entgegnete der Esel, ,sticht denn das Ohr? fass' an und schau!' und zeigte der Hyäne das Ohr.

,Nantínā' skī sánd' u̱kŭná íntike, intikī ínnike, íṅke, iṅkī sándas[6] *íyāke, íṅke.*

,Ich will es besichtigen' sagte die Hyäne, betrachtete dann des Esels Ohr und nachdem sie es besichtigt hatte, biss sie es ab, hierauf tödtete und frass sie den Esel.

---

[1] *á-yā-ke* es quält mich, s. §. 67.

[2] §. 20.

[3] *na-káyl-ō-ke* ich — (in) Furcht — kam (geriet), *káylā* Furcht, *ō* kommen.

[4] Wörtlich: diese Hörner ich fürchtete, *gīlā* Horn, plur. *gīlay;* s. auch §. 23.

[5] *ínti-ke* er sah; *í-šō-ke* er gab, *ínti-k' íšōke* er liess schauen, zeigte; s. §. 172.

[6] *sánda-s* = *sánda-sī* den Esel.

18.

Dasselbe, nach einer andern Erzählung.

Angŭa-te sánda-te gábula-lá[1] *bíyā dēmā ónōke; antánā sándā ínōke, abármā kŭltánā ángúā ínōke.*	Die Hyäne und der Esel tranken täglich bei einem Brunnen Wasser; zuerst trank der Esel, darnach trank die Hyäne.
5 *Amēl' éllā sándā ángŭa-si: ‚támmā ená āntánā*[2] *inó!‘ ākéske.*	Eines Tages sprach der Esel zur Hyäne: ‚Heute trink du zuerst!‘
Angŭā: ‚abá nakáylōke‘ ākéske sándas.	Die Hyäne erwiderte: ‚Ich fürchte mich.‘
Sándā: ‚ay nōkaylónō?‘ ākéske ángŭas. (10)	‚Warum fürchtest du dich?‘ fragte der Esel.
Angŭā: ‚ená-sī nakáylōke‘ ākéske sándas.	‚Dich fürchte ich,‘ antwortete die Hyäne.
Sándā: ‚abá-sī añí nōkaylónō?‘ ske.	‚Warum fürchtest du mich?‘ fragte der Esel.
15 *Angŭā: ‚gīléa-si nakáylōke‘ ske.*	‚Deine Hörner fürchte ich,‘ erwiderte die Hyäne.
Sándā: ‚ená ká-malā no-kóske, ay gílāy numé, úkŭnáy‘ ākéske ángŭas.	Da sprach der Esel: ‚Dummkopf, das sind ja keine Hörner, sondern Ohren.‘
20 *Añgŭā: ‚úkŭné-šā*[3] *nanónā‘ ske, ínōke, inōki sánda-s íyāke.*	Da sprach die Hyäne: ‚Wenn das Ohren sind, so trinke ich schon,‘ sie trank und nachdem sie getrunken hatte, tödtete sie den Esel.
Utú-mā sándā: ‚abá nasása-mme-šá[4] *máydā‘ ske.*	Sterbend sprach der Esel: ‚Es wäre gut gewesen, wenn ich das nicht verrathen hätte.‘

---

[1] *gábulā* und *gálbā*, Ty. ጉብላ፡ ist das Wasserbecken neben der Cisterne, in welches das Wasser zum Tränken des Viehes geschöpft wird, im Bil. und Ti. *samóy* oder *márkan* genannt.

[2] §. 221, Note 2.

[3] §. 84.

[4] *i-sása-ke* narravit; §. 45 und 86, Anm. 2.

19.

Die Meerkatzen, die Paviane und die Klippschliefer.[1]

Tatáka-te dḗda-kóybida-té[2] *élla-lá lakánke,*[3] *ságila-té tálya-te-si*[4] *élla-lá óynake, dímā dímā élla-lá óñke.*[5]

Die Meerkatzen und die Paviane lebten beisammen, den Maulbeerbaum und die Sykomore besassen sie gemeinschaftlich und assen davon.

5 *Inā ságila-te, tálya-té-n-kīn*[6] *súkā bárē obácike.*[7] *méntā*[8] *súkā bárē-si: ‚émē añí mibacínō?‘ ākḗske.*

Wegen des Maulbeerbaumes und der Sykomore geriethen aber beide Stämme in Streit. Der Klippschliefer sprach nun zu ihnen: ‚Weshalb hadert ihr?‘

Sūkḗnay:[9] *‚ságila-té tálya-té-*
10 *n-kīn mabácike‘ ménta-sí ākḗnke.*

Da sprachen sie zum Klippschliefer: ‚Wegen des Maulbeerbaumes und der Sykomore streiten wir.‘

Méntā tatáka-te dḗda-kóybida-te-si: ‚ekṓsū!‘ ākḗske, unú ímē-

Der Klippschliefer sprach nun zu den Meerkatzen und den

---

[1] Aus dem Saho übersetzt; s. Sahosprache I, 212, Nr. 21.

[2] Singularform als Collectiv; *tatákā* cercopithecus griseo-viridis, Desm., Ar. نسناس; vgl. hierüber Chamirsprache §. 69. *dḗdā kóybidā* der Mantelpavian; die Kunamabezeichnung bedeutet wörtlich: das verstossene, misshandelte Kind, *dḗdā* Kind, *kō-ibi* gehasst, misshandelt werden (G. ከበየ፡ recusare) + *dā* Nominalsuffix, das auch in *dḗ-dā* Kind, *máy-dā* Schönheit, schön u. s. w. vorhanden ist; als analoge Bildung vgl. *kō-sáydā* die Thüre als Verschluss, von *í-sē-ke* er schloss zu, *kō-say* verschlossen werden, *kō-sáy-dā*, *kō-sḗ-dā* Ding womit verschlossen wird. Der Name des Pavians bezieht sich auf die Sage, die in ganz Ostafrika erzählt wird, dass die Paviane Kinder eines Mannes waren, dessen Frau verstarb; die zweite Frau, die Stiefmutter der Kinder der ersten Frau, behandelte die Kinder nun schlecht, so dass sie in den Wald entliefen und dort Paviane wurden; s. Sahosprache I, 122, Nr. 7 und 8.

[3] Wörtlich: una-cum steterunt, *laká-ske* stetit.

[4] §. 225, Anm.

[5] *na-ína-ke* (spr. *náynake*) ich hatte, *ná-ña-ke* ich ass.

[6] §. 200.

[7] *i-báti-ke* und *i-báci-ke* er wurde zornig, geriet in Streit.

[8] *méntā* Klippschliefer, -dachs, hyrax abessinicus; *méntā* = *mē-nt-ā* Wesen das beim Anblick schreit; *mḗ-dā* schreien, *í-nti-ke* er sah. Die Klippdachse, sobald sie eines Menschen oder eines ihnen gefährlichen Thieres ansichtig werden, entfliehen mit Geschrei.

[9] §. 23.

si mómō[1] *usúsūke:*[2] *‚séllā fánakā tatákay óña orábā báda-lā déda-kóybiday óña!'*[3] *ākéske.*

Pavianen: ‚Macht doch Frieden!' Und er schlichtete ihnen den Streit dahin: ‚In der Morgenzeit sollen die Meerkatzen und am Nachmittag die Paviane speisen.'

Imē: ‚máydā!' ākénke, unú 5 *usúsūke. déda-kóybiday tatákē-si íkay ósōke, tatákay déda-kóybidē íkē-si odigínke.*

Sie stimmten dem zu und so stiftete er Frieden. Die Paviane gaben den Meerkatzen ihre Töchter und die Meerkatzen heirateten die Töchter der Paviane.

20.

Der Löwe, die Wildkuh und die Raubameise.[4]

Aší ākénke, mórkā ámsa-sī[5] *wuguránō*[6] *ínā ayl'-áda-lá*[7] *yike.* 10 *‚abá ayibéā'*[8] *ámsā ayláda-sí ākéske.*

Einst ereignete sich wie man erzählt, folgendes. Als der Löwe die Wildkuh jagte, kam diese zu einem Kuhhirten und sprach: ‚Ich begebe mich in deinen Schutz.'

Ayl'-ádā: ‚abá guduratáñā numé-mā[9] *išá*[10] *áña-lā!' ākéske ámsa-sī.*

Der Kuhhirt erwiderte der Wildkuh: ‚Ich besitze keine Macht, gehe nur von mir!'

15 *Amsā ail'-adá-nkin arkub'-áda-lā yike, yiki:*[11] *‚mórkā*

Vom Kuhhirten begab sich die Wildkuh zum Kamelhirten

---

[1] *mō-dā* streiten; s. §. 157.

[2] *u-súsū-ke* er versöhnte, stiftete Frieden, *ú-su-ke* er war friedlich (§. 41a), *kó-sū-ke* er wurde versöhnt, söhnte sich aus.

[3] *na-ñá-nā* ich werde essen, *ná-ñā* ich möchte essen; s. p. 8, Note 11.

[4] Aus dem Saho übersetzt; s. Sahosprache I, 196, Nr. 12.

[5] *ámsā* antilope agazen, Ruepp.

[6] *u-*, *wu-gúra-ke* er verfolgte; §. 157.

[7] *áylā* Kuh, *ádā* Bube, Junge; s. §. 163.

[8] *áybā* Schutz; s. Bilinwörterbuch s. v. *'ayb. abá ayb-é-ā* ich dein Schutz (scil. sei mir!).

[9] Wörtlich: da meine Macht nicht existirt. *gudurátā* Macht, *gudurat-á-ñā* meine Macht; zu *numé-mā* s. §. 179.

[10] §. 103. [11] §. 62 und 111.

iyán-asó[1] *ayibēā nakóske‘ ā-kēske.*

und sprach: ‚Da mich der Löwe verfolgt, stelle ich mich unter deinen Schutz.‘

Inā arkub’-adénā: ‚guduratá-ñā numé-mā, išá áña-lā!‘ ámsa-si ākēske.

Der Kamelhirt erwiderte der Wildkuh: ‚Ich besitze keine Macht, gehe nur von mir!‘

Inā amsēnā arkub’-adá-nkin gāski biš-ába-lá[2] *yóke, biš’-abéna-si: ‚mórkā abá-sī iyán-asó, ayi-bēā nakóske‘ ākēske.*

Die Wildkuh nun ging vom Kamelhirten, kam dann zu einem Bauer und sprach: ‚Da mich der Löwe verfolgt, so stelle ich mich unter deinen Schutz.‘

Inā biš’-abénā: ‚gúdurat-áñā numé-mā gādā[3] *áña-lā!‘ ākēske ámasī.*

Der Bauer aber erwiderte: ‚Ich besitze keine Macht, gehe nur von mir!‘

Inā amsēnā biš’-ába-nkín gā-ski ašišína-lá[4] *yōke: ‚ená aši-šínā!‘ ākēske, ‚mórkā abá-sī ayán-asó, ayibēā nakóske‘ ākē-ske.*

Da ging die Wildkuh vom Bauer fort und kam zur Raubameise und sprach: ‚Da mich der Löwe verfolgt, so stelle ich mich unter deinen Schutz.‘

Ašišínā: ‚abširōdā, gódā!‘ ám-sa-si ākēske. ámsā góske, mórkā yōke nke.

Die Raubameise aber sprach: ‚Habe Mut und bleibe hier!‘ Da blieb die Wildkuh und bald kam der Löwe.

Ašišínā mórka-sí: ‚ínā šā numé, šámū![5] *ínā amsēnā ayib’-áña-má‘ ākēske.*

Da sprach die Raubameise zum Löwen: ‚Hier ist kein Zutritt, trete nicht heran, denn die Wildkuh ist mein Schützling.‘

Inā morkénā: ‚ay ūdánō?‘ ākēski, ašišína-s iñki, unú mór-kā urfia-lá[6] *wūke.*[7] *ašišínā urfia-s ibinkīki,*[8] *inniki, iyāki,*

Der Löwe aber indem er sagte: ‚Was schwätzt die da?‘ verschluckte die Ameise und diese gelangte in den Bauch des

[1] *i-yá-nō a-só-nō* schlagend mir gebend = mich schlagend.
[2] *bišā* Acker, Feld, *á-bā* Mensch; §. 114.
[3] *gá-s-ke* ivit; §. 154.
[4] *aši-šínā* ‚Geräusch habend, machend‘ (§. 117), die Raubameise; Bil. *zánzā* genannt; vgl. auch Bilinsprache I, 69, 5.
[5] §. 154. [6] *úrfā* Bauch, Herz.
[7] §. 59.
[8] Für *i-bin-ke y-ī-kē* sie erfasste — nachdem sie hineingegangen war.

mórkā utúnō ínā aši̇̄šínā mórkā urfia-nkín gáske nke.

Löwen. Dort erfasste sie sein Herz, biss und tödtete den Löwen und als er verendet war, kroch die Ameise aus seinem Bauche heraus.

21.

Die Klippschliefer und die Elefanten.[1]

Méntē-te abínē-te: ‚wåjába-bū́[2] ma-kŏ-lī!‘[3] ākénke, méntay abínēsi: ‚é-kē-si ma-digini!‘[4] ākénke.

Die Klippschliefer und die Elefanten sprachen: ‚Wir wollen uns durch eine Heirat verbinden!‘ Und es sprachen die Klippschliefer zu den Elefanten: ‚Eure Töchter wollen wir heiraten!‘

5

Abínay: ‚máydā!‘ nke, dígin' amélā ó-tī-ke, dígin' amélā y-ó-ke.

‚Gut!‘ sagten die Elefanten, sie setzten den Hochzeitstag an und derselbe kam heran.

Abármā méntē būb-i-ā[5] abínē súka-tá[6] ó-lī-ke, adikíšā élla-te, darkíšā élla-te-si, bárē-s o-wī-ki imē díttā[7] méntē būb-i-ā kåwā[8] gánke, abínē súka-t ó-lō-ke, olō-ki o-kamáši-ke.[9]

10

Da zogen alle Klippschliefer nach der Stadt der Elefanten, nur zwei Individuen, einen Greis und eine alte Frau, liessen sie daheim, ausser diesen zogen alle Klippschliefer ab und kamen in die Stadt der Elefanten und führten dort ihren Waffentanz aus.

Támmā kísā yíwā abínā: ‚á-kā sólabā na-kamaši-mmá-bū,[10]

15

Da sprach ein Elefant, Vater einer Tochter, und schwor:

[1] Aus dem Saho übersetzt; s. Sahosprache I, 228, Nr. 32.
[2] *wåjábā* Heirat (das was *díginā*), Saho *wasibó*, von G. ወሰበ፡; s. auch §. 197.
[3] Cohortativ. pass. von *í-lī-ke* ligavit.
[4] *i-digín-ke* uxorem duxit.
[5] Von den Klippschliefern ihre Gesammtheit.
[6] §. 195. [7] §. 201.
[8] *kåwā*, *kúā* und *kū* Volk.
[9] *kámašā* der Waffentanz.
[10] §. 86.

á-kā na-sō-nní'[1] *ākēski kō-tár-ke.*[2]

,Ohne am Hochzeitstage meiner Tochter getanzt zu haben, gebe ich dieselbe nicht her.'

Kísā yíwā abínā kóssō[3] *ka-mášike, méntē-si abínā kamašiki*[4] 5 *u-šúmbụre-ke, méntē būbiā o-kō-sí-mme.*[5]

Er tanzte also; da er aber ein Elefant war, so trat er beim Tanzen alle Klippschliefer nieder und diese kamen alle ums Leben.

22.

Der Hornrabe, der Schakal und der Rabe.[6]

Durfíttā kăkânā ásā ána-lá[7] *šébā kōn-te-bárē íšīke. salángā láûsā dágabā kállā iminki*[8] 10 *yŏke.*[9]

Der Hornrabe hatte auf einer Adansonia siebenzig Eier gelegt. Da kam der Schakal und brachte ein Beil mit, das er aus Thon verfertigt hatte.

Salángā durfítta-sī: ,ínā āsē-na-sī[10] *abá laûs-áña-bō*[11] *namin-tína-be, ékē-kin éllā asóna-be?'*[12] *ākéske.*[13]

Der Schakal sprach nun zum Hornraben: ,Soll ich diese Adansonia mit meinem Beil fällen oder gibst du mir eines deiner Kinder?'

15 *Ellā, éllā išónō íkē būbiā imalénañā*[14] *itínō*[15] *gábarā yóke. gábarā yó-mā:*[16] *,ékay ay omín-okósnō?'*[17] *ākéske durfítta-sī.*

Indem er jenem eins nach dem andern gab und schon nahe daran war, alle seine Jungen wegzugeben, kam der Rabe und fragte: ,Wie geht es deinen Kindern?'

---

[1] §. 53.
[2] *i-tár-ke* er verfluchte, *kō-tár-ke* er verfluchte sich, er schwor, *kō-tárā* der Schwur.
[3] Für *kó-s-nō*, s. §. 108 und 171. [4] §. 111. [5] §. 174.
[6] Vgl. Nubasprache I, 213, Nr. 6. [7] §. 190 und 203.
[8] Vgl. §. 111. [9] Vgl. §. 62 [10] Für *ásā ína-sī*, s. §. 23.
[11] §. 15 und 197. [12] §. 67 ff.
[13] Vom denom. Verb *akéda* so sagen, also sagen; s. §. 131.
[14] Finalis von *mal* fertig machen, s. §. 87.
[15] Particip von *ti* nahe daran sein, s. §. 108.
[16] Wörtlich: als der Rabe gekommen war, s. §. 97.
[17] Wörtlich: was machen sie? für *o-mín-nō o-kós-nō.*

	Durfíttā: ‚ákē salángā íñke‘ ākéske gábara-s.	Der Hornrabe antwortete dem Raben: ‚Meine Kinder hat der Schakal gefressen.‘
	Inā gabarénā: salángā ínkadi élā ána-lá agū̆sō?‘[1] ske.[2]	Der Rabe aber sagte: ‚Wie vermag denn der Schakal auf den Baum zu steigen?‘
5	*Durfíttā: ‚salángā éla-lá agū̆súmmi, abá ákē-sí lága-lá fā-n-násōke‘[3] ākéske.*	Der Hornrabe entgegnete: ‚Der Schakal stieg auch nicht auf den Baum, ich warf ihm meine Jungen zur Erde hinab.‘
	Gábarā durfítta-sí: ‚añí salánga-sí fā-n-nišónō?‘ ākéske.	Der Rabe erwiderte dem Hornraben: ‚Warum warfst du sie denn dem Schakal zum fressen hinab?‘
10	*Durfíttā gábara-sí: ‚salángā yōkí láûsa-bō ínā ēléna-si gēsū̆nō imínnō abá ákē-sí lága-lá fā-n-násōke‘ ākéske.*	Der Hornrabe antwortete: ‚Der Schakal kam und schickte sich an, diesen Baum mit dem Beil zu fällen, da warf ich ihm meine Kinder zur Erde hinab.‘
15	*Gábarā durfítta-sí: ‚ínā laûsénā bídā ínkadi išánō? dágabā dittíyā‘ ākéske, ‚salángā yó-yā ékay nišōmé!‘ ākéske.*	Der Rabe aber sprach zum Hornraben: ‚Wie sollte er dieses Beil aus Eisen gefertigt haben? es ist ja nur aus Thon; wenn also der Schakal kommt, so gieb ihm doch nicht deine Kinder!‘
20	*Salángā yōkí, yó-mā durfíttasí: ‚ékē-kin éllā asóna-be, ínā ēléna-sí laûs-áña-bō namintína-be?‘ ākéske.*	Der Schakal kam nun wieder und sprach zum Hornraben: ‚Giebst du mir wohl eines deiner Kinder oder soll ich diesen Baum mit meinem Beil fällen?‘
	Durfíttā ínā salangéna-sí: ‚imintí, imintí! laûséā dagabánō abá natákke‘ ākéske.	Der Hornrabe aber erwiderte ihm jetzt: ‚Haue nur zu, ich weiss schon, dass dein Beil nur aus Thon ist.‘
25	*Salángā durfítta-sí: ‚nā ūdánō ākés kōsé-nō?‘ ākéske.*	Da fragte der Schakal: ‚Wer hat es dir denn gesagt?‘

[1] §. 137. [2] *ske* = *ākéske*.
[3] Für *fá-nake ná-sō-ke* ich warf und gab = ich warf zu: s. §. 172.

Durfíttā: ‚gábarā údake‘ ākēske, ‚laûsēa-si támmā natákke‘ ākēske.

Der Hornrabe erwiderte: ‚Der Rabe sagte es, nun kenne ich dein Beil.‘

Abármā ínā salangēnā gāski gábara-lá yŏ-mā: ‚enā dēā báyā‘[1] *ākēske.*

Hierauf ging der Schakal von dannen und als er zum Raben gekommen war, sprach er zu ihm: ‚Warte nur du böser Schlingel!‘

Amēlā éllā salángā ac' énde[2] *lága-lá tábila-lá niñíske. abármā gábarā yŏ-mā ínā salangēna-si iñináñā imínke, ‚ácā‘ ske.*[3] *abármā salángā gábara-s ibínke, ibinkí íñke.*

Eines Tages lag der Schakal wie todt auf der Erde am Wege. Als dann der Rabe kam, schickte er sich an, den Schakal zu fressen, da er meinte, er sei todt. Da packte und frass den Raben der Schakal.

23.

Sprichwörter.

1) *Lágā anáñā, ñórā áwā kōske.*

Die Erde ist unsere Mutter der Himmel unser Vater.

2) *Ñórā aûla-bū lágā i-kátike, lágā kina-te sēna-te-s i-šī-kōske.*

Der Himmel schwängert die Erde mittelst des Regens, die Erde gebärt Korn und Gras.

3) *Annā kōske nke, idē niñí-s-kōske.*

Es gibt, sagt man, einen Gott, aber er schläft.

4) *Wúyā á-yā-kōske.*[4]

Die Zeit macht uns alt.

5) *U-tū-mā i-dē-mmi.*

Der Todte kehrt nicht wieder.

6) *Iñá-te inó-te nō-kō-si-nō! nábala-lá šī kōs-ímmi.*[5]

Iss und trink', so lang du lebst, im Grabe gibt es nichts.

7) *Aûlā mánnā, aûrā mánnā, aûlā mánnā, šōdā mánnā.*[6]

Regenmacher, Maulmacher, Regenmacher, Segenmacher.

---

[1] Wörtlich: dein Wesen (Charakter) ist schlecht.

[2] Für *átiā énde* wie ein Todter, *ti* sterben (*i-ti-ke* er starb), *ti-ā* = *cā* der Tod, *á-c-ā* ein Todter, s. §. 114.

[3] Wörtlich: ‚[er ist] todt, sagte (dachte) er‘.

[4] Wörtlich: die Sonne (Tag, Zeit) schlägt uns.

[5] Eine echt chamitische Vorstellung; vgl. auch die Bilinsprache I, p. 248 f., Herodot II, 78.

[6] Es gibt echte und falsche Propheten.

8) *Aylā hèlā aũsā í-kō-k-á-sō-nní-be?*[1]	Gibt uns eine fremde Kuh nicht auch Milch?
9) *Aburā ingal-i-ā tádā i-káylō-köske.*	Nur der Reiche fürchtet den Tod.
10) *Angũā sándā ingalíā bad-i-a-s í-yā-ke.*	Die Hyäne fällt nur einen Esel und den von rückwärts an.
11) *Mórkā utúnō áylā búske.*[2]	Den sterbenden Löwen brüllt die Kuh an.
12) *Kámalā dèdā aũlā mánnā i-ša-nní.*[3]	Der Sohn eines Dummkopfes wird kein Regenherr.
13) *Bišábā kínā íbōke, dèdā köybidā íñke.*	Der Landwirt baut das Getreide, der Pavian frisst es.
14) *Mèntā kōna-lá ámsa-kin bíla-lá náfā yinake.*	Der Klippdachs in der Hand ist nützlicher als die Kuhantiloppe in der Wüste.
15) *Dèdā köybidā ni-yā-mé, é-išā köske.*	Den Pavian tödte nicht, er ist dein jüngerer Bruder.
16) *Šúrkā ñórā kūlá-lā lágā wálla-s íntike, máydā itákke, báyā iták-köske, ína-bú aũría-s itikí!*	Der Vogel unter dem Himmel sieht den Umkreis der Erde, er kennt das Gute und Böse, höre auf seine Stimme!
17) *Salángā lágā būbíā tábi-lē-s iták-köske.*	Der Schakal kennt die Wege der ganzen Erde.
18) *Lágā èlā íšike. baddí èlā ñóra-lá agúske. támmā lágā mindía-s ibinkí: ‚dèdā inínā-ná köske‘ ākèske.*[4]	Die Erde gebar den Baum. Da stieg der Baum zum Himmel empor, die Erde aber erfasste ihn am Bein und sprach: ‚Das Kind gehört der Mutter.‘
19) *Kisā máydā kállā kisā báyā išinā.*	Gleich einem schönen Mädchen ist auch ein hässliches fähig, Kinder zu gebären.

[1] Warum sollte man nicht fremde Kühe rauben, haben vielleicht dieselben keine Milch?

[2] Vgl. das Sahosprichwort: *baróy lūbákal lā gáreh‌á yan* einen altersschwachen Löwen brüllen die Kühe an (Sahosprache I, 306, Nr. 68).

[3] Vgl. das Sahosprichwort: *danán sā'ál maḱágā mi-yaka* des Esels Bruder wird kein Weiser (Sahosprache I, 299, Nr. 1).

[4] S. oben p. 2, Nr. 1.

20) *Sándā íkā sándā íšā-kṓske.*	Der Sohn eines Esels wird ein Esel.
21) *Dárkay éllā otakimmábū wúyā būbíā ôdake.*	Weiber reden den ganzen Tag ohne irgend etwas zu wissen.
22) *Kísē bubīá-n-kīn omémā kōdíginā fánakā kóske.*	Worauf Mädchen sich am meisten freuen, das ist der Hochzeitstag.
23) *Kínā ni-bō-mmá-bū kínā naylénabe?*	Wirst du Getreide ernten ohne Getreide gebaut zu haben?
24) *Lágā būb-í-a-lá akōlássā báyā íšāke.*	Das Schlechteste auf der ganzen Welt ist ein träger Mensch.
25) *Sánā ni-mim-má-bū (ni-min-immá-bū), nōkōfallimmábū ay niṅánabe?*	Was wirst du essen ohne gearbeitet und dich abgemüht zu haben?
26) *Kṓna-te mínda-te-bú ítā kōdórke, má-bū súkā kötēke.*	Mit Hand und Bein wird das Haus erbaut, mit dem Munde das Dorf zerstört.
27) *Angŭā gílē-sí nōkáylōbe?*	Fürchtest du dich vor den Hörnern des Esels?
28) *Dárkē má-bū kódē-kīn ósāke okúyā.*	Durch Weibermund werden Freunde zu Feinden.
29) *Kísā kóssō songóske, dár-kā kóssō iláttek-kóske.*	Das Weib küsst als Mädchen, als Frau lästert sie.
30) *Alúga-te dárka-t-ikínē-sí kayló, ónnik-okóske.*	Hüte dich vor den Pfoten der Katze und den Fingern des Weibes; sie kratzen.
31) *Kā máydā káylā īnámmi (īna-kōs-ímmi).*	Ein rechter Mann kennt keine Furcht.
32) *Kā máydā kódā íměke, ukúyā íyāke.*	Ein rechter Mann liebt den Freund und tödtet den Feind.
33) *Annā kăkâbā inámmi.*[1]	Gott hat kein Blut.
34) *Iyámā kōyāndṅā.*	Wer getödtet hat, muss getödtet werden.
35) *Dédā kōtakímmimā dédā kóybidā kállā kóske.*	Ein unerzogener Knabe gleicht dem Pavian.

[1] An Gott kann man die Blutrache nicht vollziehen; was Gott verhängt, muss man erdulden.

36) *Dárkē faûdā, dédē faûdā,* *Dédē faûdā, dúglē faûdā,* *Dúglē faûdā, másē faûdā,* *Másē faûdā, áylē faûdā,* *Aylē faûdā, áfā faûdā.*[1]	Viele Frauen, viele Kinder, Viele Kinder, grosse Verwandtschaft, Grosse Verwandtschaft, viele Lanzen, Viele Lanzen, viele Kühe, Viele Kühe, viel Haarpomade.
37) *Dárkā išimmimā šā kina-n-díttā kállā kóske.*	Eine unfruchtbare Frau gleicht einem Strohhalm ohne Getreide.
38) *Dárkā máydā ítā ítake, dárkā báyā ítā ítēke.*	Ein gutes Weib baut das Haus, ein schlechtes reisst es nieder.
39) *Darkínā máydā, darkínā báyā, ay imínnō? dárkā máydā šá bōbiā máydā.*	Ist der Ehemann gut oder schlecht, was macht dies? Ist die Frau gut, dann ist alles gut.
40) *Súkā hélā, kē hélāy.*	Anderes Dorf, andere Leute.
41) *Tâgla-te gárma-te akō-šórkay okōsímmi, kūrā sakimú-mē-té Kūnáma-te kóday okōsímmi.*	Wolf und Schaf sind nicht Verbündete, Muslim und Kunama sind nicht Freunde.
42) *Kūnáma-te Márda-te-sí ñóra-nā lága-nā óšīke, Šíllē-s Annā ekáfke, ína-bū kūrá-sī sakínk' okóske.*[2]	Kunamas et Bareas coelum et terra genuerunt, Muslimos Deus cacavit, quapropter podicem lavant.
43) *Kā éllā būbiā aminōsúmā kámalā kóske.*	Ein Mensch, der alles glaubt, ist ein Narr.
44) *Ella-sí kēkēsúyā, imbiyā, kámalā kóske.*	Wer zugleich lacht und weint, ist ein Narr.
45) *Déda-te kámala-té ñērínā numé.*	Das Kind und der Narr, die sind keine Lügner.
46) *Mórkā ámsa-s íyāke,* *tâglā gárma-s íyāke,* *kā kā-s íyāke.*	Der Löwe tödtet die Antilope, Der Wolf das Schaf, Der Mensch erschlägt den Menschen.

[1] Herdenbesitzer stehen in hohem Ansehen; s. auch §. 165, Note 4.

[2] Vgl. Bilin: *qiṭ inqāsántā* podicem lavans = Muslim, Bilinwörterb. s. v. *qiṭ*.

47) *Dárkā sánā yike nantínā, nakōntína ske.*	Das Weib geht auf den Markt um zu sehen und gesehen zu werden.
48) *Kā éllā kóske faûdā iṅkōsímā; ínā baddí ángŭā kōfegedáske.*	Es war ein Mensch, der viel ass; da verwandelte er sich in eine Hyäne.
49) *Kis' éllā kóske, kōdiginiménō abbaréske; baddí gŭbbā kōfegedáske.*[1]	Es war ein Mädchen, dasselbe ward alt, ohne zu heiraten; da verwandelte es sich in eine Fledermaus.
50) *Súrkay dárkē šūkay okóske nke.*[2]	Vögel sind, wie man erzählt, Seelen von Frauen.
51) *Faûdā mántike, faûdā matíkke, faûdā máytēke, éllā matakímmi; šúrkā iták-kóske, éllā wūdámmi.*[3]	Vieles sehen, hören und finden wir, wissen aber nichts; der Vogel weiss es, sagt aber nichts aus.

24.

Gespräche.

Abá kōd-ē-ā na-kós-ke.	Ich bin dein Freund.
Ená kōd-á-ṅā nō-kōs-ímmi.	Du bist mein Freund nicht.
Unú kōd-ē-ā kósi-be?	Ist er dein Freund?
Awé, unú kōdáṅā kós-ke.	Jawohl, er ist mein Freund.
Abájā, abájā, unú kōdáṅā numé.	Bei Leibe, er ist mein Freund nicht.
Unú kīs-á-ṅā.	Sie ist meine Tochter.
Unú dark-á-ṅā kóske.	Sie ist mein Weib.
Unú kīsáṅā numé.	Sie ist nicht meine Tochter.
Unú dark-ē-ā kōsímmi.	Sie ist nicht dein Weib.
Âmē kóday mā-kós-ke.	Wir beide sind Freunde.
Âmē (oder *kimē*) *kīs' éllā mámē-ke.*	Wir beide lieben das gleiche Mädchen.
Âmē (oder *kimē*), *ená-te abáte, ámē abínā má-yā-ke.*	Wir beide, du und ich, wir haben den Elefant erlegt.
Êmē na-kē-nō?	Wer seid ihr beide?

[1] Vgl. Nubasprache II, 22 s. v. *buruinduru.*
[2] Vgl. Sahosprache I, 119, Nr. 6 und p. 176, 15.
[3] Vgl. oben p. 45, Nr. 16.

Inkā émē mi-mō-ke?
Woher kommt ihr beide?

Âmē nágaday mā-kó-s-ke, Márdē-kin má-mō-ke.
Wir beide sind Kaufleute und kommen von den Barea.

Nágaday mī-kōs-ímmi, lag-á-ňā lī-mū-ná-ňā mi-mō-ke.
Ihr seid nicht Kaufleute; ihr seid gekommen, unser Land auszuspähen.

Enéňa-te é-wa-te mī-kósi-be? mī-kō-s-ímmi-be?
Lebt deine Mutter und dein Vater noch oder nicht mehr?

Îmē mi-tū-ke, mī-kōs-ímmi.
Sie sind beide gestorben und leben nicht mehr.

Îmē máyday, sūk-i-ā Sámarō.
Beide sind wohl, ihr Wohnort ist Samero.

Ămē kóday mă-kós-ke.
Wir sind Freunde.

Kímē (ámē kimē) ma-tū-ná-ňā kóske.
Wir alle ohne Ausnahme müssen sterben.

Ămē Kū-námā, Alakē-te Tú-rukē-te ămē-si á-yā-k' o-kós-ke, Annā ămē-si a-tak-ímmi.
Wir sind Kunama, Abessinier und Türken bedrücken uns, Gott kennt uns nicht.

Ăme kīmē kū éllā, Kūnámā lágā lag-á-ňā dimā kóske, lágā ămē-si á-šī-ke, idé Šíllē-te Alakē-te Túrukē-te-si Annā íšike, ímē-s i-mé-nō sisa-te, ínina-te-sí í-šō-ke, imfaráta-te wârakáta-te, túka-te-si íšōke, barúda-te, bída-te mandúka-te-si íšōke; ínā būb-i-a-bú ámē-kin ádamē, ămē-si á-yā-k' okóske.
Wir alle sind éin Volk, das Kunamaland war stets unser Land, die Erde hat uns geboren, aber die Beni-Amer, die Abessinier und die Türken hat Gott gezeugt und sie liebend, gab er ihnen Salz und Arzenei, Amulet, Schrift und Wissen, Pulver, Eisen und Flinten; durch alles das sind sie stärker als wir und so bedrücken sie uns.

Abá-sī urf-á-ňā í-bā-ke oder *urfáňā á-bā-ke.*
Mir tut der Bauch weh.

Ana-sang-á-nā á-bā-ke oder *abá-sī anasangáňā íbāke.*
Ich habe Kopfschmerzen.

Mind-á-ňā á-bā-ke oder *abásī m. íbāke.*
Mein Bein tut mir weh.

	Unú abásī láûsa-bú á-yā-ke.	Er verletzte mich mit dem Beil.
	Ená abásī mása-bú á-lē-ke.	Du stachst mich mit der Lanze.
	Inkade abásī gármā ni-kó-nō?	Wann wirst du mir das Schaf bringen?
	Abá ená-sī gármā na-kō-nní.	Ich bringe dir kein Schaf.
5	*Abá-n-kīn gádā! abá-te gádā!*	Geh' von mir! geh' mit mir!
	Abá-tā auá!	Komm' zu mir!
	Abá-tā élū!	Tretet ein zu mir!
	Abá-n-díttā kódā nīnámme.	Ausser mir hast du keinen Freund.
	Ená-n-kīn abá ádamā.	Ich bin stärker als du.
10	*Abá-n-kīn ená ádamā numé.*	Du bist nicht stärker als ich.
	Abá unú-sī áylā ná-sō-ke.	Ich gab ihm eine Kuh.
	Amē unú-sī áyfā na-kó-nā.	Wir werden ihm Bier bringen.
	Darkíā áyfā unú-sī íkōke.	Sein Weib brachte ihm Bier.
	Darkíā unú-s i-mé-mmi, unú-	Sein Weib liebte ihn nicht
15	*n-kīn gáske.*	und ging von ihm fort.
	Unú-n-díttā ená-be?	Was bist (vermagst du) ohne ihn?
	Abá ítā na-dórō-má unú-lā gó-nake.	Nachdem ich das Haus erbaut hatte, wohnte ich darin.
	Abá Sabár-sī nabiró dā! náke,	Ich nahm Sabar in mein
20	*nakí unú-sī na-yná-mā ná-sō-ke,*	Haus auf und gab ihm was ich
	abá-kīn í-nō-ke, abá-kīn íṅke,	hatte, er hatte Trank und Speise
	ágalā élla-lā niṅíske abá-te, būb-	von mir, er schlief mit mir auf
	ī-ā unú-sī násōke, ,kōd-á-ṅā	der gleichen Haut, alles gab
	kóske' náke; baddi amélā éllā	ich ihm, ,er ist ja mein Freund'
25	*dark-á-ṅa-te, kīn-á-ṅa-te ayl-á-*	sagte ich; darnach raubte er
	ṅa-te, arkub-á-ṅa-te-sí u-gúr-ke,	eines Tages mein Weib, mein
	Márdē lága-lá y-í-ke. abá bad-	Korn, meine Kuh und mein
	í-a-lá gā-ná-nō unú-sī ná-kē-ke,	Kamel und zog in's Land der
	na-kē-kí mása-bú ná-yā-ke, šigid-	Barea. Ich zog ihm nach und
30	*á-ṅā na-g-gānakí ná-dē-ke, it-á-*	traf ihn, darnach tödtete ich
	ṅa-lā nóke, gánake. abá ingal-	ihn mit der Lanze, nahm mein
	á-ṅā gā-ná-mmi, sūk-á-ṅā abá-te	Habe, kehrte um und zog damit
	gā-s-kóske, Márdē kō-kayló-nō	heim. Ich ging nicht allein,

ámē-si ambōbā a-min-ímmi, Márdē kaylínā kē okōske. — mein Dorf war mit mir, daher taten uns die Barea aus Furcht nichts Böses an, denn die Barea sind feige Leute.

Ayša-te abá-te, ámē-si anáñā kisā kis' éllā i-digín-k' á-šō-ke. — Meinem Bruder und mir, uns beiden hat unsere Mutter je ein Mädchen verheiratet.

5 *Abá émē-n-kin ádamā.* — Ich bin stärker als ihr beide.

Abá émē-lá máydā. — Ich bin besser als ihr beide.

Unú émē-si u-gūrú-nā, émē-kin šigid-ē-ā í-g-gā-sú-nā. — Er wird euch beide berauben und euer Habe fortnehmen.

Dark-á-ñā émē-si ingérā é-
10 *šō-be?* — Hat mein Weib euch beiden Brod gegeben?

Āmē-si ingérā a-šó-mmi. — Sie hat uns kein Brod gegeben.

Āmē-n-kin émē báyay, ámē émē-si mā-yá-nā, ayl-ē-a-si mā-gūrú-nā; nō ámē-si á-sūsū-na-be,
15 *abá-te á-yša-te-si ayl' éllā a-sō-na-be?* — Ihr beide seid schwächer als wir beide, wir werden euch tödten und euere Kühe rauben; werdet ihr daher uns versöhnen und mir und meinem Bruder eine Kuh geben?

Aráy-te Turšūm-te kōd-á-ñē mī-kō-sí-nō, ímē-si ená ní-yā-ke, ímē-lá e-yā-ná-nā. — Meine beiden Freunde, Aray und Turschum hast du getödtet; ihrerwegen tödte ich dich.

20 *Ámē émē-n-kin fadábay.* — Wir sind tapferer als ihr.

Márday ámē-kin áylē-si o-gūrke. — Die Barea haben von uns Kühe geraubt.

Šíllay o-lō-ki, ámē-si a-yā-ki áylā būb-i-a-si ogūrki og-gánke. — Die Beni-Amer sind gekommen, haben uns geschlagen und alle Kühe fortgetrieben.

25 *Amē émē-lā (émē-n-kin) áylā faúdā má-yna-ke.* — Wir haben mehr Rinder als ihr.

Emē ámē-lā áylā faúdā mi-nake. — Ihr habt mehr Kühe als wir.

Amē ímē-si angérā má-sō-ke. — Wir gaben ihnen Brod.

	A-wa-te é-wa-te dú̱gŭlay mī-kŏs-ke.	Mein Vater und dein Vater sind Brüder.
	A-way dú̱gŭlay mī-kŏs-ke.	Unsere Väter sind beide Brüder.
	A-wa-te í-wa-te mī́-tū-ke.	Mein und sein Vater sie sind beide gestorben.
5	*E-wē-sí ma-tak-ímmi.*	Wir kennen eure Väter nicht.
	I-way Márday o-kŏs-ke, lag-á-ṅa-lá o-lŏ-may.	Ihre Väter sind Barea, die in unser Land eingezogen sind.
	I-wē-sí ma-ták-ke, Márdē lága-kín ó-lō-ke.	Wir kannten ihre Väter, sie kamen aus dem Barealande.
10	*Enéṅa-te éwa-te okŏsi-be?*	Leben deine Eltern noch?
	Anáṅā ú-tū-ke, áwā kŏske.	Meine Mutter ist todt, mein Vater lebt noch.
	Anáṅa-te enéṅa-te mí-tū-ke.	Meine und deine Mutter sind gestorben.
	Anáṅa-te, enéṅa-te, á-wa-te, é-wa-te ó-tū-ke.	Meine und deine Eltern sind todt.
15	*Iníṅā unú anáṅā kŏske, ámē dú̱gŭlay.*	Seine Mutter ist auch die meinige, wir sind Brüder.
	Anáṅā (anaṅáṅā) Šíntō kŏ-ske, Sámarō-lá á-šī-ke, wă-kīn Batkŏm-tā gă-ma-ke.	Unsere Mutter war Schinto, sie gebar uns in Samero, von dort zogen wir nach Betkom.
20	*Anáṅay (anaṅáṅay) máydē-šá*	Sind unsere Mütter gut,
	anáṅay (anaṅáṅay) báyē-šá,	Oder sind sie böse,
	anáṅē-sí (anaṅáṅē-sí) má-mē-ke,	Wir lieben unsere Mütter,
25	*aṅáṅē-sí (anaṅáṅē-sí) ma-tík-ke;*	Wir gehorchen unsern Müttern.
	nā iníṅā-s i-mē-mé-nō?	Wer liebte nicht seine Mutter?
	nā iníṅa-s i-tiki-mé-nō?	Wer hörte nicht auf seine Mutter?
	Eneṅéa-sī (eneṅéē-sí) mi-mé-nō?	Liebt ihr eure Mutter (Mütter)?
30	*Kē būbia-kín Kūnámā iniṅiē-s ó-mē-ke.*	Die Kunama lieben mehr als alle Völker die Mütter.

———

	U̱kŭd-é-ā ná nō?	Wie heissest du?
	Ukŭd-á-nā Aûrín.	Ich heisse Aurin.
	Ewā u̯kŭdiā ná nō?	Wie heisst dein Vater?
	Awā u̯kŭdiā Wăšerō.	Mein Vater heisst Woschero.
5	*Emámalā u̯kŭdiā ná nō?*	Wie heisst dein Grossvater?
	Amámalā u̯kŭdiā Badèn.	Mein Grossvater heisst Baden.
	Ekā ándā u̯kŭdiā ná nō?	Wie heisst dein ältester Sohn?
	Abá Salím náke u̯kŭdiā.	Ich gab ihm den Namen Salim.
	Ekā kisā ándā u̯kŭdiā ná nō?	Wie heisst deine älteste Tochter?
10	*Akā kīs' ándā u̯kŭdiā Fáydā náke.*	Ich habe sie Hayda benannt.
	Ená ná nō?	Wer bist du?
	Abá biš' ábā, Sámarō-lá gó-nake.	Ich bin ein Bauer und wohne in Samero.
15	*Bíšā (bíšay) ínkade nīná-nō?*	Wie viel Felder besitzest du?
	Bíšā kōnt-t-éllā náynake.	Ich habe sechs Aecker.
	Aylā (áylay) nína-be?	Hast du Rinder?
	Aylā kŭssūmē, áylā būt' éllā kóske nayná-mā.	Ich habe fünf Kühe und einen Stier.
20	*Šigídā bōdē okōsímmi-be nī-ná-mā?*	Anderes Vieh hast du nicht?
	Náynake, séssā kōllakádā, burásā bárē, árkub' éllā nayná-mā.	Ja doch, ich habe zehn Ziegen, zwei Pferde und ein Kameel.
	Aykā n-ó-nō?	Woher kommst du?
25	*Sámarō-kin ná-ō-ke.*	Ich komme von Samero.
	Aykā (ínkā) gá-n-nō?	Wohin gehst du?
	Batkóm-tā gā-ná-nā.	Ich gehe nach Betkom.
	Unú-lā ay ni-mín-nō?	Was machst du dort?
	Af-á-ṅā ná-nti-ná-ṅā hé-nake.	Ich will meine Grossmutter besuchen.
30	*Af-é-ā Batkóm-lā gó-sō?*	Wohnt sie in Betkom?
	Du̯gŭl-á-ṅā bōbiā unú-lā góske, abá darkáṅa-te Batkóm-kīn Sámarō-tá na-káda-ke.	Meine gesammte Verwandtschaft ist dort sesshaft, von Betkom wanderte ich mit meinem Weibe nach Samero aus.

Añí ni-šá-nō? n-i-nō?	Warum wandertest du dorthin aus?
Alakē it-á-nā-te šígida-te-sí ogŭránō na-ñá-ñā ná-sa-ke, Márdē lágā, Sámarō-tā gánake.	Da die Abessinier mein Haus und mein Vieh geplündert haben, wanderte ich aus nach Samero im Barealand.
5 *Márday maydá-m-be?*	Sind die Barea gut?
Kē máyday, idė́ Kūnámā Márdē-kin máyday okṓske, Alakē-sí na-káylō-mmá-bū, Kūnámā lága-lá na-dė́-nā.	Es sind gute Leute, aber die Kunama sind besser und würde ich nicht die Abessinier fürchten, so kehrte ich zurück in's Kunama.
10 *Añí Alakē-sí mō-kaylṓ-nō? añí Kūnámā kē bōbíā obōbiménō Alakē-s oyānáñā?*	Warum fürchtet ihr die Abessinier und warum bieten die Kunama nicht ihre Mannschaft gegen sie auf?
Alakay sūb' ándā bōbíā iggásō kállā o-lō-ki, kā éllā i-take- 15 *mmá-bū awádā súkā ó-lū-ke, Annā Alakē-te gā-s-kṓske, ína-bū Kūnámā o-kō-kaylṓ-nō ójīke.*	Die Abessinier kommen gleich einem mächtigen Strom, der alles fortreisst, an und ohne dass jemand etwas erfährt, dringen sie bei Nacht in's Dorf ein und Gott ist mit ihnen, desshalb fliehen die Kunama erschreckt davon.
Annā ni-latte-mé, Annā Alakē ingalíā Annā kōsímmi, idė́ kē 20 *bōbíē Annā kṓske, kā máydā bōbíā i-mē-kṓske, Kūnámā ímē-s i-mē-kṓske; ína-bū Annā ni-latte-mé!*	Schmähe nicht Gott, denn Gott ist nicht ein Gott nur der Abessinier, sondern aller Völker, jeden guten Menschen liebt er, auch die Kunama liebt er; darum lästere nicht Gott!
Abá Annā na-latt-ímmi, Annā 25 *ándā, andṓkā, ína-bū unú-sī ma-káylō-ke, idė́ ma-mé-mmi. ay nafíā ámē-sí? ñórā ingalíā aûlā i-kō-k' á-šō-kṓske, lágā kína-te séna-te-s i-šī-kṓske, Annā áy-ši-* 30 *nō nafíā.*	Ich schmähe Gott nicht, Gott ist gross, ja sehr gross, desshalb fürchten wir ihn, aber wir lieben ihn nicht. Was ist sein Nutzen für uns? Der Himmel allein bringt uns Regen, die Erde bringt Korn und Gras hervor; was also nützt Gott?

Aûréā máydā numé. nā i-mín-nō ínā ṅōrénā, ínā lagénā? Annā kōsímmi-be? Nō, Annā kóske, máydā būbíā a-šó-mā, 5 ṅóra-te, lága-te-bú máydā būbíā a-šó-mā.

Deine Rede ist nicht gut: wer hat denn diesen Himmel und diese Erde gemacht? ist das nicht Gott? Nun, so ist es Gott, der alles Gute uns gegeben hat; mittelst des Himmels und der Erde hat er uns alles Gute gegeben.

Kándō, aûráṅā andáṅē aûrā kállā kóske, bōd' éllā ma-bin-ímmi, ma-tik-ímmi.

Vielleicht; meine Rede ist wie die Rede unserer Grossen, etwas anderes haben wir nicht gehört und erfasst.

---

10 *Dédā áykade n-īná-nō?* — Wie viel Söhne hast du?

Abá déday saddé ná-šī-ke; ánā na-ší-mā Sabár, abármā na-ši-mā Lúlū, asáddā na-ší-mā Annar. — Ich habe drei Söhne gezeugt; der erste, den ich gezeugt habe, ist Sabar, der zweite ist Lulu und der dritte ist Annar.

15 *Dédā kisā n-ína-be?* — Hast du eine Tochter?

Dédā kisay bárē nášīke. — Ich habe zwei Töchter.

Ukŭdíē ná-nō? — Wie heissen sie?

Dédā kis' ándā našimā ukŭ-díā Kóybā, dammádā ukŭdíā 20 Fétō. — Meine älteste Tochter heisst Koiba, und die jüngere heisst Feto.

Enéṅa-te éwa-te okósi-be? — Leben deine Eltern?

Anáṅā kóske, áwā iyídā bárē-lá útūke. — Meine Mutter lebt noch, der Vater ist seit zwei Jahren todt.

Enéṅā ínka-lé-nō? — Wo befindet sich deine Mutter?

25 *Itáṅa-lā gō-s-kóske.* — Sie wohnt in meinem Hause.

Itéā ínka-lé-nō? — Wo befindet sich dein Haus?

Nagárō sūkáṅā. — Nagaro ist meine Heimat (mein Dorf).

Tábilā Sámarō-kin fē-nú-yā Nagárō-tā gerá-m-be? — Ist der Weg, wenn du von Samero aufbrichst, weit nach Nagaro oder ist er kurz?

30 *Olólā numé, gérā kóske.* — Er ist nicht kurz, er ist weit.

Támmā ní-dē-be itéa-lā? — Kehrst du heute noch heim?

Ayā, támmā awādḗnā Sáma-rō-lá niñinánā. — Nein, heute übernachte ich in Samero.

Iñgal-ē-ā nō-kósi-be? — Bist du allein?

Abá ingal-á-ñā numé, dar- (5) *káñā abá-te yóke.* — Ich bin nicht allein, meine Frau ist mit mir gekommen.

Inkade gá-nō? — Wann reisest du?

Sélla-si, lágā karēski gānánā. — Morgen in aller Frühe reise ich.

Ená Šill' aûrā n-údā-be? — Sprichst du Tigré?

Abá dammádā na-ûdá-nā. — Ich spreche es ein wenig.

(10) *Aûrā bódē ni-bíni-be?* — Verstehst du noch andere Sprachen?

Abá Kūnámā aûrā, Márdā aûrā nabínke, Alakē aûrā dam-mádā na-tík-ke, naûdánā ú-kū-ke. — Ich habe das Kunama und Barea erlernt, auch das Amharische verstehe ich etwas, spreche es aber nicht.

(15) *Mard' aûrā-kīn Kūnámā aûrā ayókūmā.* — Das Kunama ist leichter als das Barea.

Kūnámā aûrā ayókūmā numé, taggímā. — Das Kunama ist nicht leicht, es ist schwer.

Ukūnáñā tómā, ñēláñā tag- (20) *gímā, aûrā nabinínā daûnake.* — Mein Ohr ist taub und die Zunge schwer, ich kann eine Sprache nicht auffassen.

Ená-be šēk Sīd, ellá-m-be? — Bist du der Schech Said oder ein anderer?

Abá šēk Sīd na-kōs-ímmi, abá Ullúm, Tánderā gónake. — Ich bin nicht der Schech Said, ich bin Ullum und wohne in Tendera.

Aykā gá-n-nō? — Wohin gehst du?

(25) *Bíla-lā gānánā ayláñē-si na-nti-ná-ñā.* — Ich gehe in die Steppe um nach meinen Rindern zu schauen.

Ayléay ingaliā okósi-be bíla-lā? mórkā i-yā-nní? — Sind denn deine Rinder allein in der Steppe? wird sie nicht der Löwe tödten?

Ingaliā numé, á-kay élla-lā, (30) *áylay sénā wo-ñ-k' okóske, mórkā* — Sie sind nicht allein, meine Söhne sind mit, die Rinder

iyá-mmi, kōkáylōke, másā káylōke.

weiden, kein Löwe hat sie angefallen, er fürchtet sich, er fürchtet die Lanze.

Mórkā kaylína-be?

Ist denn der Löwe furchtsam?

Másā, gèdadā intimmá-bū 5 *kaylíttā.*

Er ist furchtlos, wenn er nicht die Lanze oder das Schwert sieht.

Mork' élla-sí ní-yā-be?

Hast du schon einen Löwen getödtet?

Kussúmē ná-yā-ke, ágalā náûla-ke.

Ich habe fünf getödtet und denselben die Haut abgezogen.

Agalē-sí n-ína-be, n-īná- 10 *mmi-be?*

Besitzest du die Häute noch oder nicht mehr?

Túrukay ó-kā-k' o-gŭr-ke.

Die Türken haben sie genommen und geraubt.

Ina-bú riyánē-s e-sō-mme?

Gaben sie dir dafür kein Geld?

Túrukay asómay numé, kèṅa-lā o-ká-yā, idè osōnní, asōn- 15 *nímay okóske. Allá nki ítā olūkí bōbíā ogŭrk' okóske, Allá Túrukē aûrā Annā kóske, Annā ogŭrunáṅā íwīke.*

Die Türken sind keine Geber, sie nehmen zwar von den Leuten, aber sie geben nicht, sie sind Leute, die nie geben werden. Mit dem Rufe Allah dringen sie in's Haus ein und rauben alles; Allah bedeutet aber im Türkischen Gott und Gott gestattet zu rauben.

Nō, aṅí Kūnámā: Allá! mō 20 *Túrukē-s oyāménō? abármā Annā oyānáṅā iwínā.*

Nun, warum dringen denn die Kunama nicht mit dem Rufe: Allah! auf die Türken ein und Gott wird dann gestatten sie zu schlagen.

Sèmā! Anna-ná, Tŭrukē-ná éllā-lá okóske, Anna-bú a-yān' okóske, ína-bú Annā ma- 25 *káylō-ke.*

Ach nein! Gott und die Türken sind verbündet, durch Gott schlagen sie uns, desshalb fürchten wir Gott.

Ená ṅerínā! Annā níntibe? Anna-te Tŭrukē-te-sí élla-lā níntibe? Annā ugŭrnō níntibe?

Du bist ein Lügner! hast du Gott gesehen? sahst du Gott und die Türken beisammen? sahst

	émē kaylínay mikóssō Túrukay ádamay okóske.	du Gott rauben? Weil ihr Feiglinge seid, sind die Türken stark.
	Naûdāke awáṅē aûrā kállā,	Ich rede nur nach dem Worte unserer Väter.
	Ná-ṅa-lá no-kōs-sō?	Bei wem lebst du?
5	*Abá áwā ṅá-lā nakóske.*	Ich lebe bei meinem Vater.
	Ni-digin-inní-be?	Wirst du nicht heiraten?
	Adaba-sí abá nadigininā.	Ich werde im Herbst heiraten.
	Enà nā nidigininō?	Wen wirst du heiraten?
	Abá Šímō-te Dumbáy-te kíšā	Ich heirate der Schimo und
10	*nadigininā.*	Dambay's Tochter.
	Díginā áykade ni-šó-nō?	Wie viel gabst du für die Hochzeit (Nackenpreis)?
	Díginā áylā kollakádā (kollakáday), séssay asúmā nasóke.	Ich gab als Nackenpreis zehn Kühe und zwanzig Ziegen.
	Enà aburá-m-be?	Du bist also reich?
15	*Abá áburā numé, abá miskinā, karāmátā ayniyénde.*	Ich bin nicht reich, ich bin arm wie ein Bettler.
	Aykade ni-ká-nō šigídā, enà díginā ni-šó-mā?	Woher hast du dann das Vieh, welches du als Nackenpreis gegeben hast?
	Aynúnā gánake, tabú nake,	Ich schlich mich als Dieb hin
20	*Šíllē-kin nagŭrke.*	und stahl es von den Beni-Amer.
	Inā maydá-m-be?	Ist das auch recht?
	Máydā kóske, kē bōbíā ínā kállā omink' okóske.	Es ist recht, alle Welt macht es so.
	Abármā Šíllay marbátā oyā-	Und werden dann die Beni-
25	*náṅā olōménō?*	Amer nicht kommen, Rache zu nehmen?
	Olónā, ámē ma-nūná-šā, manūna-mmá-bō, olónā, dímā olónā, ‚Kūnámā bílā tāy okóske' nke, ‚kay okōsímmi' nke, Annā okō-	Sie kommen, ob wir stehlen oder nicht stehlen, sie kommen, stets kommen sie, ‚die Kunama sind Wüstenhunde' sagen sie, ‚sie sind keine Menschen' sagen
30	*šōdímmi' nke, bōbíā otḗmā okākí og-gānk' okóske.*	sie, ‚sie beten nicht zu Gott' sagen sie, nehmen alles, was sie finden und gehen damit fort.

	Nō, Annā kōšómū! abármā olōnní.	So betet also zu Gott und sie werden dann nicht kommen!
	Kūnámā Annā kōšódā itakímmi.	Der Kunama hat nicht beten gelernt.
5	*Algadēn dugŭléay numé-be? ímē Kūnámā numé-be? Annā okōšónk' okóske, Šíllay ímē-s ambóbā ominímmi.*	Sind die Algeden nicht eure Brüder? sind sie nicht Kunama? sie beten zu Gott und die Beni-Amer tun denselben nichts Böses.
10	*Ambóbā omínk' okóske, Šíllay ṅērínay.*	Sie tun ihnen schon Böses, die Beni-Amer sind Lügner.

	Gármā berrēske.	Das Schaf blöckt.
	Lákišā wēske.	Die Ziege meckert.
	Aylā bŭske.	Das Rind muht.
	Mórkā bŭske.	Der Löwe brüllt.
15	*Dórā bŭtā bŭske.*	Der Hahn kräht.
	Dórā kutŭske.	Die Henne gackert.
	Sándā ínkā ske.	Der Esel singt.
	Burásā kílli-ske.	Das Pferd wiehert.
	Makábā gorkó ske.	Der Eber grunzt.
20	*Kóytā ṅurtŭske.*	Der Panter knurrt.
	Angŭā uwŭske.	Die Hyäne heult.
	Tågilā båwáske.	Der Wolf heult.
	Tā baûske.	Der Hund bellt.
	Salángā baûske.	Der Schakal bellt.
25	*Alŭgā aûske.*	Die Katze miaut.
	Arkŭbā gåláske.	Das Kameel schreit.
	Dédā kóybidā aûske.	Der Pavian sagt au, au!
	Šŭrkā toffóyt ske.	Der Vogel zwitschert.
	Gábarā kāk ske.	Der Rabe krächzt.
30	*Ságenā kŭrkŭr ske.*	Der Strauss schreit.
	Sírmā ṅŭr ske.	Die Biene summt.
	Antánā ṅŭr ske.	Die Fliege summt.
	Irṅáṅā fŭ ske.	Das Chamäleon bläst.
	Dármā fŭ ske.	Die Schlange bläst, pfaucht.
35	*Ašišínā šišíske.*	Die Raubameise sagt schisch.

	Awádā gârtó nuke.	Du hast in der Nacht geschnarcht.
	Gârtó-na-be?	Schnarchte ich?
	Añi kēké-nō?	Warum lachst du?
	Kékē ná-mmi.	Ich habe nicht gelacht.
5	*Ni-mbi-mé dēdáñā! angérā na-kō-k' esónā.*	Weine nicht, mein Kind, ich bringe dir Brod!
	Angérā ná-kū-ke, abá ñā hénake.	Ich mag kein Brod, ich will Fleisch.
10	*Dédā máydā aûsa-te, angérate-n-kin ñā hé-mmi.*	Ein gutes Kind verlangt nicht nach Fleisch, nur nach Milch und Brod.

	Fē-nú-sū-be?	Guten Morgen!
	Fē nú-su-be?	Guten Morgen!
	Ená maydá-m-be?	Geht es dir wohl?
15	*Máydā na-kós-ke, ená maydámbe?*	Ganz gut! und wie geht es dir?
	Yē dákō, máydā.	Fürwahr, ganz gut!
	Enéñā ay kálli-nō?	Wie geht es deiner Mutter?
	Máydā kóske anáñā.	Sie befindet sich wohl.
	Ewā ay kálli-nō?	Wie befindet sich dein Vater?
20	*Awā máydā kóske.*	Es geht ihm gut.
	Darkéā maydámbe?	Und geht es deiner Frau gut?
	Támmā niñi-s-kóske, awádā súdā daûske.	Sie schläft jetzt, in der Nacht konnte sie nicht schlafen.
	Añi súdā daûsō?	Warum konnte sie nicht schlafen?
25	*Dēdáñā tókinā, awádā būbiā ímbike.*	Unser Knabe ist krank und weinte die ganze Nacht.
	Támmā maydámbe?	Ist er jetzt besser?
	Usūke, niñi-s-kóske.	Er ist jetzt ruhig und schläft.
	Ená máydā niñi-nú-be?	Und hast du gut geschlafen?
30	*Ṅáñā awádā būbiā ánnike, súdā agŭrāke, súdā dammádā gŭduratō-nake.*	Die Mücken stachen mich die ganze Nacht und raubten mir den Schlaf; ich konnte nur wenig schlafen.

	Dēdḗā ahándi tókinā kósi-be?	War dein Knabe gestern schon krank?
	Ayā, máydā kóske, awádā būbíā imbiki, abá: ‚dḗdā tókinā kóske‘ nake.	Nein, er war ganz wohl, weil er aber die ganze Nacht weinte, so sagte ich: er ist krank.
5	*Dḗdā tókinā numé ṅáṅā ínni-ke-n-díttā, ína-bū́ ímbike.*	Der Knabe ist nicht krank, nur die Mücken stachen ihn, desshalb hat er geweint.
	Kándō, aûrḗā ná-mē-ke.	Vielleicht, ich höre gern dein Wort.
	Nō, ká-ntī!	Wohlan, wir wollen es untersuchen!
	Máydā, ítā kā-lū! áttā auá! ní-nti-be, níṅi-s-kōsímmi, úsū-kóske.	Gut, treten wir ein in's Haus! komm' hieher! siehst du, er schläft nicht mehr, er ist ganz zufrieden.
10		
	Mantínā, šúkā máydā, ṅḗlā máydā, dḗdā tókinā numé, idḗ nintímmibe? wuliā dídā nínake, ṅáṅā dīski, súdā daûski unú ímbike.	Wir werden sehen, sein Puls ist gut, seine Zunge ist gut, der Knabe ist nicht krank; aber siehst du es nicht? sein Körper ist voll Stiche; weil die Mücken stachen und er keine Ruhe hatte, desshalb hat er geweint.
15		
	Máydā, násūke, ená á-wā, ená a-ínā.	Gut, ich bin es zufrieden, du bist mein Vater und mein älterer Bruder.
	Ená nū-sú-šā, máydā kóske, idḗ abá na-sú-mmi.	Gut, wenn du zufrieden bist, aber ich bin unzufrieden.
20		
	Aṅí nū-sū-mé-nō? ená nusūm-mábū abá nambínā, áwā nō-kóske. kínā ná-kō-k' e-só-nā, áyfā nákōk' esónā.	Wesshalb bist du unzufrieden? wenn du nicht zufrieden bist, werde ich weinen, du bist mein Vater; ich werde dir Durra bringen, auch Bier bringen.
25	*Kīnḗā hē-ná-mmi, áyfā hē-námmi.*	Ich begehre nicht nach deiner Durra, noch nach Bier.
	Riyánā na-yná-mmi.	Geld habe ich keines.
	Riyánā hē-ná-mmi.	Ich verlange kein Geld.

Kisā naynámmi.

Mädchen habe ich auch keines.

Kisā hēnámmi.

Ich brauche kein Mädchen.

Ay hē-nú-nō ábbā? abá támmā awádā ángŭā bárē uwū́-mō natík-ke, būbíā hē-nū́-mā, na-yná-mā e-sṓ-nā; áwā a-šṓdinō naytḗ-na-be?

Was verlangst du, mein Vater! Ich hörte diese Nacht zwei Hyänen heulen; alles, was du verlangst und ich besitze, gebe ich dir; werde ich dann meines Vaters Segen bekommen?

Ená máyda-šá, ni-ya-mmá-bū, nū-gŭra-mmá-bū, n-ūna-mmá-bū, Annā e-šōdínā; idḗ éllā ingalíā abá ená-kīn támmā hēná-mā, šōdḗā ingalíā hḗnake: sēs-ḕ-ā tílā faûdā ínake, wá máydā numé, bayṓkā kóske; tílē-s ená nū-fufurammábō, itḗā gānánā ná-kū-ke, itáñā gānumé! abá-kīn gérā gṓdā! n-ō-mé!

Wenn du gut bist und nicht tödtest, nicht raubst und stiehlst, so wird Gott dich segnen; aber nur Eines ist's, was ich jetzt von dir begehre und ich will das nur zu deinem Wohlbefinden: dein Leibtuch ist voll Läuse, das ist unsauber und sehr schlecht; wenn du diese nicht entfernest, so will ich nicht mehr zu dir kommen und du geh' nicht zu mir, bleib ferne von mir und komme nicht!

Kē būbíā tílā óynake, Annā íšīke, nā ufufuránō?

Alle Welt hat Läuse, Gott hat sie hervorgebracht, wer sollte sie vertreiben!

Annā tílēs išímā ená áykā nitikínō?

Wo hast du das gehört, dass Gott die Läuse geschaffen habe?

Nā hélā išínō? ñórā išímmi, ñóra-kīn tílēs í-mō kā éllā intímmi; lágā išímmi, lágā iší-šā, lága-kīn oñánā, ínā kóssō Annā íšīke.

Wer anderer soll sie geschaffen haben? der Himmel nicht, denn kein Mensch hat Läuse vom Himmel fallen gesehen; auch die Erde nicht, sonst lebten sie von der Erde, also hat nur Gott sie hervorgebracht.

Annā iší-šā, Anna-kín oñk' okṓsibe tílay?

Leben dann die Läuse von Gott, wenn er sie geschaffen hat?

Amēs annínō oñk' okóske.	Sie leben von uns.
Nō, ímē tīlē-si mí-šī-nō?	Also habt ihr die Läuse geschaffen?
Abájā, kā éllā tīlā íšīke, má-kū-ke, ma-mē-mmi, idē okó- 5 *ske; Frángay tīlā óyna-be?*	Bei Leibe nicht, niemals hat ein Mensch eine Laus gemacht, wir verabscheuen sie und lieben sie nicht, aber sie sind da. Haben denn die Europäer keine Läuse?
Kā a-kō-láššа-n-díttā hēlay tīlā oynámmi.	Läuse haben bei uns nur träge Leute.
Wuléā līla-bū mū-fúlu-be?	Reibt ihr euren Körper mit Butter ein?
Abájā, līla-bū ma-fulú-mmi, 10 *sakí-ma nakóske díttā, wuláña-te sēsáña-te sakímake, abármā tīlā kōsímmi.*	Nein, mit Butter reiben wir denselben nicht ein, aber wir waschen uns nur, den Körper und die Kleider reinigen wir, dann gibt es kein Ungeziefer.
Mi-mím-mā máydā, Kūnámā íwē kállā omínke.	Es ist gut, was ihr macht, aber die Kunama tun nach Weise ihrer Väter.

---

15 *Kūnámā lágā gerá-m-be?*	Ist das Kunamaland gross?
Gérā kóske, Márdē lága-kīn gerókā.	Es ist gross und viel grösser als das Barealand.
Šígidā faûdá-m-be, kínā faû-dá-m-be?	Gibt es hier viel Vieh und Getreide?
20 *Šígidā faûdā numé, idē kínā faûdā kóske.*	Vieh gibt es nicht viel, wohl aber viel Getreide.
Lágā gérā, sénā faûdā, añí áylā faûdā mīnaménō?	Das Land ist doch weit und es gibt viel Gras, weshalb habt ihr nicht viel Rinder?
Igídā būbíā Alakay ólōke, 25 *Túrukay ólōke, Šíllay ólōke, áylā ogūrake, eg-gánke.*	Es kommen alle Jahre die Abessinier, die Türken und die Beni-Amer und rauben die Rinder.
Kínā ogŭrámmi-be?	Rauben sie kein Getreide?

Oytēšā ogŭrake, idē kinā mayleki, madiñki, baránte-lā matūki kinā oytémmi.

Wenn sie es finden, rauben sie es schon, wenn wir aber das Getreide geschnitten, gedroschen und in Säcke gefüllt haben, da bekommen sie es nicht mehr.

Ita-lá kinā oytémmibe?

Finden sie das Getreide im Hause nicht vor?

Ita-tá ma-kōna-nní.

Wir werden es ja nicht in's Haus bringen.

Inkā ma-kō-be?

Wohin bringt ihr es denn?

Naûdanní.

Das werde ich doch nicht sagen.

Abá nagŭránā nú-be?

Meinst du, ich würde es rauben?

Akē-ná-mmi, idē naûdanní.

Das denke ich nicht, aber ich sage es doch nicht.

Abá Alakā numé, Túrukā numé, Šillā numé, Frángā nakóske, kōdēā nakóske, enā a-kú-be? auráñā amanō-nú-mmi-be?

Ich bin doch kein Abessinier, kein Türke und keiner von den Beni-Amer, ich bin ein Europäer und dein Freund, misstraust du mir denn?

Abá e-kŭ-mmi, ená máydā, idē šūkēā šūkáñā kállā kōsímmi, ñālēā ñēláñā kállā kōsímmi, būbia-kin abá nakaylómā, warakátā kóske, wărakátā būbiā itákke, būbiā wúdake.

Ich bin dir nicht abgeneigt, du bist gut, aber deine Seele ist nicht wie die unsrige und deine Zunge nicht wie die unsrige, was ich aber vor allem fürchte, ist das Papier, es erfährt alles und spricht alles.

Wărakátā ma-tó-mā kóske, wūdámmi, ñēlā īnámmi.

Das Papier ist doch stumm und redet nicht, es hat keine Zunge.

Wūdammábū, ñēlā īnammábū samóske.

Ohne zu reden und eine Zunge zu haben, gibt es Zeugenschaft.

Wăynā burásā kóske.

Das ist ein Pferd.

Abá sánda-te burása-te náynake.

Ich habe Esel und Pferde.

	Abā sándā naynámme, burásā naynámme.	Ich habe weder Esel noch Pferde.
	Awā burásā faûdā kínake, sándā faûdā kínake.	Mein Vater hat viele Pferde und Esel.
5	*Burāsėa-n-kín á-ṅā máydā.*	Mein Pferd ist schöner als deines.
	Burāsíā maydá numé, báyā kóske.	Sein Pferd ist nicht schön, es ist hässlich.
	Abá burásā saddė́ náynake, báyā būbíā.	Ich habe drei Pferde, alle sind schlecht.
10	*Burāsáṅē maydá-nime.*	Meine (unsere) Pferde sind nicht gut.
	Burāsė́ṅē (burāsė́ē) bāyá-nime.	Deine (eure) Pferde sind nicht schlecht.
	Burāsíṅē (burāsíē) máyday.	Seine (ihre) Pferde sind gut.
	Ená burásā máydā nínabe?	Hast du ein gutes Pferd?
	Abá burásā máydā náynake.	Ich habe ein gutes Pferd.
15	*Ená burásā máydā nīnámme.*	Du hast kein gutes Pferd.
	Unú burásā báyā kínake.	Er hat ein schlechtes Pferd.
	Amē burásā máyday máynake.	Wir haben gute Pferde.
	Kímē burásā báyay káynake.	Wir alle haben schlechte Pferde.
20	*Emē burásā* (u. *burásay*) *mínake.*	Ihr habt Pferde.
	Imē burásē (burásay) báyay wáynake.	Sie haben schlechte Pferde.
	Imē burásā wáynámme.	Sie haben kein Pferd (keine Pferde).
25	*Imē burásā mínabe?*	Habt ihr Pferde?
	Amē burásā maynámme.	Wir haben kein Pferd.
	Kímē burásā kaynámme.	Wir alle besitzen kein Pferd.
	Burásē sandė́-n-kīn máyday.	Pferde sind besser als Esel.
30	*Burásā sánda-kín (sandá-n-kīn) maydá-nime.*	Ein Pferd ist nicht besser als ein Esel.
	Awā burásā máydā (máydā kóske).	Meines Vaters Pferd ist gut.
	Ewā burásā máydā numé, máydā kōsímmi.	Deines Vaters Pferd ist nicht gut.

Ewā burāsiā báyā.	Deines Vaters (sein) Pferd ist schlecht.
Awē burásay (burāsíay) máy-dā (máyday).	Unserer Väter Pferde (ihre Pferde) sind gut.
Ewē burásē-kín (burāsé-nkīn, 5 *burāsíē-kín) á-ñay maydókā.*	Meine Pferde sind viel besser als die eurer Väter.
Iwē burásē-kín áwē burásay bāyókā.	Die Pferde unserer Väter sind viel schlechter als die der eurigen.
Inā agārénā burásā máydā kínake, wåynā agārâwā sándā 10 *báyā kínake.*	Dieser Mann hat ein schönes Pferd, jener einen hässlichen Esel.
Inā agārénkīn wåynā agarå-way burásay máyday wåy-námme.	Jene Männer haben keine besseren Pferde als diese.
Nā agárā ínā burāséna-s e- 15 *sónō?*	Welcher Mann hat dir dieses Pferd gegeben?
Kambáy ínā burásā máydā á-sōke.	Kambay hat mir dieses schöne Pferd gegeben.
Kambáy ínā burāsénā máydā e-sómmī.	Kambay hat dir dieses schöne Pferd nicht gegeben.
20 *Inā agáray (agārénay) burá-sē-sí wāynake, wāynā agáray (agárâway) buráse-sí wåy-námme.*	Diese Männer hier haben Pferde, jene aber nicht.
Wāynā agára-s (agárâwa-s) 25 *ínā burásā (burāsénā) isó!*	Gib jenem Manne dieses Pferd!
Unú-s ínā burāsénā máydā nasōnní.	Ich werde ihm dieses schöne Pferd nicht geben.
Unú burása-sí kínā íšōke.	Er gab dem Pferde Getreide.
Unú burása-sí kínā íšōbe, 30 *išómmibe?*	Gab er dem Pferde Getreide oder nicht?
Burása-sí kínā išómme.	Er gab dem Pferde kein Getreide.
Añí kínā išōménō?	Warum gab er kein Getreide?
Unú ayniā kínā íñke.	Er hat das Getreide selbst gegessen.
Burāséa-sí kínā nasó!	Ich will deinem Pferde Getreide geben!

Enā-te burāšea-te-si kinā masō!	Wir wollen dir und deinem Pferde Getreide geben.
Enā asōnnibe naňánāňā?	Gibst du mir nicht zu essen?
Abā niňanáňā nasōnā.	Ich werde dir zu essen geben.
5 *Būbiā išómā ayniā éllā inámme.*	Wer alles hingibt, hat dann selbst nichts.
Abā būbiā nasōki aynáňā naynámme.	Nachdem ich alles hingegeben habe, besitze ich selbst nichts mehr.
Enā būbiā nišōšā aynéā nī- 10 *nanni.*	Wenn du alles hingibst, hast du dann selbst nichts mehr.
Amē būbiā masōšā aynáňay maynanni.	Wenn wir alles weggeben, werden wir selbst nichts haben.
Emē būbiā mišōšā ayneay mīnanni.	Wenn ihr alles hingebt, habt ihr selbst nichts mehr.
15 *Imē būbiā osōšā ayniay wāynanni.*	Wenn sie alles hingeben, haben sie selbst nichts mehr.
Abā enā-sī būbiā násōke, enā abā-sī éllā asómme.	Ich gab dir alles, du gabst mir nichts.
Enā abā-sī ítā ásōke, abā 20 *enā-si éllā nasómme.*	Du gabst mir ein Haus, ich gab dir nichts.
Unū abā-sī ítā ásōke, abā unū-sī áylā násōke.	Er gab mir ein Haus und ich gab ihm eine Kuh.
Unū enā-sī bíyā ésōke, enā unūsī angérā níšōke.	Er gab dir Wasser und du gabst ihm Brod.
25 *Amē émē-si bíyā másōke, émē ámē-si angérā ásōke.*	Wir gaben euch Wasser, ihr gabt uns Brod.
Imē ámē-si bíyā ásōke, ámē ímē-si angérā másōke.	Sie gaben uns Wasser, wir gaben ihnen Brod.
Imē émē-si bíyā ésōke, émē 30 *ímē-si angérā míšōke.*	Sie gaben euch Wasser, ihr gabt ihnen Brod.
Dármā á-nnike, sádā asonni-be?	Es hat mich eine Schlange gestochen, gibst du mir nicht Arznei?
Nō, sádā nasó!	Wohlan, ich will ein Heilmittel geben!
Būbiā enā hē-nú-mā enā-sī 35 *nasōnā.*	Ich werde dir alles geben, was du verlangst.

	Būbiā abá hē-ná-mā ená a-sōnni.	Alles, was ich begehre, wirst du mir nicht geben.
	Būbiā ená hē-nú-mā unú e-sónā.	Alles, was du begehrst, wird er dir geben.
5	*Būbiā unú hē-sú-mā ená ni-šónā.*	Alles, was er begehrt, wirst du ihm geben.
	Būbiā unú hē-sú-mā ená nišó-nabe?	Wirst du ihm alles geben, was er verlangt?
	Nā išónō ámē hēmámā?	Wer wird das geben, was wir verlangen!
10	*Amē hēmámā émē a-sónabe?*	Werdet ihr geben, was wir verlangen?
	Emē hēmúmā masónā.	Wir werden geben, was ihr verlangt.
	Amē hēmámā ímē ásōke.	Sie gaben uns, was wir begehrten.
	Emē hēmúmā ímē ésōke.	Sie gaben euch, was ihr wünschtet.
	Imē hēmúmā ámē másōke.	Wir gaben, was sie wünschten.
15	*Bíyā a-só nanónā (nanōnaṅā), nanó!*	Gib mir Wasser zu trinken, ich möchte trinken!
	Bíyā na-só-be ninónā (ninō-náṅā)?	Soll ich dir Wasser zu trinken geben?
20	*Bíyā i-šó inónā (inōnáṅā), inó!*	Gib ihm Wasser zu trinken, er soll nur trinken!
	Bíyā a-só manónā (ṁanō-náṅā), manó!	Gib (gebt) uns Wasser zu trinken, wir wollen trinken!
	Bíyā e-sómmibe?	Hat er (haben sie) dir (euch) kein Wasser gegeben?
25	*Bíyā a-sómmi, bíyā lúgā á-yā-ke.*	Er gab (sie gaben) mir (uns) kein Wasser, ich bin (wir sind) durstig.
	Unú bíyā a-sómmi, bíyā lúgā á-yā-ke.	Er gab mir (uns) kein Wasser, ich bin (wir sind) durstig.
	Unú abási bíyā a-sómmi, bíyā lúgā áyāke.	Er gab mir kein Wasser, ich bin durstig.
30	*Emē ámēsi bíyā a-sómmi, bíyā lúgā áyāke.*	Ihr gabt uns kein Wasser, wir sind durstig.

Emē ímēsi bíyā mi-sómmi, bíyā lúgā íyāke. Ihr gabt ihnen kein Wasser, sie sind durstig.

Imē émēsi bíyā e-sómmi, bíyā lúgā éyāke. Sie gaben euch kein Wasser, ihr seid durstig.

Imē ámēsi bíyā a-sómmi, bíyā lúgā áyāke. Sie gaben uns kein Wasser, wir sind durstig.

Imē ímēsi bíyā o-sómmi, bíyā lúgā íyāke. Sie gaben ihnen kein Wasser, sie sind durstig.

Abá enásī bíyā ná-sō-ke ni-nō-ná-ṅā. Ich gab dir Wasser, damit du trinkest.

Ená abásī bíyā á-sō-ke na-nō-ná-ṅā. Du gabst mir Wasser, damit ich trinke.

Unú abásī bíyā á-sō-ke na-nō-ná-ṅā. Er gab mir Wasser, damit ich trinke.

Unú enásī bíyā é-sō-ke ni-nō-ná-ṅā. Er gab dir Wasser, damit du trinkest.

Unú unúsī bíyā í-šō-ke i-nō-ná-ṅā. Er gab ihm Wasser, damit er trinke.

Ená unúsī bíyā ní-šō-ke i-nō-ná-ṅā. Du gabst ihm Wasser, damit er trinke.

Amē émē-si bíyā má-sō-ke mi-nō-ná-ṅā. Wir gaben euch Wasser, damit ihr trinket.

Amē ímē-si bíyā má-sō-ke o-nō-ná-ṅā. Wir gaben ihnen Wasser, damit sie trinken.

Emē ámē-si bíyā á-sō-ke ma-nō-ná-ṅā. Ihr gabt uns Wasser, damit wir trinken.

Emē ímē-si bíyā mí-šō-ke o-nō-ná-ṅā. Ihr gabt ihnen Wasser, damit sie trinken.

Imē ámē-si bíyā á-sō-ke ma-nō-ná-ṅā. Sie gaben uns Wasser, damit wir trinken.

Imē émē-si bíyā é-sō-ke mi-nō-ná-ṅā. Sie gaben euch Wasser, damit ihr trinket.

Imē ímē-si bíyā ó-sō-ke o-nō-ná-ṅā. Sie gaben ihnen Wasser, damit sie trinken.

Bíyā éšō inōná-ṅā! Gebt ihm Wasser zu trinken (damit er trinke)!

Bíyā ešó onōnáṅā! Gebt ihnen Wasser zu trinken!

Bíyā a-sō-mé! naṅōnní. Gib mir kein Wasser, ich werde nicht trinken!

	Bíyā e-sō-mé! ninōmé!	Er gebe dir kein Wasser, du sollst nicht trinken.
	Bíyā ni-šō-mé! inōnaṅanni!	Gib ihm kein Wasser, er soll nicht trinken!
	Bíyā a-sō-mĕ, manōnaṅanni!	Gebt uns kein Wasser, damit wir nicht etwa trinken!
	Bíyā e-sō-mé, minōnaṅanni!	Er gebe nicht (sie sollen nicht geben) euch Wasser, damit ihr nicht trinket!
5	*Kinā a-sŏ-be?*	Hast du (habt ihr) mir (uns) Korn gegeben?
	Angárā a-sŏ-be na-ṅá-nā?	Hast du mir Brod zu essen gegeben?
	Angárā ná-sō-ke ni-ṅá-nā.	Ich gab dir Brod zu essen.
	Angárā e-sŏ-be ni-ṅá-nā?	Gab er (gaben sie) dir Brod zu essen?
	Angárā á-sō-ke na-ṅá-nā.	Er gab (sie gaben) mir Brod zu essen.
10	*Angárā ni-sŏ-be i-ṅá-nā?*	Gabst du ihm Brod zu essen?
	Angárā ná-sō-ke i-ṅá-nā.	Ich gab ihm Brod zu essen.
	Angárā a-sŏ-be ma-ṅá-nā?	Gabt ihr (gaben sie) uns Brod zu essen?
	Angárā é-sō-ḳe mi-ṅá-nā.	Sie gaben euch Brod zu essen.
	Angárā a-só-mmi.	Ihr gabt (sie gaben) uns kein Brod.
15	*Angárā má-sō-ke mi-ṅá-nā.*	Wir gaben euch Brod zu essen.
	Angárā ó-sō-ke o-ṅá-nā.	Sie gaben ihnen Brod zu essen.
	Ená angárā a-sŏ-na-be? ná-ṅā!	Wirst du mir Brod geben? ich möchte essen!
	Abá angárā na-sŏ-nā, ni-	Ich werde dir Brod zu essen
20	*ṅá-nā.*	geben.
	Unú angárā e-sŏ-na-be ni-ṅá-nā?	Wird er dir Brod zu essen geben?
	Unú angárā a-sŏ-nā na-ṅá-nā.	Er wird mir Brod zu essen geben.
25	*Unú angárā i-šŏ-na-be i-ṅá-nā?*	Wird er ihm Brod zu essen geben?

Unū́ angárā i-šó-nā i-ṅá-nā (i-ṅa-ná-ṅā).	Er wird ihm Brod zu essen geben.
Emē angárā a-só-na-be ma-ṅá-nā.	Werdet ihr uns Brod zu essen geben?
Amē angárā ma-só-nā mi-ṅá-nā.	Wir werden euch Brod zu essen geben.
Imē angárā a-só-na-be ma-ṅá-nā?	Werden sie uns Brod zu essen geben?
Imē angárā e-só-nā mi-ṅá-nā (mi-ṅa-ná-ṅā).	Sie werden euch Brod zu essen geben.
Imē angárā o-só-na-be o-ṅá-nā?	Werden sie ihnen Brod zu essen geben?
Imē angárā o-só-nā o-ṅá-nā (o-ṅa-ná-ṅā).	Sie werden ihnen Brod zu essen geben.
Ená angárā a-sō-nni-be?	Wirst du mir (uns) kein Brod geben?
Abá angárā na-sō-nni.	Ich werde dir (euch, ihm, ihnen) kein Brod geben.
Ená angárā ni-šō-nni-be?	Wirst du ihm (ihnen) kein Brod geben?
Abá enási angárā na-sō-nni.	Ich werde dir kein Brod geben.
Unū́ angárā a-sō-nni-be?	Wird er mir (uns) kein Brod geben?
Unū́ abási angárā a-sō-nni-be?	Wird er mir kein Brod geben?
Unū́ ámē-si angárā a-sō-nni-be?	Wird er uns kein Brod geben?
Unū́ angárā e-sō-nni.	Er wird dir (euch) kein Brod geben.
Unū́ enási angárā e-sō-nni.	Er wird dir kein Brod geben.
Unū́ émē-s angárā e-sō-nni.	Er wird euch kein Brod geben.
Unū́ angárā i-šō-nni.	Er wird ihm (ihr, ihnen) kein Brod geben.
Unū́ unū́-s angárā i-šō-nni.	Er wird ihm (ihr) kein Brod geben.
Unū́ ímē-s angárā i-šō-nni.	Er wird ihnen kein Brod geben.
Emē angárā a-sō-nni-be?	Werdet ihr mir (uns) kein Brod geben?

	Amē enásī angárā ma-sō-nní.	Wir geben dir kein Brod.
	Amē émē-s angárā ma-sō-nní.	Wir geben euch kein Brod.
	Amē unúsi angárā ma-sō-nní.	Wir geben ihm (ihr) kein Brod.
5	*Amē ímē-s angárā ma-sō-nní.*	Wir geben ihnen kein Brod.
	Emē angárā mi-šō-nní-be?	Werdet ihr ihm (ihnen) kein Brod geben?
	Emē unús angárā mi-šō-nní-be?	Werdet ihr ihm kein Brod geben?
	Imē angárā a-sō-nní-be?	Werden sie mir (uns) kein Brod geben?
10	*Imē abásī angárā a-sō-nní.*	Sie werden mir kein Brod geben.
	Imē émē-s angárā e-sō-nní.	Sie werden euch kein Brod geben.
	Imē angárā o-so-nní.	Sie werden ihm (ihnen) kein Brod geben.
	Imē unúsī angárā o-sō-nní.	Sie werden ihm kein Brod geben.
	Imē ímē-s angárā o-sō-nní.	Sie werden ihnen kein Brod geben.
15	*Nā angárā e-só-nō?*	Wer hat dir das Brod gegeben?
	Sabár á-sō-ke.	Sabar gab es mir.
	Sabár e-só-mme.	Sabar gab es dir nicht.
	Aṅí Sabár a-sō-mé-nō?	Warum sollte es mir Sabar nicht gegeben haben?
	Sabár i-šó-mme, abá natákke.	Sabar hat es nicht gegeben, ich weiss es.
20	*A-sō-ke, na-sō-ná-ṅā enásī.*	Er gab es mir, damit ich es dir gebe.
	Aṅí ayníā a-sō-mé-nō?	Warum hat er nicht selbst es mir gegeben?
	E-kaylónō á-sō-ke, enásī na-sō-ná-ṅā.	Dich fürchtend gab er es mir, dass ich es dir gebe.
	Inkā e-só-nō?	Wann gab er es dir?
25	*Támmā á-sō-ke.*	Heute gab er es mir.
	Ellā ni-šó-mmi-be?	Und hast du ihm nichts dafür gegeben?

	Ay na-só-nō, éllā naynámme nasōnáńā.	Was sollte ich ihm geben, ich habe nichts zu geben.
	Gúšā ni-šō-nni-be?	Wirst du ihm nicht ein Perlhuhn geben?
	Gúšā abá enásī ná-sō-ke.	Das Perlhuhn habe ich ja dir gegeben.
5	*Gúšā a-só-mme, ená ńērínā.*	Mir gabst du es nicht, du bist ein Lügner.
	Gúšā ná-sī abá na-só-nō ená-n-díttā?	Wem ausser dir sollte ich es denn gegeben haben?
	Kándō, élla-sí ní-šō-ke.	Was weiss ich, irgend wem hast du es eben gegeben.
	Ella-si na-só-mme ená-n-díttā.	Niemandem gab ich es ausser dir.
10	*Inkā a-só-nō?*	Wann gabst du es mir?
	Ahándi enásī ná-sō-ke.	Gestern gab ich es dir.
	Aûréā máydā, ená á-sō-ke, auá, abá áyfā na-sō-ná-ńā!	Deine Rede ist richtig, du gabst es mir; komm, dass ich dir Bier dafür gebe!
15	*Máydā, áyfā a-só ená-te nanōnáńā!*	Gut, gib mir Bier, auf dass ich es mit dir trinke!
	E-só, ni-nó! ninó aynéā! ingaléā!	Ich will es dir geben, du sollst trinken, nur du selbst und allein!
	Ená-n-díttā abá na-nō-nní.	Ohne dich trinke ich nicht!
20	*Máydā a-só-šā nanónā, a-sō-mé-šā na-nō-nní.*	Gut, wenn du mir es gibst, so trinke ich, wenn nicht, so nicht.
	Sabáńā e-só ninōnáńā!	Mein Diener soll es dir geben, dass du trinkest.
	Sabéā a-sō-nní, ayníā ingalíā inónā.	Dein Diener wird mir es nicht geben, er trinkt es selbst und allein.
	Sabáńā e-só-nā.	Er wird es dir schon geben.
25	*Inkā a-só-nō?*	Wann wird er es mir geben?
	Támmā e-só-nā.	Sogleich wird er es dir geben.
	Nō Sabár, áyfā í-kō-k' á-sō, íkō-k' i-šó ínā agára-sī!	Also Sabar, bring' mir Bier! bringe Bier diesem Manne da!

Ená áyfā a-sō-nní-be? ínā agārḗna-s áyfā ni-šō-nni-be?	Wirst du mir denn kein Bier geben? Gibst du diesem Manne kein Bier?
Abá ená-te ínā agārḗna-te-s áyfā na-kō-kí na-sṓ-nā.	Ich bringe schon Bier dir und diesem Manne.
5 *Ayā agára-s áyfā ni-šō-mé!*	Nein, gib dem Manne kein Bier!
Ená ahándi ínkā ni-kṓs-sō (nikṓsnō)?	Wo warst du gestern?
Sámarō-lá na-kṓs-ke.	Ich war in Samero.
Sámarō-lá ni-kōs-ímmi, Bat- 10 *kṓm-lā ni-kṓs-ke.*	Du warst nicht in Samero, sondern in Betkom.
Bad-ḗ-a-lá gá-n-na-kṓssō Sá-marō-tā ná-ō-ke.	Dir nachgehend kam ich nach Samero.
Bad-á-ṅa-lá gá-n-nō-kṓssō n-ó-be?	Mir nachgehend kamst du dahin?
15 *Ená n-ṓ-mme, Sabár badáṅa-lá gā-s kṓssō y-ṓ-ke.*	Nicht du, sondern Sabar kam mir nach.
Abá-nā Sabár-nā badḗa-lá gá-m-mā kṓssō má-mō-ke.	Ich und Sabar, wir beide kamen dir nach.
Inkā gá-m-mū-kṓssō mī-mó-nō?	Wann gehend kamt ihr dahin?
20 *Lágā karēskí má-mō-ke.*	Am frühen Morgen kamen wir beide.
Ená-te ḗ-wa-te Sabár-te ínkā mi-ló-nō?	Wann seid ihr gekommen, du, dein Vater und Sabar?
Lágā bagiskí má-lō-ke.	Wir kamen am Abend.
Lágā bagiskí mi-lō-be?	Am Abend seid ihr gekommen?
25 *Awḗ, lágā bagiskí ká-lō-ke.*	Ja wohl, am Abend sind wir alle gekommen.
E-wā ínkā gō-s-kṓssō?	Wo wohnt dein Vater?
Batkṓm-lā gō-s-kṓske.	Er wohnt in Betkom.
Enḗṅā ínkā gō-s-kṓssō?	Und wo wohnt deine Mutter?
Anáṅa-te á-wa-te Batkṓm-lā 30 *gō-n-okṓske.*	Meine Eltern wohnen in Betkom.

Enå ínkā gō-n-nō-kóssō?

Wo wohnst du?

Darkáṅā ṅá-lā gō-n-na-kóske.

Ich wohne bei meiner Frau.

Darkėā ítā ína-be?

Ist denn deine Frau die Herrin des Hauses?

Kūnámā lágā dárkā ítā ínake,
5 *abíšā ítā inámme, abíšā idigíni-*
šā darkía-lá šáske.

Im Kunamaland besitzt die Frau das Haus, der Gatte besitzt keines, er zieht, wenn er heiratet, zu seiner Frau.

Abíšā éllā inámmi-be?

Ist denn der Gatte ohne Besitz?

Iníṅa-te í-wa-te-kín i-ká-mā
ínake.

Er besitzt schon und zwar, was er von seinen Eltern erhalten hat.

10 *Aṅí ayníā ítā itánō, aṅí*
darkía-lā šásō, aṅí dárkā abi-
šíā-lā šā-sū-mé-nō?

Warum baut er denn nicht sein eigenes Haus? warum zieht er zu seiner Frau und warum zieht nicht die Frau zu ihrem Gatten?

Itíā ítāke, ána-lá darkía-lā
šáske, ētía-lā šáske, igídā gōs-
15 *kóske, badía-lā dárkā kō-katí-šā,*
ítā kítāke, darkía-te gōs-kóske.

Er erbaut sich schon ein Haus, zuerst aber zieht er zu seiner Frau und der Schwiegermutter, wenn aber die Frau schwanger wird, baut er sein eigenes Haus und lebt dort mit seinem Weibe.

Kā éllā darkíā iwínā gŭdu-
ratósūbe?

Kann ein Mann seine Frau entlassen?

Gŭduratóske, abármā dárkā
20 *mālíā ikākí iníṅa-lá ídēke.*

Er kann es, dann kehrt die Frau mit ihrer Habe zu ihrer Mutter zurück.

Dárkā ayníā abísā iwínā
gŭduratósūbe?

Kann die Frau selbst den Gatten verlassen?

Gŭduratóske, iníṅa-lā gáske,
gōs-kóske.

Sie kann es, sie geht nur zu ihrer Mutter und bleibt.

25 *Abišíā ay imínnō?*

Was tut dann ihr Gatte?

Hēsúyā ētía-lá gáske, wúdake,
darkíā hēsúyā ídēke, hēsūmmábū
iníṅā ṅá-lā góske.

Wenn er will, so geht er zu seiner Schwiegermutter und redet mit ihr; will dann seine Frau, so kehrt sie zurück, sonst bleibt sie bei ihrer Mutter.

Dárkā idēmmábū ay imínnō abišiā?

Wenn die Frau nicht zurückkehrt, was tut dann ihr Gatte?

Málā dárkā ınámā íšōke, dárkā iwīke, dárkā hélā idi-
5 *gínke.*

Er gibt der Frau ihre Habe, verlässt sie und heiratet eine andere Frau.

Déday ínkā gámō?

Wohin gehen die Kinder?

Inínā hēsúyā íkāke, hēsúyā íwa-te gō-n okóske.

Wenn die Mutter will, so nimmt sie dieselben, sonst bleiben sie bei dem Vater.

Kā éllā dárkā bárē, dárkā
10 *saddé idiginénā gǔduratósūbe?*

Kann ein Mann zwei oder drei Frauen heiraten?

Gǔduratóske áylā faûdā inášā; dárkā éllā élla-s ítā kítāke, badia-lá dárkā élla-nā ínke, niníske.

Er kann es, wenn er viele Kühe hat; jeder Frau baut er dann ein Haus und isst und schläft der Reihe nach mit ihnen.

---

15 *Darkínā utúšā mālíā nā i-kánō? darkía-te dēdía-te ókābe mālíā?*

Wenn ein Ehemann stirbt, wer erbt sein Vermögen? erben dasselbe sein Weib und seine Kinder?

Dárkā ikámmi, déday okámmi, málā būbiā ímbō íkāke,
20 *dédē-te, dárka-te íkāke.*

Die Frau und Kinder erben nichts, das gesammte Vermögen erbt der Oheim mütterlicher Seite, er erbt auch die Kinder und die Frau.

Dárkā utúšā nā ikánō mālíā?

Wenn die Frau stirbt, wer erbt ihr Vermögen?

Málā būbiā ímbō íkāke.

Ihr gesammtes Vermögen erbt der Oheim (mütterl. Seite).

Nā imínnō ńóra-te, lága-te, wúya-te, téla-te, šúndē-te, nā
25 *imínnō būbiā?*

Wer hat Himmel und Erde, Sonne, Mond und Sterne, wer hat alles erschaffen?

Kándō, Annā imínke nke.

Wer weiss es? Man sagt, Gott hat das geschaffen.

Kē-te šígida-te-s imímbe?

Hat er auch die Menschen und Tiere geschaffen?

Gímmišā, nā itakénō? andáṅē: ‚lágā íšīke kĕ-te šígida-te, ámē mantímā būbía-te, idĕ Alakē, Šíllay: ‚Annā imínke‘ nke.

Unnütze Frage, wer weiss das? Unsere Grossen sagen: Die Erde hat Menschen, Tiere und was wir sehen, geboren, aber die Christen und Muslim sagen: ‚Gott hat (alles) erschaffen.‘

5 *Annā maydámbe?*

Ist Gott gut?

Máydā kóske, maydṓkā.

Er ist gut, sehr gut.

Báyā imín-kósibe?

Tut er nichts Böses?

Ellā imín-kōsímmi, báyā imínkōsímmi, máydā imín-kōsímmi,
10 *lága-te ṅōra-te imínki niṅi-s-kóske.*

Er tut gar nichts, er tut nichts Böses und Gutes, nachdem er die Erde und den Himmel geschaffen hat, schläft er.

Dímā niṅi-s-kósibe?

Schläft er denn fortwärend?

Sáṅā inámme, aṅí niṅisūménō? idĕ Šíllay ogŭranáṅā olíšā
15 *aûnke, baddí Annā fēskí sādenóske.*

Er hat ja kein Geschäft, warum sollte er nicht schlafen? wenn jedoch die Beni-Amer auf Raub ausziehen, so schreien sie, da steht Gott auf und hilft.

Emē aṅí aûmō Anna-sī?

Warum schreit nicht ihr zu Gott?

Maminímmi.

Wir tun das nicht.

Inkā Annā gō-s-kóssō?

Wo wohnt Gott?

20 *Ṅōr' ána-lā gōs-kóske nke.*

Man sagt, über dem Himmel.

Annā mímēbe?

Liebt ihr Gott?

Mantímmi.

Wir haben Gott nie gesehen.

25.

Biblische Texte.

1) Das Buch Rut.[1]

1) *Aši kē amūsíā.*

1) Der Vorzeit Leute ihre Erzählung.

2) *Lágā lílā faûdā íšāke.*

2) Im Lande entstand grosse Hungersnot.

---

[1] Die folgenden Stücke habe ich mit Sabar's Hilfe zu Betkom aus dem Bareatexte von Munzinger übersetzt; s. Barea-Sprache, Wien 1874. S. 81—87.

3) *Kā Măwāb lága-lá gosū-náṅā fēske, aynía-te, darkía-te dēdíṅē-te.*

3) Ein Mann brach auf, um sich im Lande Moab anzusiedeln, er selbst, seine Frau und seine Kinder.

4) *Kā u̱kŭdíā Elimélek kóske, darkíā u̱kŭdíā Noemi kőske, dēdíṅē u̱kŭdíā Mahalőn-te Helión-te kőske.*

4) Das Mannes Name war Elimelek, seiner Frau ihr Name war Noemi, seiner Kinder ihre Namen waren Mahalon und Helion.

5) *Imē Măwāb lága-tá olōkí gōnk' okőske.*

5) Sie kamen nach Moab und blieben daselbst.

6) *Dárkā abišíā útūke.*

6) Der Frau ihr Gatte starb dann.

7) *Dēdíē kú-n-kīn mīdigínke, dark' éllā u̱kŭdíā Orbā kőske, dárkā hēlā u̱kŭdíā Rúdā kőske.*

7) Ihre Söhne heirateten aus dem Volke, der Name der einen Frau war Orba, der Name der anderen war Rut.

8) *Dḗdā baríā mítūke, dárkā abišía-te, dēdíē-te-n-díttā ingalíā gōs-kőske.*

8) Ihre beiden Söhne starben und es blieb die Frau ihres Gatten und ihrer Söhne beraubt allein.

9) *Abišía-te dēdíē-te otūkí dárkā dēdíē dárkē-te fēskē, lagía-tā idēnáṅā, ‚lílā lagḗā-kin ikádake' nke itíknō.*

9) Als nun ihr Gatte und ihre Söhne gestorben waren, da brach die Frau mit den Weibern ihrer Söhne auf, um in ihr Land heimzuziehen, da sie reden gehört hatte: ‚Die Hungersnot ist aus deiner Heimat gewichen.'

10) *Dēdíē dárkē-sí: ‚gāmū! eneṅéē ítē-tá édē!' akḗske,*

10) Und sie sprach zu den Frauen ihrer Söhne: ‚Geht! und kehret heim in die Häuser eurer Mütter!'

11) *‚Abá-te dēdáṅay otúmē-te-sí máydā mimím-mā Annā e-mín-sī!' akḗske,*

11) ‚Und was ihr mir und meinen verstorbenen Söhnen getan, das möge euch Gott tun und möge euch gestatten,

12) *‚Emē dark' éllā élla-sí abišéē ítē-lá gōmūnáṅā Annā e-wí-sī!' akḗske.*

12) Dass eine Jede von euch im Hause eurer Gatten einen Ruhesitz finde!'

13) *Abármā dark' éllā éllā šâṅôske.*	13) Hierauf küsste sie eine jede Frau.
14) *Dárkā bariā faûdā mīnímbike: ‚ebiā, enà-te lagêa-tā 5 ká-mī!' akēnke.*	14) Da weinten die beiden Frauen sehr und sprachen zu ihr: ‚Fürwahr, wir wollen mit dir in dein Land ziehen!'
15) *Etiā idē: ‚édē kisáṅay! aṅi abá-te mī-mí-nō?' ākēske.*	15) Ihre Schwiegermutter aber sprach zu ihnen: ‚Kehret um, meine Töchter! warum zieht ihr mit mir?'
16) *‚Kāṅa-lá dēday mitákebe, abišēay osānáṅā?' ske.*	16) ‚Wisst ihr etwa Söhne in meinem Leibe, dass sie eure Gatten werden?'
10 17) *‚Edē, tabilēā émini!' ākēske.*	17) ‚Kehrt um und vollendet euern Weg!'
18) *‚Abá nakōdiginenáṅā abbarēnake; támmā ínā awādēnā nakōdiginéšā, dēday našišā,*	18) ‚Ich bin zu alt, um zu heiraten; wenn ich heute Nacht heiratete und Söhne bekäme,
15 19) *Imē wâšimā, ánday wâsámā kándi gōmúnabe?' ske.*	19) ‚Würdet ihr warten bis sie herangewachsen und gross geworden sind?'
20) *‚Ina-bū gōmúnabe?' ske, ‚áyā, ayáyā!' ske.*	20) ‚Werdet ihr desshalb warten? Nein bei Leibe nicht!'
21) *‚Annā emínke báyā, ína-20 bū námbike' ākēske.*	21) ‚Gott hat euch Schlimmes bereitet, desshalb weine ich,' sagte sie zu ihnen.
22) *Dárkā bariā mīnímbike.*	22) Beide Frauen weinten.
23) *Orbā ētiā šâṅôske, ídēke, Rúdā idē gōs-kōske.*	23) Nun küsste Orba ihre Schwiegermutter und kehrte zurück, Rut aber blieb.
24) *Abármā Nóemi Rúda-si: 25 ‚nō, éinā lagia-tá ídēke, unú-te gádā!' ākēske.*	24) Da sprach zu ihr Noemi: ‚Nun also, Orba ist heimgekehrt, ziehe auch du mit ihr!'
25) *Rúdā idē: ‚abá enà-sī dímā nawīnni' ākēske.*	25) Rut aber erwiderte ihr: ‚Niemals werde ich dich verlassen!'
26) *‚Súkā enà gānúmā, abá 30 gānánā, enà gōnúmā, abá gō-*	26) ‚Wo immer du hingehst, dahin gehe auch ich und wo du

nánā, lageā lagánā kōsí, Annā éñā Annā áñā kōsí!‘ ākéske.

bleibst, bleibe ich, dein Land sei mein Land und dein Gott mein Gott!‘

27) *‚Súkā ená nutúmā, abá natúnā hénake, wāynā sūkāwalā abásī nábula-tá naūmúsī hénake‘ ske.*

27) ‚Wo du stirbst, will ich sterben und ich wünsche am selbigen Orte begraben zu werden.‘

28) *‚Annā ínā imínsī, abá enásī dimā nawísī!‘ ākéske.*

28) ‚Gott möge es so fügen und nie möge ich dich verlassen!‘

29) *Etiā Rúdā ulfiā máydā intiki ‚máydā!‘ ske.*

29) Als die Schwiegermutter Rut's Sinn klar erschaut hatte, sagte sie: ‚nun gut!‘

30) *Abármā ímē élla-si Batlehéma-tá gánke.*

30) Sie gingen nun zusammen nach Betlehem.

31) *Súka-lá mīlōki kā būbiā fēnke: ‚wāynā darkāwā Nóemi numébe?‘ nke.*

31) Als sie in die Stadt gekommen waren, standen alle Leute auf und sagten: ‚Ist die Frau da nicht Noemi?‘

32) *Uná idé: ‚Nóemi ukūdáñā akēmmé! Marrátā ukūdáñā akémū!‘ ākéske.*

32) Sie aber erwiderte: ‚nennt mich nicht Noemi, sondern Marrat!‘

33) *‚Annā marrátā íkōk' ásōke,‘ ske.*

33) ‚Denn Gott hat mir Bitterniss gebracht.‘

34) *‚Aburā náīke, wuláñā nádēke‘ ske,*

34) ‚Reich ging ich hin, nackt komme ich zurück.‘

35) *‚Annā marrátā íkōk' asōki añi ukūdáñā Nóemi akēmō?‘ akéske.*

35) ‚Nachdem Gott mir Bitterniss gebracht hat, warum heisst ihr mich Noemi?

36) *Kinā wāylāwā fánakā Batlehéma-tá mīlōke.*

36) Sie kamen aber beide nach Betlehem, als man die Durra schnitt.

2) Leidensgeschichte Jesus.

1) *Lágā karéske, ándā būbiā Yasúsā wāyānáñā gomátā gomatónke.*

1) Es ward Morgen und alle Grossen hielten Rat, damit sie Jesum tödteten.

2) *Olíki eg-gánke, Bilatúsa-tá okōk' ósōke.*

2) Sie banden ihn dann und führten ihn zu Pilatus.

3) *Abármā Yahúdā kayanō-sūmā kōtárke, riyánā šébā saddé ándē-si ikōk' íšōke:*

3) Da verfluchte sich Judas, der ihn verraten hatte, und brachte die dreissig Silberstücke den Grossen,

4) *‚wāyā kâwā mangalíttā, 5 abá kayanōnánō báyā namínke‘ akéske.*

4) Und sprach zu ihnen: ‚Jener Mann ist schuldlos; indem ich ihn verraten habe, tat ich Schlechtes.‘

5) *Wâynáyē idé: ‚kú-sī ínā ayšínō?‘ akénke.*

5) Sie erwiderten: ‚Was geht das das Volk an?‘

6) *‚Aynéā nitákke‘ akénke.*

6) ‚Du selbst weisst es,‘ sagten sie.

10 7) *Unú ōlé riyánay wulakí wāyske, wâlé gāskí kōsonkâloke.*

7) Er zog nun dort die Silberlinge heraus, warf sie hin, ging dann schnell fort und erhängte sich.

8) *Anday gomátā gomatónke, bíšā wâtólke kē hélē-sí kabarē-mūnáñā.*

8) Die Grossen beratschlagten nun und kauften dafür einen Acker, um Fremde zu beerdigen.

15 9) *Wâynā bíšâwā támma-tá kākâbā bíšā nke ukūdíā.*

9) Jenen Acker nennt man noch bis heute den Blutacker.

10) *Yasúsā ándā ñá-lā la-káske.*

10) Jesus stand nun vor dem Häuptling.

11) *Bilātúsā kōkálake: ‚ená 20 Yahúdē nugúsā nōkósibe?‘ ske.*

11) Und Pilatus fragte ihn: ‚Bist du der Judenkönig?‘

12) *Unú: ‚akénūke‘ akéske.*

12) Und er sprach: ‚Du hast es gesagt.‘

13) *Andā būbíā šakāmúmē-s éllā idé-sú-mmi.*

13) Allen Grossen aber, die ihn anklagten, erwiderte er nichts.

14) *Bilātúsā kōkálake: ‚ináyē 25 ōdámā ená nitikímmibe?‘ ske.*

14) Da fragte ihn Pilatus: ‚Hast du denn nicht gehört, was die da sagen?‘

15) *Unú idé éllā wudámme, Bilātúsā faûdā ajābós-kóske.*

15) Er aber erwiderte nichts und Pilatus war sehr erstaunt.

16) *Anday: ‚matáknō kā okō-limé-n-kīn kā éllā ámē hēmámā 30 niwīk' ásō!‘ akénke Bilātúsa-sī.*

16) Da sprachen die Grossen zu Pilatus: ‚Gib uns nach unserer Gewohnheit von den Gefangenen einen frei, den wir wollen!‘

17) *Kā éllā aynúnā kóssō kólike kóske, ukŭdíā Barrábā kóske.*

17) Da befand sich nun ein gefangener Dieb, mit Namen Barrabas.

18) *Agárē okōbóbake, Bilātúsā kōkálake: ‚kā nā-nō abá nawīki émē-sí násō?‘ ske, ‚Barrábā hēmūbe, Yasúsā hēmūbe?‘ akéske.*

18) Die Männer versammelten sich nun und Pilatus fragte sie: ‚Wen soll ich euch freigeben, Barrabas oder etwa Jesus?‘

19) *Bilātúsā díba-lá gósō darkíā esámeke:*

19) Wärend Pilatus im Rate sass, sandte ihm seine Frau eine Botschaft.

20) *Wāynā kŭwa-sī báyā éllā nimimmé! ínā awádā niñinánō unúsī nantíki ína-bú faŭdā nakóyake‘ akéske.*

20) Und meldete ihm: ‚Tue jenem Manne nichts Übles, denn ich habe in dieser Nacht von ihm geträumt und habe darob viel gelitten!‘

21) *Bilātúsā agáre-sī: ‚nā nawí!‘ akéske.*

21) Und Pilatus fragte die Männer: ‚Wen soll ich befreien?‘

22) *‚Barrábā iwí!‘ akénke.*

22) ‚Den Barrabas befreie!‘ erwiderten sie.

23) *Bilātúsā kōkálake: ‚Yasúsa-sí ay namínnō?‘ akéske.*

23) Da fragte Pilatus: ‚Und was soll ich Jesu tun?‘

24) *‚Isonkálō!‘ akénke.*

24) ‚Hänge Jesum!‘ erwiderten sie.

25) *Abármā Bilātúsā kōkaylónō bíyā ikākí agárē ñá-lā kōníā sakíske:*

25) Da fürchtete sich Pilatus, nahm Wasser und wusch sich vor ihnen die Hände.

26) *‚Inā kénā kăkábā-sí abá mangálā naynámme‘ ske, ‚aynéā mitákke‘ akéske.*

26) Und sprach: ‚Ich bin unschuldig am Blute dieses Mannes, ihr selbst wisst es.‘

27) *Imē idé: ‚kākábiā ámē-te dēdáñē-te ánā-lá kōsí!‘ akénke.*

27) Sie aber erwiderten: ‚Sein Blut sei auf unserem Haupte und unserer Kinder!‘

28) *Bilātúsā kōkálake: ‚báyā ay imínnō?‘ akéske.*

28) Und Pilatus fragte: ‚Welches Unrecht hat er begangen?‘

29) *Imē: ‚nō-kōkalamé!‘ akénke, ‚isonkálō!‘ nke.*

29) Sie erwiderten: ‚Frage nicht! hänge ihn!‘

30) *Abármā Bilātúsā Barrábā íwīke, Yasúsā iyáyake, kōniā íšōke.*	30) Da gab Pilatus den Barrabas frei, Jesum aber liess er peitschen und übergab ihn ihren Händen.
31) *Baddí áskaray kōniā wâtiki, sēsiā wâkāki, sèsā bibā ósōke.*	31) Die Soldaten legten nun Hand an ihn an, zogen ihm sein Kleid aus und gaben ihm ein rotes Kleid.
32) *Wătā aniā ána-lā ótīke, kónā tókâna-lá gímbā ósōke, unú ñá-lā barakónke, oláttinō: ‚Ayhúdē nugúsā mašódike!' akénke.*	32) Und sie setzten Dornen auf sein Haupt, gaben ihm einen Stock in die rechte Hand, fielen vor ihm auf die Knie und sprachen spottend: ‚Wir huldigen dem Judenkönig.'
33) *Unú-lā tuffónke, gímbā kōniá-nkīn ókāke, óyāke.*	33) Sie spien ihn an, nahmen den Stock aus seiner Hand und schlugen ihn.
34) *Olatteki sèsā bibā ókāke, sēsiā ósōke, osonkâlonáñā egyánke.*	34) Nachdem sie ihn verspottet hatten, nahmen sie ihm das rote Kleid ab, gaben ihm sein eigenes und führten ihn fort, um ihn zu hängen.
35) *Eg-gāmúnō kā ókēke, Simōn ukŭdiā, élá naûsūnáñā ósōke.*	35) Auf dem Wege begegneten sie einem Manne, Namens Simon, und gaben ihm den Balken zu tragen.
36) *Súkā óloke, Gălgâtā ukŭdiā.*	36) Und sie kamen zum Orte Golgota.
37) *Ayfā báyā inōnáñā ósōke, úkūke.*	37) Und sie gaben ihm schlechtes Bier zu trinken, er aber verweigerte es.
38) *Abármā osonkălōke, sēsiā ofakki, ókāke.*	38) Nun hängten sie ihn und teilten sich in seine Kleider.
39) *Gōmúnō línke.*	39) Dasitzend hielten sie Wache.
40) *Aynúnā bárē élla-si sonkălōke, éllā kōniā tókânā, éllā sérga-lā.*	40) Auch zwei Diebe hängten sie mit ihm auf, den einen zu seiner rechten, den anderen zu seiner linken Hand.

41) *Kā būbiā okadámē olátteke:*

42) *‚Ená Ann' ítā farasōnúmā, wúyā saddé nidē-nītémā aynéā dānōnūnnibe?‘ akénke.*

43) *‚Annā dédā nōkōsišā ēlá-n-kīn ídā, ámē aminómā!‘*

44) *Andā būbiā olátteke:*

45) *‚Hélay ená dānōnúmā aynéā danōnūnáñā nitakímmibe?‘ akénke.*

46) *‚Elánkīn īnúyā aminódī!‘ akénke.*

47) *‚Annā aminōsúyā, Annā iménō dānōsúnā‘ akénke.*

48) *Wúyā agása-lā lakásō lágā bagíske.*

49) *Lágā bagiski Yasúsā aûrā ándā aûske: ‚Annā, Annā, añí a-wínō!‘ ske.*

50) *Míndē bárē aûski šūkiā išaki Annā-tá ñóra-lá agúske.*

41) Und die Vorübergehenden verspotteten ihn,

42) Und sie sprachen: ‚Der du das Gotteshaus zerstört und in drei Tagen wieder erbaut hast, rettest du nicht dich selbst?‘

43) Wenn du Gottes Sohn bist, so steige vom Balken herab und wir wollen glauben!‘

44) Auch alle Grossen spotteten,

45) Und sprachen: ‚Der du Andere gerettet hast, weisst du dich selbst nicht zu retten?‘

46) ‚Wenn du vom Balken herabsteigst, wollen wir alle glauben!‘

47) ‚Wenn er auf Gott geglaubt hat, so wird ihn Gott in seiner Liebe retten.‘

48) Da wie die Sonne in der Culmination stand, verfinsterte sich die Erde.

49) Gegen Abend rief Jesus mit lauter Stimme und sprach: ‚O Gott, o Gott, warum hast du mich verlassen!‘

50) Nachdem er zweimal gerufen hatte, zog seine Seele aus und stieg zu Gott in den Himmel empor.

3) Das Gebet des Herrn.

1) *Amē á-wā, ñóra-lá nō-kōsi-mā, ukūdéā kō-šódi-sī!*
2) *Šimatéā y-ó-sī, hēnúmā i-šá-sī ñóra-te lága-te ána-lā!*
3) *Kabaráñā wúyā būbiā kōsimā, ámesī a-só támmā!*
4) *Amē mangaláñā a-wí, ámē énde ámē-lá mangalína-sī má-wī-ke!*
5) *Báya-lá ámē eg-gá-numé!*
6) *Idé báyā būbīá-nkīn ámē dānódā! ínā išá-sī!*

26.

Anhang.[1]

1) Ein Gespräch.

1) *Tūrukay Kékeda-tá o-lómā*[2] *fánakā Kūnámā Tūrukē-sí káylā o-káylō-ke.*[3]

2) *O-kaylō-nō*[4] *abá-sī a-kō-* 5 *kál-ke:*[5] *,Tūrukay áttā*[6] *o-lō-na-be? o-lō-nní-be?' ākénke.*

Turk Kekedata olomoa fānāka, Kunama Turksi keila okeiloke.

Okeilono, ābasi akokelke: Turk atta olōnabe? olonnibe?

1) Als die Türken nach Kekeda gekommen waren, da hatten die Kunama grosse Furcht vor denselben.

2) In ihrer Angst fragten sie mich nun: ,Werden die Türken hieher kommen oder nicht?'

---

[1] Die folgenden Schriftstücke sind P. Englund's Ett litet prof på Kunama-Språket. Stockholm 1873, p. 31 ff. entnommen. Ich habe diese Lesestücke nach Angabe meines Kunamalehrers Sabar accentuirt und berichtigt und stelle meiner Version links den Kunamatext Englund's rechts gegenüber.

[2] §. 62 und 95. Englund's *olomoa* wäre = *o-lō-mā-wā*, d. i. das demonstrative *-wā* jener (§. 23), an die Relativform *-mā* angefügt, wodurch *ā* wegen folgenden Suffixes zu *a* gekürzt (vgl. a. Bilinspr. §. 151 und 157, Chamirspr. §. 10, e und Quaraspr. §. 13, c) und dieses wegen *w* zu *å* getrübt wird (vgl. a. Quaraspr. §. 3, e; Kafaspr. §. 4 u. a.). Sabar erklärt aber hier die Anwendung von *-wā* für ungeeignet; der Satz ist wörtlich zu übersetzen: (zur) Zeit, in welcher die Türken (d. i. Egypter unter Munzinger Pascha) nach Kekeda kamen.

[3] Wörtlich: sie fürchteten eine Furcht bezüglich der Türken; ähnlich: *alódā niníske* er schlief einen Schlaf (p. 5, 1) u. a.

[4] Ueber dieses Particip vgl. §. 108.

[5] Sabar erklärt diese Form für möglich, er selbst aber bildete: *a-kō-kéla-ke*, Passiv- oder Reflexivform von *i-kéla-ke* er dachte nach, er zählte, rechnete (von Ti. ኀለ፡, G. ኀለየ፡ cogitare), *kō-kéla-ke* er war besorgt, äusserte seine Sorge (§. 57); zu *a-* s. §. 67.

[6] Aus *ay*, vor Suffixen *a* (aus *ā* = *ay*) dieser + *tā* nach, zu; zu erwarten wäre *á-tā*, doch hörte ich selbst oft die Form *áttā* hieher, *óttā* dorthin (= *wå-tā* aus *wā-tā*).

	3) ,*Kándō*'[1] *náke*,[2] ,*o-lò-šā*,[3] *fŭggárā*[4] *hē-mu-nni*,[5] *idé*[6] *marbātā*[7] *hē-mú-na-n-díttā*'[8] *náke*.	*Keido, nake; olonessa, foggara hesunni, ide marbāta hesūnan ditta.*
5	4) ,*Idē sŭkay būb-i-ā Aškū wālla-lá ambōbā o-min-ímmi*,[9] *marbātā ay i-mín-nō?*'[10] *ākénke*.	*Ide bobia sōkai Ašku wollala amboba ominimi. Marbāta eyminno?*
	5) ,*Yē, idé súkā mangēlā*[11] *īná-mā*,[12] *éllā kóske, abá na-tákke*' *náke*.	*Ye, ide sōka mangela ināmoa, ella koske, ăba natakke.*
10	6) ,*Mangēlā i-mím-mā*[13] *nā súkā nō?*'[14] *ākénke*.	*Mangēla iminimoa na-sōki-no?*

3) ,Vielleicht,' erwiderte ich, ,wenn sie aber kommen, so werden sie nicht Tribut, wohl aber Sühne verlangen.'

4) ,Aber alle Ortschaften im Bezirke von Aschku, die haben doch nichts Schlechtes begangen; wesshalb also eine Sühne?' sagten sie.

5) ,Ja wohl, doch es existirt eine Ortschaft, ich weiss es, die in der Schuld steht,' sagte ich.

6) ,Was ist das für eine Ortschaft, die ein Verbrechen begangen hat?' fragten sie.

---

[1] *Káydō* und *kándō* vielleicht; s. Bilinwörterbuch s. v. *kándō*.

[2] S. oben p. 16, Note 2.

[3] §. 82; die Conditionalform *o-lō-ná-sā* kommt nach Sabar in der Balga vor; vgl. auch Englund, p. 17 und 23. Letztere ist gebildet aus dem Futuralstamm.

[4] Ti. ፍጋር፡ Tribut; s. Bilin s. v. *fagar*.

[5] Von *hē-ske* desideravit, s. §. 133.

[6] Imperativ *i-dé* kehre um! Dann unser: aber; *i-dē-ke* er kehrte um.

[7] Ti. መርባት፡, s. Bil. s. v. *marbāt*.

[8] §. 131 und 201 f.

[9] §. 53, *i-mín-ke* fecit.

[10] Wörtlich: was tut (hat zu tun) die Blutrache = warum die Blutrache; s. §. 28.

[11] S. Bilin s. v. *wāngal*.

[12] §. 41 b und 95; Englund's *ināmoa* = *ina-mā-wā*, s. oben S. 85, Note 2.

[13] Für *i-mín-mā* qui fecit; Englund's *iminimoa* = *i-min-ĭ-mā-wā*; s. die vorhergehende Note.

[14] Welche Stadt ist's? s. §. 25; *nō* ist das Particip des Verb substantiv., s. §. 25 ff.

7) *‚Ogánnā Šíllē-kin*[1] *áylē-s o-gŭ̊r-ke; wā̆yna-bú*[2] *Túrukay másā Kūnámā būb-ĭ-a-sĭ o-bób-ke‘*[3] *náke.*

Oganna Šilakin ailăi ogūrke, oinabo Turk māsa Kunama bobiasi oboke.

8) *‚Túrukay o-ló-šā, Ogánnā ogŭrŭná-ṅā,*[4] *súkay hélay*[5] *būb-ĭ-a-sĭ nufŭlú-na-be?‘*[6] *ākénke.*

Turk olonessa, Oganna ogŭrŭnaṅa, sōkai hēlai bōbia nofulūnabe?

9) *‚Wā̆ynā abá na-tak-ímmi,*[7] *idé Tándera-té Frída-te ímē o-gŭrŭ-nní‘*[8] *nake.*

Oina aba nătakemmi, idē Tenderate, Fridate ĭme ogŭrŭnni.

10) *‚Wâynē sūkā̆-way*[9] *o-ladī-na-be, o-ladī-nnĭ-be?‘*[10] *ākénke.*

Oinai sōkai olādīnabe? olādinnibe?

11) *‚Me-ladī-mé, me-ladī-mé!‘*[11] *nake.*

Melādīme! melādīme!

12) *‚Šigid-á-ṅā*[12] *ínkā*[13] *gá-sō?‘ ākénke.*

Šigidaṅa ki?

13) *‚Šigid-ē-ā būb-ĭ-ā súka-tá é-bōba!‘*[14] *náke.*

Šigidea bobia sōkata mebōba!

7) ‚Oganna ist’s, dieses hat von den Tigré Herden geraubt; desshalb haben die Türken ihr Schwert über alle Kunama erhoben,‘ erwiderte ich.

8) ‚Wenn also die Türken kommen, um Oganna zu plündern, wirst du alle übrigen Ortschaften wohl retten?‘ fragten sie.

9) ‚Das weiss ich zwar nicht, jedoch Tendere und Frida werden sie nicht plündern,‘ erwiderte ich.

10) ‚Werden also jene Ortschaften fliehen oder nicht?‘ fragten sie.

11) ‚Fliehet nicht, fliehet nicht!‘ erwiderte ich.

12) ‚Wohin soll aber unser Vieh gehen?‘ fragten sie.

13) ‚Euer gesammtes Vieh treibet in die Ortschaft!‘ erwiderte ich.

---

[1] *Šillā* im Tigré; s. Bil. s. v. *Šilliyá*. [2] §. 21 B und 197.

[3] congregarunt. [4] §. 87. [5] *hélā* alius; vgl. Bil. s. v. *ari-uχ*.

[6] Wörtlich: wirst du salben? (§. 55). Gegen alle Krankheiten werden Einreibungen mit Fett vorgenommen, daher *fūl* salben; heilen, gesund machen, erretten.

[7] §. 53; *na-ták-ke* ich habe erfahren, ich weiss.

[8] §. 53; *u-gŭr-ke* er raubte, beraubte. [9] §. 23.

[10] §. 61 und 55. [11] §. 103 und 107. [12] *Šigilā* die Herde.

[13] §. 32; zu *gásō* s. §. 137, von *gá-ske* ivit. [14] S. Note 3 und §. 101.

	14) *‚Kīn-á-ṅa-sī*[1] *ma-dōló-na-be,*[2] *idē ma-dōlo-nní-be?‘ ākénke.*	*Kīnaṅa madŏlōnabe? madŏ-lŏnnibe?*
	15) *‚Kīn-ē-a-s é-wī*[3] *gó-sū!‘ náke.*	*Kīnea yŭībo gōsu!*
5	16) *‚Wăynay súkay bară-wē-s*[4] *ay šī-bū*[5] *nu-fūlú-na-bé?‘ ākénke.*	*Aišibo sōkai bāroa nofŭlū-nabe?*
10	17) *‚Túrukay áttā o-ló-mā fánakā wåragátā*[6] *and-ī-á-n-kīn*[7] *ālé kóske, wăynā wåraga-tå-wā*[8] *abá Túrukē-sī na-só-nā.*[9] *wåragátā abá na-só-mā Túrukē-sī w-ūdá-nā: Fránge-s é-wī! súkay ímē gó-m-mā*[10] *būb-ī-a-sī*	*Turk atta olōmoa fanaka, auragāta andiakin alle koske; oina Tūrksi aba nasōna. Aura-gāta aba nasōmoa Tūrksi udā-na: Frengi yui! Sōkai, une gosūmo, yui! aura otikno, Tūrk ogŭrŭnni.*
15	*é-wī! ínā aûrēna-s*[11] *o-tík-nō*[12] *Túrukay o-gŭrŭ-nní‘ nake.*	

14) ‚Und unser Korn, sollen wir das verstecken oder nicht?‘ fragten sie.

15) ‚Euer Korn lasset nur stehen!‘ erwiderte ich.

16) ‚Wodurch aber wirst du jene zwei Ortschaften erretten?‘ fragten sie.

17) ‚Wenn die Türken hieher kommen werden, so befindet sich hier ein Brief von ihrem Grossen; jenen Brief nun werde ich den Türken geben. Der Brief aber, den ich den Türken geben werde, sagt: lasst in Ruh' die Europäer! lasst auch in Ruh' alle Ortschaften, worin die Europäer wohnen! Sobald nun die Türken dieses Wort gehört haben, werden sie nicht plündern,‘ sagte ich.

---

[1] *kīnā* Durra; Getreide überhaupt.

[2] §. 55, *i-dólo-ke* occultavit.

[3] §. 100, *í-wī-ke* sîvit; zu *gósū* s. S. 8, Note 9 und 11: *éwī gósū* sinite (ut) maneat!

[4] §. 214 und 23; *barū-wē-s* aus *barå-way-sī*, ī wegen des folgenden Vocals abgefallen.

[5] §. 29 und 197.

[6] Ti. ወረቐት፡, Ar. ورقة. [7] *ándā* magnus, §. 114 und 200.

[8] §. 23. [9] §. 65.

[10] Für *gō-n-mā*, §. 131 und 150, von *gó-ske* sedit. Englund's *une gosūmo* ist fehlerhaft.

[11] §. 23; *aûrā* Wort; Sprache. [12] §. 108; *i-tík-ke* audivit.

2) Brief Kolel's an die Missionäre.

1) *Kólēl Emē̈-si salámatā! ske.*[1] *Abá adikíšā*[2] *támmā, abá olṓlā na-tū-mmá-bū*[3] *abá wåra-qátā na-také-nā.*

5 2) *Kyellberg u-tū́-mā kállā abá na-tū́-na.*[4] *abá na-kō-sī-má-bō*[5] *olṓlā wåragátā áttā é-sāme,*[6] *ulf-é-ā ámē-sí a-sása!*[7]

3) *Kyellberg gō-sú-mā sū́kā* 10 *ambṓb' á-nume,*[8] *abá na-ták-ke. Betrus gō-sū́-mā sū́kā ambṓb' á-nume; sūk-á-ṅā kṓske. Betrus-sī ambṓbā k-ūdā-mā̆-wā*[9] *i-tak-ímmi, máydā k-ūdā-mā̆-wā i-* 15 *tak-ímmi, abá na-ták-ke. Lager gō-sú-mā sū́kā ambṓb' á-nume; būb-i-ā ambṓbā o-min-ímmi.*

Kolēl Emēsi salāmata, ske! Aba ādĭkĭša tamma. Aba o̱lo̱la natummabo, ăba aŭragāta na-tăkēna.

Kyellberg utūmoa, aba natu-moa kalla (= kokāla). aba nako̱sīmabo, o̱lo̱la aŭragāta atta esāme, ulfea amesi asāsa.

Kyellberg go̱sūmoa sōka am-bo̱b-anome, ăba nătăkke. Petrus go̱sūmoa sōka ambo̱b-anome; sō-kaṅa. Petrussi ambōba kudā-moa, ităkemmi, maida kudāmoa, ităkemmi; aba natakke. Lager go̱sūmoa sōka ambob-anome; bōbia ambo̱ba o̱minimmi.

1) Kolel grüsst euch. Ich bin schon alt, sollte ich aber noch nicht bald sterben, so werde ich noch die Schrift erlernen.

2) Wie Kyellberg gestorben ist, werde auch ich sterben, darum sendet, so lange ich noch lebe, bald ein Schreiben hieher und zeigt uns euer Herz!

3) Der Ort, wo Kyellberg wohnt, ist nicht schlecht, ich weiss es. Auch der Ort, wo Petrus wohnt, ist nicht schlecht, es ist mein Dorf. Wer über Petrus schlecht redet, er weiss es nicht, wer Gutes redet, er weiss es nicht, aber ich weiss es. Auch das Dorf, wo Lager wohnt, ist nicht schlecht, kein Mensch tut etwas Böses.

---

[1] Ti. ሰላመት፡ በለ፡

[2] Greis, alt, wörtlich: *ádā i-kā išā* Mann der (schon seine) Kinder gezeugt hat.

[3] §. 86.

[4] Englund's Version war meinem Lehrer Sabar unverständlich.

[5] Von *kṓske* fuit, §. 95 und 197.

[6] §. 102, *i-sām-ke* misit. [7] §. 67 und 101; *i-sāsa-ke* monstravit.

[8] §. 120. [9] §. 23, 52 Anmerk. und 59.

4) *Wăynē súkă-way ambóbā*
kō-si-mē ingal-i-ē o-kóske,[1] *ukŭd-*
i-ā Adana-te, Téteka-te.
5) *Wăynā súkay ambōba-n-*
5 *díttā, idė lágā būb-i-ā Kellberg*
i-take-mă-wā imb-ókā[2] *kí-mbi-ke.*[3]
6) *Emē áttā mi-lò-yā*[4] *sárga-*
tá gā-nu-mé,[5] *tókåna-tá gā-nu-*
mé, sūk-á-ňa-tá áue![6] *abá na-*
10 *kō-sí-šā,*[7] *tábilā cōcómā na-só-nā.*
7) *Kūnámā o-dám-mā fána-*
kā,[8] *marbátā hē-múna-n-díttā,*[9]
idė Frángay marbátā o-mé-mmi.[10]
támmā marbátā hē-má-na-be?
15 *ma-wi-na-be? ámē hē-ma-mmá-*
bū Annā hē-sú-nā.
8) *Emē mi-kaylō-mé!*[11] *Annā*
kóske. abá Alakā na-ták-ke,
Túrukē-si na-ták-ke, ímē Frángē-

Ambǫbǫa sōka ingalea mikǫ-
ske, ōkŏdia Adăna, Tētĕkate.

Oina sōkai ambōban ditta,
ide lăgga bobia Kyellberg itakē-
moa imb-ǫka kĭmbike.
Eme atta milōya, sergăta
ganme! tǫkkǫnata ganme! sōka-
ňata aoe! Āba nakǫsinessa ta-
bila čǫčǫma nasǫna.
Kunāma adāmoa fanaka, mar-
bata hemūnan ditta, ide Frengi
marbata omemmi. Tamma mar-
bata hemānabe? Mauinabe? Ame
hemammabo, Anna hēsūna.

Eme mikeilome! Anna koske.
aba Alăka natakke, Turk na-
tăkke. īme Frengisi sarĭda sa-

4) Jene zwei Dörfer, welche allein schlecht sind, heissen Adana und Teteka.

5) Nur diese Dörfer sind schlecht, aber das ganze Land, das Kyellberg kennt, beweint ihn gar sehr.

6) Wenn ihr hieher kommt, so geht nicht links, geht nicht rechts, kommt in unser Dorf! Wenn ich anwesend bin, werde ich euch den geraden Weg geben.

7) Wenn die Kunama zürnen, verlangen sie nur nach Rache, aber die Franken lieben die Rache nicht. Werden wir jetzt Rache verlangen oder werden wir sie aufgeben? Wenn wir nicht wollen, Gott will es.

8) Fürchtet nichts! es gibt einen Gott. Ich kenne die Abessinier, kenne die Türken, sie schämen sich vor den Franken, beide taten dem Petrus nichts Böses an; vielleicht

---

[1] Englund's Version war dem Sabar unverständlich.
[2] *ímbā ókā* starkes Weinen. [3] §. 52 Anmerkung. [4] §. 62 und 97.
[5] §. 154. [6] §. 103. [7] §. 82. [8] Englund's Version verstand Sabar nicht.
[9] Von *hė-ske* voluit, s. §. 131 und 202. [10] *í-mē-ke* amavit.
[11] §. 107, *i-káylō-ke* timuit.

sí saridā sarínke; Betrus-kė-sī ambóbā mi-min-ímmi,[1] *Kūnámā káydō. ímē déday kállā, tákā o-yná-mmi, ulf-i-ā ú-tū-ke, idė abá na-sāsá-nā.*

9) *Abá abbarō-nake, olólā nábula-tā gā-ná-nā. sulúmē*[2] *gó-mū!*[3] *Kōd-ė-ā Kólēl.*

rinke; Petrus-kesi ambōba mi-minimmi; Kunāma keido. ime dēda kălla, tăkka oinammi, ulfia utūke, ide aba năsăsāna.

Aba abĕrōnake, olōla nabu-lăta gănāna. suluma gomo! Kodea Kolel.

die Kunama. Aber sie sind wie Kinder und haben keine Erkenntniss, ihr Herz ist erstorben, aber ich gebe euch Bericht.

9) Ich bin alt und gehe bald zu Grabe. Bleibet gesund!

Euer Freund Kolel.

3) 1 Mose 12, 1—7.

1) *Annā and-á-ñā Abrám-sī: ‚lag-ė-a-te, dugl-ė-a-te,*[4] *é-wā ítate-kin*[5] *gádā, lága-tá yá,*[6] *abá ni-nti-k' e-só-nā!'*[7] *ākéske.*

2) *‚Kū ambóbā ená-kin namini-nā, ykŭd-ė-a-sí o-kō-kayló-nā, abá e-šōdí-nā,*[8] *kō-šōdí-mā no-kō-sí-nā' ākéske.*

Annā Abramsi laggĕakin, kebbesĕakin, iteakin gāda ske. Aba enasi lagga hēlata nabōna.

Ke kišia enakin namenīna, okŏdea anda, enate ausa šoda walleasi nišāna ske.

1) Gott unser Herr sprach zu Abram: ‚Zieh' aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und aus dem Hause deines Vaters und reise in ein Land, das ich dir zeigen werde!'

2) ‚Ein mächtiges Volk werde ich aus dir machen und vor deinem Namen wird man sich fürchten; ich werde dich segnen und du wirst gesegnet sein.'

---

[1] Dual, s. §. 53. [2] *sulúmā* = Ti. ሰላም፡ [3] §. 154.

[4] *dugúlā, dúglā* Verwandter, Verwandtschaft; Englund's *kebessa* besitze ich in meinen Materialien in der Form *kíbisā*.

[5] §. 198 und 225. [6] §. 103, von *y-i-ke*.

[7] Von *i-nti-ke* vidit; s. a. §. 172. Englund's *hēlata nabōna* ist sicher fehlerhaft; der Sinn ist wohl der: ‚ich werde dir ein anderes Land geben,' aber dann muss es heissen: *hēla-sī na-só-nā*.

[8] §. 67; *i-šódi-ke* benedixit. Bei Englund ist das Wort *kišia* unverständlich; *okŏdea anda* dein Name gross. Der darauffolgende Satz lautet dann: ‚und du wirst ein Milchaufguss für deine Umgebung werden.'

3) *‚Ená-sī e-šódi-mă-wa-si*[1] *abá na-šōdí-nā, idé ená-sī e-táre-mă-wa-si abá na-taré-nā, ená-bū*[2] *kū būb-ī-ā lága-lá o-kō-sí-mā*[3] *o-kō-šōdí-nā!‘ ākéske.*	*Enasi ešo̱dimoa, ăba našo̱dīna, ide enasi etārēmoa aba natarēna: enabo ke̱ kĕbessa bōbia, laggala kōsīmoa, o̱ko̱šo̱dina ske.*
4) *Abrām Annā aûrā kállā*[4] *í-šā-ke,*[5] *gá-ske, gá-sō Lot bad-ī-a-lá gá-ske. Abrám i-gídā šébā kōn-te-bárē ána-lā kussúmē*[6] *í-šā-ke Harán-kin gā-sú-mā fá-nakā.*	*Abram Anna aura kalla isata gaske, gano Loth badiala gaske. Ide Abram iggĭda šeb ko̱ntabāre anala kŭssume išāke, Hārankin gasūmoa fanaka.*
5) *Abrám fé-sō*[7] *Sárā dark-ī-a-te, Lot íšā í-ka-te, šígidā būb-ī-ā ímē o-yná-ma-te,*[8] *déday Harán-lā o-kō-si-mē-sí i-g-gá-*	*Fesno de̱rkiate, Loth išaikkate, bobia šiggidia unu ibo̱bāmoate, săbbăi bōbia Hāranla kitāmoate, Abram iggāske; ko̱-*

3) ‚Wer dich segnet, den werde ich segnen und wer dir flucht, dem werde auch ich fluchen und durch dich werden alle Völker auf Erden gesegnet sein.‘

4) Abram zog nun aus auf Gottes Wort und reiste fort und auch Lot folgte ihm nach. Abram aber war fünfundsiebenzig Jahre alt, als er aus Haran zog.

5) Er brach auf und nahm Sara, sein Weib und Lot, seines Bruders Sohn, und alle Habe, welche sie besassen und die Kinder, die ihnen in Haran geboren worden waren, mit

---

[1] §. 23 und 67.

[2] §. 197.

[3] *kó-s-ke* fuit.

[4] Secundum verbum dei.

[5] §. 65; Englund's *isata gaske* = *i-sá-tā gá-ske* er ging auf seine Wanderung. Das folgende *gano* ist fehlerhaft und = *gá-sō*, §. 157.

[6] Wörtlich: sein Alter wurde (*išāke* §. 65) siebenzig und dazu fünf, §. 218.

[7] *fé-sō* aufstehend; Englund's *fesno* ist unrichtig; §. 157 von *fé-ske* er stand, brach auf.

[8] Alles Vieh, welches sie hatten; der entsprechende Satz bei Englund ist wörtlich: alles das Seinige, sein Vieh, welches er gesammelt hatte, *i-bóba-ke* collegit.

ske,[1] *gá-mō Kanán lága-lā gō-mu-ná-ñā*[2] *gá-nke. Kanán lága-tá o-lí-nō.*[3]

lino, Kanan laggata gọ̄sunaña gaske.

6) *Abrám lágā i-kádā-ke,*[4]
5 *Síkem ụkŭd-ī-ā*[5] *súka-te, Móre ụkŭd-ī-ā ēlay bóba-te-tá*[6] *y-ó-ke; Kanán kē wȃynā fánakā lága-lá gó-nke.*

Abram gad-ọka gāske Sīkem sōkata ēlai hĕlla Morẹla. Oina fanaka Kananea-kẹ laggala go-nke.

7) *Ottā*[7] *y-ó-nō Annā Abrám-*
10 *sī kó-nti-ke,*[8] *kō-ntí-nō w-ūdā-ke: ‚e-kḗ-sī wȃynā lágā būb-ī-ā abá na-só-nā‘ ske. Abárma Abrám Annā kō-nti-mă-wa-sí ítā k-íta-ke.*[9]

Otta yọno Anna Abramsi kọntike; kọntino udake: Ekkaisi ọīna lagga bobia ăba nasọ̄na ske. Abẹrma Abram Anna-ita kitake Anna kọntīmoa išọ̄di-naña.

sich, und sie wanderten um sich im Land Kanaan niederzulassen. Und als sie ins Land Kanaan gekommen waren,

6) Da durchwanderte Abram das Land bis zum Orte, dessen Name Sichem ist und bis zum Walde mit Namen More; damals sassen die Kanaaniter im Lande.

7) Als sie dort angekommen waren, erschien Gott dem Abram und sprach zu ihm: ‚Deinen Kindern werde ich dieses ganze Land geben.‘ Da baute Abram ein Haus dem Gott, der ihm erschienen war.

---

[1] Wörtlich: die Kinder, welche in Haran geboren worden waren, nehmend ging er fort, *i-g-gáske* für *i-k-* = *i-ka-gáske*, *i-ka-ke* cepit, sumsit. Englund's Version lautet wörtlich: Sklaven ihre Gesammtheit, in Haran, die er gekauft hatte, *i-tā-ke* und *ki-tā-ke* er hat gekauft; zu *ki* s. §. 52, Anmerkung.

[2] §. 144.

[3] §. 62 und 108; zu Englund's *kọlino* = *ko-li-nō* s. §. 52, Anmerkung.

[4] Transivit; Englund's *gad-ọka*, wenn nicht für *i-kádā-ke*, ist mir unverständlich.

[5] Nomen ejus.

[6] Wörtlich: und zur Sammlung, Anhäufung der Bäume; Englund's *ēlai hĕlla* ist: arborum umbra.

[7] S. p. 85, Note 6. [8] *i-nti-ke* er sah, *kó-nti-ke* er wurde sichtbar.

[9] §. 52, Anmerkung.

Inhaltsverzeichniss.

VI.

Beiträge zur Geschichte der Augustinischen Textkritik.

Von

Dr. Carl Fr. Vrba.

Jetzt, wo durch das Unternehmen der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien eine modernen Anforderungen entsprechende Neuausgabe der Werke des h. Augustin in Vorbereitung ist, dürfte es nicht unzeitgemäss erscheinen, die Geschichte der Augustin-Ausgabe näher zu beleuchten, die vom Papste Sixtus V. (1585—1590) befohlen wurde und für die unter Clemens VIII. (1592—1605) eine Schaar auserlesener Philologen auf Grund der Vaticanischen Handschriften, denn nur diese sollten in Betracht kommen, die textkritische Grundlage schuf. Diese Ausgabe ist aus Gründen, die wir nur vermuthen können, nie im Drucke erschienen. Der damals angefertigte Apparat ist uns jedoch in den beiden codd. Vat. lat. 4991 und 4992 erhalten. Ich fand beide Handschriften, als ich jüngst nach Manuscripten für die antipelagianischen Schriften des h. Augustin auf der Vaticanischen Bibliothek suchte. Sie bieten die Original-Collationen für jene Schriften Augustins, die in den Bänden II—VIII der von den Theologi Lovanienses im Jahre 1577 besorgten Ausgabe enthalten sind, und geben die Möglichkeit, uns ein ziemlich klares Bild von dem Werden und dem Werthe jener unter dem gewichtigen Patronate des päpstlichen Stuhles vorbereiteten Ausgabe zu machen.

Diese Vorarbeiten haben aber auch auf die Gestaltung des Augustinischen Textes, wie er uns in der jetzt noch allein gebräuchlichen Ausgabe der Benedictiner vom Jahre 1679–1700

vorliegt, einen ganz bedeutenden Einfluss ausgeübt. Die Benedictiner erzählen nämlich in der Praefatio generalis ihrer Ausgabe (s. auch Schoenemann, Bibliotheca Patrum lat., t. II., p. 175 ff.), dass ihnen auf Befehl des Papstes Clemens X., also circa 80 Jahre nach dem Tode Sixtus V., durch den Cardinal Bona jene Collationen zur Benützung ausgefolgt worden seien und sprechen sich an verschiedenen Stellen rühmend über diesen Apparat aus. Ausser jenen Collationen haben die Benedictiner für die in den Bänden II—VIII der ed. Lovanienis enthaltenen Schriften Augustins nachweisbar keine Vaticani benützt, so dass die oben citirten beiden codd. thatsächlich den ganzen Vaticanischen Apparat für diesen Theil der Mauriner Ausgabe darstellen.

Welches waren nun die Handschriftenschätze der Vaticana am Ende des 16. Jahrhunderts, aus denen jene Collationen geschöpft wurden, und aus was für codd. setzt sich infolge dessen der Vaticanische Apparat der Benedictiner eigentlich zusammen? Besitzen wir die Handschriften, aus denen jene Collationen stammen, heute noch? Wie arbeiteten die Gelehrten, welche die Collationen anfertigten, und welchen Gebrauch machten hinwieder die Benedictiner von den ihnen überlassenen Collationen? Diese und ähnliche Fragen lassen sich jetzt aus den erwähnten beiden Handschriften mit ziemlicher Sicherheit beantworten. Vorher will ich jedoch kurz auf einen andern Umstand hinweisen, der einigermassen befremdlich ist.

Es ist bekannt, dass die Theologi Lovanienses schon im Jahre 1577 mit grossem Aufwand von Arbeit und Gelehrsamkeit in schöner und zugleich praktischer Ausstattung die Schriften des h. Augustin herausgegeben hatten. Was konnte, frägt man sich, Sixtus V. veranlassen, höchstens dreizehn Jahre später eine Neuausgabe dieses Autors ins Werk zu setzen? Dieser Plan kann, glaube ich, nur von einem allgemeineren Gesichtspunkte aus erklärt werden: aus der Stellungnahme des Papstthums in den theologischen Wirren des Jahrhunderts der Reformation. Ich will nicht weit ausholen, sondern mich auf das beschränken, was sich durch Kundgebungen der Päpste, speciell des Papstes Sixtus V. erhärten lässt. Es scheint die feste Ueberzeugung der massgebenden kirchlichen Kreise gewesen zu sein, dass die mangelhaften Texte der heiligen Schrift und der Kirchenväter den Dissidenten die wirksamste Hand-

habe zur Begründung ihrer Lehren gaben. Die Theologen der Reformation kämpften mit Waffen, die sie den landläufigen Texten der heiligen Schrift und der Schriften der Heiligen entnehmen zu können glaubten. Dem sollte begegnet werden. Schon das Tridentiner Concil hatte die Neuausgabe der Bibel ins Auge gefasst, deren Text als authentisch zu gelten hätte. Das grosse Werk konnte nicht sofort mit aller Energie in Angriff genommen werden. Der Erste, der es mit ernstem, unbeugsamen Nachdrucke betrieb, war Sixtus V. Doch damit begnügte sich der thatkräftige und glaubenseifrige Papst nicht. Damit das theologische Rüstzeug der Vorkämpfer des heiligen Stuhles vollständig sei, sollten auch die wichtigsten Kirchenlehrer neu herausgegeben werden und endlich in definitiver, vom päpstlichen Stuhle sanctionirter Form erscheinen. Systematisch, wie es der praktische Sinn Sixtus V. nicht anders konnte, wurde hierbei zu Werke gegangen und für das Unternehmen zunächst solide Vorbedingungen geschaffen.

Er richtete im Vatican eine Druckerei in grossartigem Massstabe ein; mit Genugthuung spricht er von dieser Schöpfung in der Bulle ,Immensa aeterni Dei', auf die ich gleich zurückkomme. Auch um die Vaticanische Bibliothek war er eifrig bemüht. Er liess für dieselbe den Prachtbau aufführen, der heute noch demselben Zwecke dient. Mit der Neuaufstellung der Bibliothek war gewiss auch die Neuordnung derselben verbunden. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, dass damals die Vorarbeiten für das ,Inventarium' der Vaticana und die ,Indices' zu demselben, die auch heute noch unser einziger Wegweiser sind, begonnen wurden. De Rossi[1] hat sich darauf beschränkt, zu bemerken, dass die Vollendung des Inventarium ungefähr in das Jahr 1620 falle. Ich glaube aus den Notizen, die sich in jenen beiden codd. finden, genauere Daten über die Abfassungszeit der ersten Bände des Inventarium beibringen zu können, worüber später. Ob jedoch durch oder unter Sixtus V. der Fundus der Vaticana durch Einver-

[1] ,De origine, historia, indicibus scrinii et bibliothecae Sedis apostolicae commentatio Ioannis Baptistae de Rossi', cap. XV. Die Abhandlung ist vorausgeschickt dem I. Bande der ,Codices Palatini latini bibliothecae Vaticanae descripti praeside J. B. Cardinali Pitra, recensuit et digessit Henricus Stevenson jun., recognovit J. B. de Rossi', Rom 1886.

leibung neuer Handschriften vermehrt wurde, ist mit Bestimmtheit nicht anzugeben. Wir sind leider über die Geschichte der Vaticana in den letzten Decennien des 16. Jahrhunderts so gut wie gar nicht orientirt. Die Untersuchungen von Müntz und Fabre[1] und die Fortsetzung derselben durch Müntz[2] reichen blos bis Paul III. († 1549), und die Forschungen Nolhac's[3] beginnen wieder erst mit dem Jahre 1602, in welchem die Orsinische Bibliothek in die Vaticana gelangte.

Von besonderer Wichtigkeit wurde es jedoch, dass Sixtus V. eine eigene Commission von Cardinälen schuf, die für die Herstellung der geplanten Ausgaben der Bibel und der Patres Sorge zu tragen hatte. Als er nämlich durch die Bulle ‚Immensa aeterni Dei' die Eintheilung der Cardinäle in 15 Congregationen anordnete, wurde die 14. Congregation mit dieser speciellen Aufgabe betraut. Ich führe diese Stelle der Bulle[4] wörtlich an, weil ich auf dieselbe öfter verweisen muss:

Caeterum, cum ex omni antiquitatis memoria notum sit, quantum semper detrimenti attulerint haereticorum aliorumque veritatis hostium insidiae et doli sacris libris, sanctorumque Patrum monimentis multis modis corrumpendis, quantamque hoc potissimum saeculo animarum perniciem importaverint eorundem librorum mendosae impressiones atque editiones impuro et pestifero haeresum fermento aliisque erroribus coinquinatae et corruptae: Nos volentes pro Nostra Pontificia solicitudine, ut haec praeclara et salutaris nostra haereditas a maioribus accepta inviolata conservetur, nuper eius rei causa non mediocri Nostra impensa Typographiam Vaticanam ereximus, nunc autem pro rei et negotii gravitate infrascriptorum Cardinalium Congregationem statuimus, quibus imponimus, ut sacra Biblia latinae vulgatae, graecae et hebraicae editionis, decretales Epistolas,

---

[1] La bibliothèque du Vatican au XVe siècle d'après des documents inédits, par E. Müntz et P. Fabre (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, fascicule 48e). Paris, Thorin, 1887.

[2] La bibliothèque du Vatican au XVIe siècle. Notes et Documents, par E. Müntz (Petite bibliothèque d'art et d'archéologie publiée sous la direction de De Ronchaud). Paris, Leroux, 1886.

[3] La bibliothèque de Fulvio Orsini, par Pierre de Nolhac (Bibliothèque des Hautes-Etudes, fasc. 74e). Paris, Vieweg, 1887.

[4] Bullarium sive Collectio Constitutionum editarum a S. D. N. Sixto V., edita opera et industria Pauli Bladii. 2 Theile. Rom 1590.

Concilia generalia, sanctorum praecipuorum Ecclesiae Doctorum opera, caeteros denique libros, quibus fidei catholicae doctrina, traditionesque ecclesiasticae continentur et explicantur, quam emendatissime curent imprimendos. Quare mandamus, ut vetustis manuscriptis emendatisque codicibus adhibitis, praesertim ex nobili et optimis libris referta Pontificia Vaticana bibliotheca, adiumento etiam, studio atque opera doctissimorum hominum ex omnibus Christiani orbis nationibus per Nos aut successores Nostros selectorum, qui linguarum peritissimi sint, libros imprimendos accurate diligenterque conferant et recognoscant, ut eorum editio (quantum fieri poterit) integra atque incorrupta prodeat. Si quae vero graviores dubitationes et difficultates in veterum codicum auctoritate, librorum correctione et emendatione inciderint (rebus prius in Congregatione examinatis) ad Nos referant, ut in lectionum varietate id quod orthodoxae veritati maxime consonum erit ex speciali Dei privilegio huic sanctae Sedi concesso statuamus. Demum eadem Congregatio typographos et librorum recognitioni praefectos in quibusvis Christiani orbis regnis et provinciis admonebit, ut diligentem opportunamque operam ad sua quaeque officia fideliter atque integre exequenda praestent, in librorumque huiusmodi editione accuratissime versentur, et ad Vaticanae impressionis praescriptum ac normam omnino se conforment.

Huius Congregationis Cardinales hi sunt: Antonius Carafa, Franciscus de Gioisa, Frater Constantius Sarnanus, Scipio Gonzaga, Benedictus Justinianus.

Datirt ist die Bulle: ‚Apud S. Petrum a. 1587, XI kal. Febr. Pontificatus Nostri a. III.'

Von den hier genannten Cardinälen hat namentlich Antonius Carafa, besonders bei der Herausgabe der Bibel, eine wichtige Rolle gespielt.[1]

Auch in einer späteren Bulle kommt Sixtus V. auf dasselbe Thema zu sprechen; es ist die Bulle ‚Aeternus ille', gegeben ‚Apud Sanctam Mariam Maiorem, a. 1589, Calendas Martii'. Wir lesen da:

[1] S. ‚Petri Morini, Parisiensis presbyteri et theologi, opuscula et epistolae, opera et studio Fr. Iacobi Quétif', Paris 1675, epistola XXXI., und ‚Vitae et res gestae Pontificum et Cardinalium Alphonsi Ciaconii et aliorum opera descriptae', Rom 1677, t. III., p. 1035.

Cum primum ad Apostolicam beati Petri sedem Divina Nos miseratio, meritis licet imparibus, evocavit, nihil tandem antiquius habuimus quam, ut primo quoque tempore optatissimam istam Vulgatae editionis emendationem aggrederemur. Itaque viros complures doctos, qui sanctarum Scripturarum, sacrae theologiae multarumque linguarum scientia ac diuturno variarum rerum usu acrique, cum aliquid discernendum est, iudicio ac solertia praestarent, delegimus, ac simul congregavimus, ut in germana sinceraque sacri textus editione perquirenda laborarent, Nobisque adiumento forent. Nos enim rei magnitudinem perpendentes ex praecipuo ac singulari Dei privilegio et ex vera ac legitima successione Apostolorum principis beati Petri . . . . . . ad Nos in eiusdem Petri Cathedra, in qua eius vivit potestas et excellit auctoritas, Deo sic disponente constitutos, totum hoc iudicium proprie ac specialiter pertinere, Dei omnipotentis auxilio suppliciter invocato, et ipsius Apostolorum principis auctoritate confisi ad publicam sanctae Dei Ecclesiae utilitatem haudquaquam gravati sumus, inter alias Pontificiae solicitudinis occupationes hunc quoque non mediocrem accuratae lucubrationis laborem suscipere, atque ea omnia perlegere, quae alii collegerant aut senserant, diversarum lectionum rationes perpendere, sanctorum Doctorum sententias recognoscere, quae quibus anteferenda essent, diiudicare adeo, ut in hoc laboriosissimae emendationis curriculo, in quo operam quotidianam, eamque pluribus horis collocandam duximus, aliorum quidem labor fuerit in consulendo, Noster autem in eo, quod ex pluribus esset optimum deligendo, ita tamen, ut veterem multis in Ecclesia abhinc saeculis receptam lectionem omnino retinuerimus. Novam interea Typographiam in Apostolico Vaticano palatio Nostro ad id potissimum magnifice extruximus, atque ad eius curam Congregationem aliquot sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium, et insigne collegium doctissimorum virorum fere ex omnibus Christiani orbis nationibus et celeberrimis studiorum generalium universitatibus, amplis opulentisque redditibus dotatum deputavimus, ut in ea emendatum iam Bibliorum volumen excuderetur, eaque res quo magis incorrupte perficeretur, Nostra Nos ipsi manu correximus, si qua praelo vitia obrepserant, et quae confusa, aut facile confundi posse videbantur, ea intervallo scripturae ac maioribus notis et interpunctione distinximus. Caeterum Nostri ne huius consilii institutique rationes ignorentur, sed potius

universae Ecclesiae catholicae, ipsique posteritati notissimae ac testatissimae relinquantur, cunctique facile intelligant, quisnam ordo in hoc opere conficiendo, quae lex aut methodus inita, quae indagandi veri norma a Nobis servata sit: illud sane omnibus certum atque exploratum esse volumus, Nos, Nostros labores ac vigilias nunquam eo spectasse, ut nova editio in lucem prodeat, sed ut Vulgata Vetus ex Tridentinae Synodi praescripto emendatissima, pristinaeque puritati, qualis primum ab ipsius interpretis manu styloque prodierat, quoad eius fieri potest, restituta imprimatur . . .

Aus den beiden soeben angeführten Bullen ersehen wir auch, dass Sixtus V. auf die Gestaltung des Bibeltextes persönlich Einfluss nahm. Wie weit sich aber dieser Einfluss erstreckte, darüber gehen die Meinungen der Gelehrten allerdings auseinander. Ihre Ansichten sind eben abhängig von den Quellen, aus denen sie schöpften. Tempesti[1] z. B. bezieht sich bei seinen Aufstellungen auf Angiolo Rocca und den Cardinal Santa Severina, der bekannte österreichische Geschichtsschreiber und Diplomat Baron Hübner[2] auf einen Bericht des Gesandten Badoer an den Dogen von Venedig. Ich dächte, die Frage könnte leichter geklärt werden, wenn man in erster Linie die Aeusserungen des Papstes selbst heranziehen würde. Eine, wie es scheint, bisher unbenützte Quelle zur Lösung[3] besitzen wir in den Breven, mit denen Sixtus V. die Uebersendung der Bibelexemplare an die einzelnen gekrönten Häupter, Fürsten und andere Stützen der katholischen Religion in jener für den päpstlichen Stuhl so bedrängnissreichen Zeit begleitete. Diese Breven sind ausserordentlich zahlreich; sie sind sämmtlich vom 29. Mai 1590 datirt. Dieselben beweisen übrigens auch, dass spätestens an diesem Tage die Bibel fertiggestellt war und — gegen Tempesti a. o. O. sei dies bemerkt — dass die Exemplare dieser Bibel nicht so selten sein können, als er glaubte, und dass jenes Exemplar, welches er in der Bibliothek

---

[1] Casimiro Tempesti, Storia della vita e geste di Sisto V., Venezia 1754, Bd. II, Buch 4, n. XVII ff.

[2] Sixte-Quint, Paris 1870, Bd. II, p. 28 ff.

[3] Schätzenswerth in dieser Beziehung sind auch die Briefe des Petrus Morinus (s. oben S. 3, Anm.), namentlich der Brief an Sixtus V.: ‚De LXX Interpretibus et Graecorum Bibliorum editione', p. 303 ff.

des Principe Barberini zu Rom gesehen hat, lange kein vereinzeltes ist. Ich selbst citirte die oben angeführten Stellen aus der Bulle ‚Aeternus ille' nach dem Texte, wie er sich in einem Exemplare dieser Bibel, das mir in der hiesigen Biblioteca Nazionale zur Hand war, vorausgeschickt ist. Der Titel der Bibel Sixtus V. lautet: ‚Biblia Sacra vulgatae editionis ad Concilii Tridentini praescriptum emendata et a Sixto V. P. M. recognita et approbata, Romae, ex Typographia Apostolica Vaticana, 1590.' Der Vertrieb dieser Bibel scheint jedoch kurze Zeit nach ihrem Erscheinen sistirt worden zu sein und an ihre Stelle trat unter dem Pontificate Clemens VIII. im Jahre 1592 eine andere Ausgabe unter dem Titel: ‚Biblia Sacra vulgatae editionis Sixti V. Pont. Max. iussu recognita atque edita, Romae, ex Typographia Apostolica Vaticana, 1592.' So interessant die Bibelausgabe Sixtus V. an sich als Ausdruck einer gewissen Tendenz ist, so will ich doch nicht länger bei derselben verweilen, sondern meiner eigentlichen Aufgabe näher zu kommen suchen.

Aus der oben angeführten Stelle der Bulle ‚Immensa aeterni Dei' ergibt sich weiters, dass die Congregatio super Typographia Vaticana deputata sich nicht auf die Ausgabe des lateinischen Bibeltextes allein beschränken sollte, sondern auch den Auftrag hatte, die bedeutendsten Doctores Ecclesiae und andere für die Kirche wichtige Werke den Intentionen des Papstes entsprechend neu herauszugeben. Genaueren Bescheid über den Umfang dieser Thätigkeit geben uns die früher erwähnten Briefe des Petrus Morinus, von dessen Bemühungen besonders um die Ausgabe des h. Augustinus ich noch ausführlicher sprechen werde. Besonders aufschlussreich ist epistola IV., ad Cardinalem Borromaeum, vom Jahre 1593: *Ex iis quae potissimum ab Apostolica Typographia proficisci oportuit Biblia Graeca pridem edita sunt, nuper vero Latina Biblia, et Summorum Pontificum Decretales Epistolae, dudum praeterea Romae excusa sunt opera S. Hieronymi, deinde S. Ambrosii: proxime vero S. Gregorii Magni.* ***Biblia Hebraica*** *et* ***volumina Conciliorum*** *restant: quae ab Amplitudine Vestra Illustrissima ad felicem exitum, iuvante Deo, perducentur: et S.* ***Augustinus*** *cuius parandi provinciam Illustrissimus D. Cardinalis Alanus suscepit: ac S.* ***Hilarius****, quem Bandinus habet pa-*

ratum: et ***S. Leo,*** *quem adornaturus est Gerardus Vossius. Nam Tertullianum et Cyprianum ne desideraremus, Pamelius summus vir egregie studuit. Si qua vero in* ***Cypriano*** *etiam animadvertenda sunt, ea Bandinus annotata habet et R. Abbas Adrianus in iis studium suum profitetur. Irenaeum, qui in utris numeretur, vixdum certum est Latinisne an Graecis, Feuardentius dedit. Arnobii demum, Lactantii, Luciferi Calaritani, Prosperi, Salviani, Ruperti, Anselmi, caeterorumque editionibus contenti esse possumus. Graeci scriptores Latine versi sunt: plerique etiam Graece editi, Dionysius, Ignatius, Iustinus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Basilius, Nazianzenus, Epiphanius, Isidorus Pelusiota, Sinesius: et Hebraei, quibus Ecclesia utitur, Philo ac Iosephus. Verum supersunt in universa Biblia Latine transferendi Commentarii, perquam egregii, quae* ***Catenae*** *vocantur: immensum opus, cuique multa manu est opus: tum praeclari aliquot scriptores excudendi Graece,* ***SS. Athanasius, Gregorius Nyssenus, Ioannes Chrysostomus,*** *item* ***Theodoritus,*** *et* ***Origenis*** *octo libri adversus Celsum, quibus luculenta fidei Christianae defensio comprehenditur. In urbe degunt aliquot Graecarum litterarum periti, Messius, Macarius, Bressius, Cabrera: qui utinam collocentur in Vaticano propter Bibliothecam, ut una his operam atque industriam navent. Verum, Illustrissime Domine, ut de his agam, quae in praesens capessenda sunt,* ***S. Bonaventura*** *Typographiae aliquot abhinc annis mandatus quam primum absolvendus est, ac eidem Typographiae commendanda* ***Oecumenica Graeca Latinaque Concilia,*** *in quibus authore ac duce Illustrissima Amplitudine Vestra praecipuum studium meum consumitur.* Vgl. auch epp. V., IX., XXIII.—XXVI., XXXI., XXXII. und ep. XXXVI., in welcher von der Ausgabe des Gennadius die Rede ist. Wir sehen, es ist ein ganz stattliches Arbeitsprogramm, das Morinus, der damals Secretär der Congregatio super Typographia Vaticana deputata war, hier bespricht. Vielleicht verdanken wir, nebenbei gesagt, diese weitausgreifende Ausführlichkeit zum Theile auch dem Umstande, dass dies Programm, an dessen Ausführung er durch seine dienstliche Eigenschaft Antheil hatte, gewissermassen die Einleitung und Begründung für die Bitte um Erhöhung seiner ‚annona' und seiner Bezüge ist.

Ganz besonders reichlich fliessen in den Briefen Morin's die Nachrichten über die Neuausgabe des h. **Augustinus.** Es sind nicht weniger als zehn Briefe, die sich ausschliesslich mit derselben beschäftigen: epp. XIII.—XIX. und XXVIII.—XXX. Gerichtet sind diese Briefe zumeist an den Cardinal Caietanus, der ein hervorragendes und einflussreiches Mitglied jener Congregation war. Sie stammen fast sämmtlich aus dem Jahre 1595, nur ep. XIII. ist im Jänner des Jahres 1594 und der oben in extenso citirte vierte Brief im Jahre 1593 geschrieben. Die Briefe fallen also insgesammt in die Regierungszeit Clemens VIII. (1592—1605). Dieser Umstand kann uns nicht wundernehmen: die Briefe sind sämmtlich Urgenzschreiben und dazu bestimmt, das Interesse für die Augustin-Ausgabe, das nach dem Tode Sixtus V. († 1590) in dem raschen Regierungswechsel seiner Nachfolger: Urban VII. († 1590), Gregor XIV. († 1590) und Innocenz IX. († 1591) stark abgekühlt war, wieder anzufeuern. Namentlich wenn es sich um Geldauslagen handelte, hatten Morinus und die bei der Ausgabe beschäftigten Gelehrten, wie wir sehen werden, mit ganz ausgesprochener Apathie der hohen Würdenträger zu kämpfen. Die Rollen waren eben gewechselt. Solange Sixtus V. lebte, war er die Seele des ganzen Unternehmens; nach seinem Tode sind die Gelehrten, deren wissenschaftliche Reputation engagirt war, und die vielleicht auch durch ihre materiellen Interessen an das Unternehmen gewiesen waren, die Hauptförderer desselben. Dass Sixtus V. in einem besonderen Erlasse an die 14. Congregation die Herausgabe des h. Augustinus angeordnet hatte, ist nicht zu bezweifeln. Morinus beruft sich in dem 27., an den apostolischen Schatzmeister Bartholomäus Caesius gerichteten, Briefe (ddo. März 1595) ausdrücklich auf ein Breve: *Quomobrem Illustrissimam Dominationem Vestram summo studio oro, ut, cum ei tantae curae Typographia Apostolica sit, cumque intelligat, infinitum harum commentationum opus maturandum esse, nec ullo modo intermitti debere, velit Correctoribus quamprimum providere in universum hoc corpus* (es handelt sich um den Ankauf der ed. Lov., nach welcher die Collationen für die neue Ausgabe des Augustinus gemacht wurden) *quod et publicum esse oportet, et Bibliothecae tandem Vaticanae custodiendum mandari, cum ex eo in aliud corpus,*

quod itidem emendum tum erit, translata fuerint, quae Amplissimi Patres ex formula diplomatis Sixti V. fel. record. excudenda edendaque iudicarint. Die gesperrt gedruckten Worte sind nur ein anderer Terminus für das, was wir ein ‚Breve' nennen. Ich habe, leider ohne Erfolg, im Vaticanischen Archive nach diesem Breve gefahndet; das Lateranensische Archiv ist unzugänglich. Wir hätten aus demselben etwas Authentisches über die Gründe erfahren, die Sixtus V. zur Neuausgabe des Augustin veranlassten, trotzdem wenige Jahre früher die in ihrer Art gewiss bedeutende ed. Lov. erschienen war. So bleiben wir auf die Andeutungen der Bulle ‚Immensa aeterni Dei' (s. oben S. 4) und auf Deductionen aus den kirchlichen Verhältnissen jenes Jahrhunderts beschränkt. Die Briefe Morin's spiegeln nur die Hoffnungen wieder, die er selbst und die gelehrten Verfasser der Collationen an ihr eigenes Werk knüpften. Die Lovanienses hatten nur belgische Handschriften benützt. Ferner hatten sie für eine Reihe von Augustinischen Schriften nur die Titel geben können, die ihnen aus den Retractationes und aus anderen Quellen bekannt waren. Bei der hohen Meinung, die man in Rom von den Schätzen der päpstlichen Bibliothek hatte (s. oben S. 5), konnten die Veranstalter der neuen Ausgabe leicht auf den Glauben geführt werden, die ed. Lov. in jeder Richtung überbieten zu können. So schreibt Morinus im Juni 1595 (ep. XV.) an den Cardinal Caietanus: *Egregios enim esse Vaticanos libros, magnumque eorum esse numerum, unde variae lectiones excerpuntur, pleraque item, quae in Lovaniensibus libris, quantumvis accuratis, desiderantur: ut haec editio, Vestra, Amplissimi Patres, authoritate suscepta, Christianae doctrinae lucem allatura sit.* Aehnliche Erwartungen drückt Morinus in der ep. XVII. aus: *Vix dici potest, quantopere libri Vaticani excusos iam ac divulgatos adiuvare et illustrare possint.*

Durch die Briefe Morin's erfahren wir auch Näheres über die Thätigkeit der obgenannten 14. Cardinal-Congregation im Allgemeinen und über ihre Antheilnahme an der beabsichtigten Augustin-Ausgabe im Besonderen.

Die erwähnte Constitution Sixtus V. hatte den Wirkungskreis der 14. Congregation allgemein dahin umschrieben, dass diese gewissermassen die oberste Instanz für die Besorgung

der von Sixtus V. geplanten Ausgaben bilden sollte. Ihr officieller Titel lautete: ‚Congregatio XIV. super Typographia Vaticana deputata.‘ In den Briefen Morin's wird sie bald ‚Typographicus Conventus‘ (ep. IV., V.), oder ‚Typographicus Coetus‘ (ep. XXX.), bald allgemeiner als ‚Amplissimi Patres, qui Typographiae Apostolicae praeestis‘ (ep. III.), ‚Illustrissimi Domini ad hoc munus a Sanctissimo Domino Nostro lecti‘ (ep. XV.) und ähnlich bezeichnet. An der Spitze der Congregation steht ein Präsident. In der ep. XVI. vom Jahre 1595 z. B. wird der Cardinalis Veronae als ‚Vestri Sacri Conventus in praesentia princeps‘ bezeichnet. Die Congregation hält Vollsitzungen ab, in denen die Grundzüge der Arbeiten besprochen und Referate erstattet werden; s. ep. XV. Handelte es sich um Anschaffungen, z. B. um den Ankauf des Corpus der Werke Augustins, so scheint auch der päpstliche Schatzmeister zugegen gewesen zu sein; s. epp. XXX. und XVI. Zur Lösung specieller Aufgaben, wie z. B. zur Ueberwachung der Ausgabe eines Schriftstellers, delegirt die Congregation einen Cardinal aus ihrer Mitte. Dieser erscheint seinerseits wieder als der Präses einer Commission von Gelehrten, welche die eigentlichen Arbeiten und Vorstudien besorgen. Morinus hat uns die Namen zweier Cardinäle überliefert, die der Commission für die Augustin-Ausgabe vorstanden. In der vierten, an den Cardinal Borromaeus im Jahre 1593 gerichteten, ep. schreibt er: *S. Augustinus, cuius parandi provinciam Illustrissimus D. Cardinalis Alanus suscepit.* Alanus starb im November 1594. Im Jahre 1595 hat dieses Amt der Cardinalis Veronae inne. Es ist dies der um die geplante Augustin-Ausgabe hochverdiente Augustinus Valerius, der seinem Onkel, dem Cardinal Navagero, auf dem erzbischöflichen Stuhle von Verona nachgefolgt war. Morinus erwähnt ihn in der oben citirten ep. XVI. vom Jahre 1595: . . *apud Illustrissimum Dominum Cardinalem Veronae, qui Vestri sacri Conventus in praesentia princeps est, ac sententia Vestra huic editioni praefectus.* Vgl. ep. XXIX. ad Thesaurarium Apostolicum D. Bartholomaeum Caesium, ddo. März 1595: *Illustrissimus D. Cardinalis Veronae coetum habere avet eorum, qui dant, quique daturi sunt S. Augustino operam.* Der Verfasser der Collationen für die Schriften Augustins, die den im IV. Bande der ed. Lov. ent-

haltenen Augustinischen Schriften entsprechen, verweist auf seine Intervention cod. Vat. lat. 4991, fol. 403: *Ex mandato dni. Cardinalis Veronensis d. Marinus, custos bibliothecae, mihi dedit quartum tomum operum d. Augustini inquinatum et contaminatum die lunae 25. Julii 1597, cuius libri primi de Mendatio eodem die, deo duce, diversas lectiones coepi colligere ex uno solo exemplari manuscripto Vaticani.* Nebst den Cardinälen Alanus und Augustinus Valerius hat auch der berühmte Verfasser der Annales Ecclesiastici, Cardinal Baronius, eine führende Rolle gespielt. Der Verfasser der Collationen für die im V. und VIII. Bande der ed. Lov. enthaltenen Schriften erzählt nämlich (cod. Vat. lat. 4992, fol. 132), dass der apostolische Bibliothekar Cardinal Baronius die Cardinäle Peronius, Bellarminus, Arigonius und Caesius [1] zu einer Conferenz berufen habe, in welcher über die Handschriften, welche für die Schrift De civitate Dei collationirt werden sollten, Beschluss gefasst wurde. Diese Nachricht ist zugleich wichtig für die Bestimmung der Zeit, in welcher die Collationen für die vorhin erwähnten Bände der ed. Lov. verfertigt wurden; ich werde später über dieselbe genauer handeln. Ausser den bisher genannten Cardinälen scheint auch der Cardinal Caietanus, und zwar in hervorragender Weise, an der Augustin-Ausgabe betheiligt gewesen zu sein; an ihn richtete Morin in den Jahren 1594 und 1595 die epp. XIII.—XIX. (man beachte besonders ep. XV.).

Die 14. Congregation verfügte auch über einen Secretär. Dies agendenreiche, aber, wie es scheint, schlecht bezahlte Amt hat Morinus in den Jahren, während welcher die Vorbereitungen für die Augustin-Ausgabe getroffen wurden, innegehabt. Er selbst bezeichnet sich an mehreren Stellen als Secretarius. In der ep. VIII., die er im Jahre 1594 an den Cardinal Borromaeus richtete, schreibt er über sich: *Haec senectutis aetas, cum Secretarii coniuncta munere, Illustrissimam Amplitudinem Vestram, me etiam tacente, hortatur ac orat, ut officio meo salarium studeat impetrare etc.* Secretarius nennt er sich ferner in der ep. X., die er im April 1595 an denselben Cardinal schrieb. Vgl. auch ep. IV. Als Secretär der 14. Congre-

[1] Cardinal Caesius ist derselbe, an den Morin im Jahre 1595 die epp. XXVII bis XXX. geschrieben hat.

gation hat Morin gewiss eine ganz hervorragende Rolle in den gelehrten Kreisen Roms gespielt. Sein Name ist mit allen wissenschaftlichen Unternehmungen jener Congregation auf das Innigste verknüpft; seine Briefe geben uns hierüber ein lebensvolles, wenn auch manchmal durch Selbstbewusstsein getrübtes Bild seiner vielseitigen Thätigkeit. Sein äusserer Lebenslauf, den der Dominicaner Quétif a. o. O. detaillirt beschrieben hat, bietet nichts Besonderes. Er ist eine jener schaffens- und entbehrungsreichen Gelehrtenexistenzen seiner Zeit, für deren Arbeit die Mitwelt viel Bewunderung, einige Ehrungen, gar keine materielle Anerkennung zur Verfügung hatte. Als hochbetagter Greis schreibt er in dem im Jahre 1595 an Silvius Antonianus, den Praefectus cubiculi Apostolici, gerichteten und ‚De pristinae vitae suae ratione et laboribus, eorumque obtinenda remuneratione' betitelten Briefe: *Multum adiuvare me potest Reverendissima Amplitudo Vestra muneris mei stipendiis ab Sanctissimo Domino Nostro impetrandis: idque ut faciat, ab ea summo studio peto. Quod si rationes ac necessitudines meae ferre possent, ut hac ope carerem gratuitamque operam Principibus Apostolicis, Sanctaeque Sedi Apostolicae navarem: non video quid mihi optabilius in vita contingere possit. Valetudo iam affecta et aetas ingravescens urget, ut quibus subsidiis iuvenis carere potui, ea demum quaeram senex.* Diesen unbehaglichen, fast in jedem Briefe wiederholten Bitten und Klagen folgt, wie stets, die Aufzählung seiner wissenschaftlichen Leistungen, deren er gewiss nicht wenige aufzuweisen hatte. Der Drang nach wissenschaftlicher Bethätigung hatte ihn schon als Jüngling aus der gallischen Heimat nach Italien getrieben, der damaligen palaestra studiorum. Im Jahre 1575 finden wir ihn zum zweiten Male in Rom, wo er sich bleibend niederliess; er besuchte, wie er selbst erzählt, mit Eifer die Vaticanische Bibliothek, collationirte, excerpirte, notirte, emendirte, commentirte, edirte mit grossem Fleisse. Die enorme Arbeitskraft, die in diesem Manne stak, fand natürlich alsbald Benützer. Sixtus V. war schon als Cardinal auf ihn aufmerksam geworden (s. ep. XXXI.), als Papst scheint er ihn reichlichst beschäftigt zu haben (s. ep. I.). Dass Morinus später zum Secretär der 14. Congregation bestellt wurde, habe ich früher erwähnt. Im Jahre 1595 hat er auch das Amt eines

Praefectus Typographiae Apostolicae bekleidet (s. ep. XXIV., vom Sextilis 1595). Wie sich sein später Lebensabend gestaltet hat, wissen wir nicht; Quétif vermuthet, dass Morinus im Jahre 1608 in Rom gestorben ist. Ich habe es absichtlich unterlassen, die ausgebreitete wissenschaftliche Thätigkeit Morin's des Näheren zu schildern; seine Bemühungen um die Ausgabe des Augustinus dürfen jedoch nicht unerwähnt bleiben. Bei dieser scheint er nach dem Tode Sixtus V. die wichtigste Rolle gespielt zu haben. Aus seinen Briefen gewinnt man den Eindruck, dass er sozusagen das Factotum des Unternehmens gewesen sei. Er sucht bei den einflussreichsten Mitgliedern der Congregation das ermattete Interesse für das Werk zu wecken und rege zu halten, indem er bald auf die Wichtigkeit der Ausgabe für die katholische Welt, bald wieder auf den Auftrag des verstorbenen Papstes hinweist (s. besonders epp. XV., XVII., XXVIII., XXIX.). Er erstattet Vorschläge an die Congregation betreffs der Auswahl jener Gelehrten, welche die Collationen der Vaticanischen Handschriften vornehmen sollten. Er tritt dafür ein, dass für diese Männer ein Collationsexemplar der Augustinischen Schriften angekauft werde (es kostete bei den damaligen Verhältnissen wahrlich nicht geringe Mühe, dies durchzusetzen, wie wir sehen werden) und sieht es als seine Pflicht an, auch den Anwalt ihrer anderweitigen privaten Ansprüche abzugeben.

Von den drei Factoren, durch deren Zusammenwirken die Augustin-Ausgabe zustande kommen sollte, habe ich bis jetzt nur zwei berührt: Ich habe auf die Initiative des Papstes Sixtus V. hingewiesen und die Thätigkeit der 14. Cardinal-Congregation erörtert. Als dritter Factor erscheinen die Gelehrten, denen wir die Redaction jener Collationen verdanken. Was wissen wir über diese Männer? Ich muss etwas weiter zurückgreifen, um kurz sein zu können. Aus der Bulle ‚Aeternus ille' (s. oben S. 6) ergibt sich, dass Sixtus V. eine Schaar ausgezeichneter Gelehrten um sich vereinigte, welche die Arbeiten für die Neuausgabe der Bibel besorgen sollten. Ihre Namen hat uns Morinus in den epp. I. und XXXI. erhalten. Für ihren Unterhalt hatte Sixtus V., wie er am obigen Orte sagt, ‚amplis opulentisque redditibus' vorgesorgt. In der That scheint es ihnen auch später an dem Nothwendigen nicht

gefehlt zu haben. S. epp. VII., XV., XVIII., XXVIII. Ob diese Gelehrten schon unter Sixtus V. eine Organisation hatten, ob ihre Zahl fixirt war, wer damals über sie zu disponiren hatte, weiss ich nicht anzugeben. Die Andeutungen Morin's in dem ältesten Briefe, der an Sixtus V. gerichteten ep. I., sind zu unbestimmt, als dass aus ihnen irgend etwas entnommen werden könnte: *Atque ideo mirandum non fuit, cum Biblia Graeca inspicienda atque edenda essent, varietatesque lectionum et interpretationum annotandae, Cardinalem Carafam accersivisse aliquot viros, quorum conventum ad horum explicationem haberet, Turrianum, Ciaconium, postea etiam Maldonatum aliosque, quorum industriam huic operi accommodatam esse intelligebat.* Unter Clemens VIII. hingegen bildeten jene Gelehrten, die von Morinus consequent Scholastici, gewöhnlich mit dem Attribute ‚Vaticani', genannt werden, sicherlich schon eine fest organisirte Körperschaft. In der im Jahre 1595 geschriebenen und an den Cardinal Caietanus adressirten ep. XVII. lesen wir: *Hic autem status est Apostolicae Typographiae, cui, Patres Amplissimi, praeestis, ut, cum a principio Sanctissimus Dominus Noster sex Typographiae suae Scholasticos legerit, eosque per Sacram Epistolam*[1] *iusserit tum Illustrissimo D. Bibliothecario Apostolico, tum Vobis, Patres Amplissimi, parere, inque Vestra potestate atque authoritate esse: duo postea supernumerarii sint adiuncti, pridem R. Obrius, Doctor Sorbonicus, ac proxime R. Ioannes Domiricus Troianus, Reverendissimo vero D. Sacristae Apostolico subrogatus sit R. Aldus Manutius, sicque octo numero sunt.* Nur der regierende Papst Clemens VIII. kann mit ‚Sanctissimus Dominus Noster' bezeichnet sein; würde es sich um Sixtus V. oder überhaupt um einen früheren Papst handeln, so würde sich Morinus auch hier etwa so wie in epp. VIII. und XVIII. ausgedrückt haben und hätte sicher nicht unterlassen, das übliche ‚fel. record.' oder etwas Aehnliches hinzuzufügen. Die Anzahl der Mitglieder dieser Schola war, wie uns die Nachricht Morin's lehrt, auf sechs festgesetzt, konnte aber auch überschritten werden. Die Instanzen, denen die Schola untergeordnet ist, sind: die 14. Congregation und der apostolische Bibliothekar. Aus der Reihe der Scho-

[1] Auch dieses Breve war nicht aufzufinden.

lastici, zu denen auch Morinus gehörte [1], wurden die Männer gewählt, welche die Collationen für die Augustin-Ausgabe vorzunehmen hatten. Die hierzu erkorenen Gelehrten wurden zur Disposition eines Cardinals gestellt, den die 14. Congregation ad hoc aus ihrer Mitte abordnete (s. oben S. 12). Auf diese Weise wurde für die Vorarbeiten und Vorstudien eine eigene Commission geschaffen. Im Schoosse dieser Commission wurde sodann die zu bewältigende Arbeit in Partien oder Sectionen getheilt und die einzelnen Partien den einzelnen Scholastici zugewiesen, denen wieder für die mechanischen Arbeiten eine Anzahl von Clerikern beigegeben wurde. Da die Collationen der Vaticanischen Handschriften auf Grund der ed. Lov. angefertigt werden sollten, war es natürlich, dass die Arbeit nach den Bänden dieser Ausgabe aufgetheilt wurde. S. ep. XIII., ddo. Januar 1594: *Ac de corpore operum S. Augustini dixit mihi Illustrissima Amplitudo Vestra, convenire, id esse publicum ac Sanctae Sedis Apostolicae: ut Scholasticis Vaticanis ad conferendos manuscriptos libros et ad varietates lectionum annotandas singuli tomi, prout opus erit, distribuantur;* ep. XXX., ddo. Juni 1595: *Illustrissimus D. Cardinalis Veronae coetum habere avet eorum, qui dant, quique daturi sunt S. Augustino operam: neque id ante expedit, quam universorum operum ad eum corpus sit allatum, ut singulis classium principibus singulos dividat tomos.* S. ferner epp. XIV., XVII., XXVII.

Erhalten sind uns, wie schon oben bemerkt wurde, nur die Collationen für die in den Bänden II–VIII der ed. Lov. enthaltenen Schriften Augustins, und zwar im cod. Vat. lat. 4991 die Collationen für die Schriften in den Bänden II–IV und VI—VII, im cod. Vat. lat. 4992 die Collationen für die Schriften, die in den Bänden V und VIII der ed. Lov. publi-

[1] Er schreibt in ep. X., ddo. April 1595: *Postquam abhinc viginti annis Romam Sancti Jubilei caussa veni, ac navavi primum operam in Bibliis Graecis, deinde in Latinis, et in condendo Indice, edendisque Summorum Pontificum Decretalibus Epistolis, accidit, ut ad Illustrissimam Amplitudinem Vestram summa editionis Conciliorum rediret, atque in eius clientelam ac patrocinium veniremus quotquot Scholastici Conciliis dabamus operam ac Typographiae Apostolicae. Nec vero senecta retardavit, quominus in Scholastica militia veteranus perseverarem etc.*

cirt sind. Es fehlen demnach die Collationen für sämmtliche Werke Augustins, die in die Bände I, IX, X der ed. Lov. eingereiht sind. Ob für die in den Bänden IX und X ed. Lov. enthaltenen Schriften überhaupt jemals Collationen verfertigt wurden, ist sehr zweifelhaft. Sicher ist dagegen aus den Briefen Morin's, dass für die im I. Bande der ed. Lov. stehenden Werke Augustins Variantenverzeichnisse angelegt worden waren, die uns jedoch nicht erhalten sind. Morinus berichtet nämlich in mehreren Briefen ausdrücklich, dass der Abt Adrianus mit der Anfertigung von Collationen für die im I. Bande der ed. Lov. enthaltenen Schriften Augustins sich beschäftige. Aus dem Datum dieser Briefe können wir auch ungefähr die Zeit bestimmen, in welcher Adrian an seinen Collationen arbeitete. Im Januar des Jahres 1594 schreibt Morinus an den Cardinal Caietanus (ep. XIII.): *Institores universum corpus R. D. Abbati Adriano vendiderant ac tradiderant, fidem eius de pretio secuti. Coepit D. Abbas primum tomum excolere in eoque varietates notare. Ita videt Illustrissima Vestra Amplitudo, rem iam affectam esse. Proximo vero sancto Natali Domini contendit institor, vel pretium sibi repraesentandum esse, vel libros. Hanc enim legem sibi a Dominis dictam. Itaque, cum pretium ad diem non solveretur, libros abstulit: idque, ut antea significavi, quod mirum est, affecto iam opere: ut necesse sit satisfieri institoribus remque in integrum restitui.* Daraus ergibt sich, dass Adrianus zu Ende des Jahres 1593 mit seinen Collationen schon seit einiger Zeit beschäftigt war. Unser Brief gewährt uns auch einen aufschlussreichen Einblick in die trostlosen Verhältnisse, mit denen der Arbeitseifer der Scholastici nach dem Tode Sixtus V. zu kämpfen hatte. Ist es schon an und für sich auffallend, dass die päpstliche Bibliothek die Ausgabe der Lovanienses nicht besass, so ist es um so bezeichnender, dass es so vieler Schreibereien und Bitten bedurfte, bis dieselbe angekauft wurde, zumal ja auf Grund dieser Ausgabe die Collationen gemacht werden sollten. Der Ankauf des Corpus der Werke Augustins war wohl von der 14. Congregation beschlossen worden [1] und auch der päpstliche Schatzmeister hatte

[1] Ep. XXX., ad D. Bartholomaeum Caesium, Thesaurarium Apostolicum, ddo. November 1595: *Summo studio precor Illustrissimam Amplitudinem*

an dem Beschlusse theilgenommen. Zur Ausführung desselben kam es jedoch noch lange nicht. Vom philologischen Feuereifer ergriffen und wahrscheinlich auf eine prompte Ausführung jenes Congregationsbeschlusses rechnend, hatte Abt Adrian auf Credit die Augustin-Ausgabe von den Buchhändlern entnommen und ihnen die Bezahlung durch die päpstliche Casse für Weihnachten 1593 in Aussicht gestellt. Was folgte, zeigt die oben citirte ep. XIII. Der Zahltermin wurde nicht eingehalten, die Buchhändler erschienen beim Abte und entführten das Corpus. Die Verlegenheit war gross; Morinus trat in Action. Er beschwört den Cardinal Caietanus,[1] er bittet den päpstlichen Schatzmeister Barth. Caesius flehentlichst,[1] sie möchten sich doch im Interesse der guten Sache für den endlichen Ankauf des Corpus einsetzen. *Etiamne expectandum est*, schreibt er an den ersteren in der ep. XIX., September 1595, *dum Scholastici Vaticani Deum hominesque testantur, non culpa sua esse se cessaturos? Studiumque sibi esse, egregiam navandi copiam, sed materiam non suppetere. Illustrissime Domine, obsecro, ut hoc tandem Operum S. Augustini Corpus ematur etc.* Umsonst weist Morinus darauf hin, dass es nicht angehe, dass die Gelehrten die kostbaren Bücher aus eigener Tasche kaufen: *Nec verum aequum videtur, Illustrissime Domine, communi illorum* (zu ergänzen ist: *Scholasticorum*) *sumptu corpus hoc emi. Singulos autem singula corpora emere, nimis sumptuosum est et grave, ac praeterea et supervacaneum. Si vero communi sumptu emerint, constitui non potest, penes quem tandem universum corpus esse oporteat, sociorum damno. Singulos autem Correctores singulis tomis, quos commentati fuerint, potiri, inutile ipsis est:*

Vestram, ut mihi credat, ac sibi persuadeat, in S. Augustini Operum commentatione magnum operae pretium factum iri, utque quamprimum velit hoc emptionis negotium explicare. Id iam dudum Illustrissimorum Patrum Conventus decrevit: quem quoniam ipsamet voluit honestare praesentia sua eius quoque decreta sancta habet, eaque tueri studet ac exequi. Ep. XIX., ad Cardinalem Caietanum, ddo. September 1595: *Nec vero, optime Patrone, est expectandum, ut denuo Amplissimus Consessus Vester decernat eam emptionem, quae utilissimorum laborum cupidos exerceat, ac flagitiosae ignaviae crimen amoliatur. Hoc, quaero, Illustrissime Domine, vobis curae sit, qui doctos homines adhibendos ac exercendos suscepistis.*

[1] S. epp. XIII., XVII.—XIX., ferner epp. XXVIII.—XXX.

quis enim velit ex omnibus operibus unum modo aut alterum tomum habere? Verum, eorum arma spiritalia sunt, ingenium, doctrina, industria, quae ipsi omnia libenter ac diligenter conferunt: hunc vero sumptum iure, mea quidem sententia, recusant. Nemo enim emat, quod suum futurum non sit, vel quod sibi inutile futurum, quodque ipse non sit habiturus (ep. XXVII., ad Barth. Caesium, ddo. März 1595; s. noch ep. XVIII.). Diese endlosen Verhandlungen dürften die betheiligten Gelehrten missmuthig gemacht haben, ihre Arbeit scheint jedoch dadurch nicht wesentlich beeinträchtigt worden zu sein. Sie alle, oder doch wenigstens einige unter ihnen, werden sich wohl auf irgend eine Weise, vielleicht auf eigene Kosten, die nothwendigen Collationsexemplare verschafft haben und werden in Geduld dem Momente entgegengesehen haben, bis die päpstliche Casse sie für ihre eventuellen Ausgaben entschädigen würde. Dafür spricht wenigstens die ergebungsvolle Andeutung Morin's in der an den Cardinal Caietanus adressirten ep. XV., ddo. Juni 1595: *Interea vero cessare gravantur diligentes homines ac industrii. Obrius quidem, nulla interposita mora, opus suum est aggressus. Nec eum moratum est, quod nullum olim Operum S. Augustini Corpus esset emptum. Libros ipse sibi providit, dum acciperet de publico, ne interim vacaret. Quam religionem caeteri etiam superabunt, nedum imitabuntur.* Eigenthümlich muthet uns in der ganzen, etwas unerquicklichen Angelegenheit Eines an. Das Corpus war noch gar nicht gekauft, und schon scheinen sich die Gelehrten darüber gestritten zu haben, in wessen Aufbewahrung dasselbe einst kommen sollte. Im Januar 1594 schreibt Morinus (ep. XIII.) an den Cardinal Caietanus: *Puto vero emptum illud Corpus tradendum esse, publici commodi caussa, Bibliothecae Vaticanae custodibus: non ut in eadem caussa sit, qua caeteri libri Bibliothecae, qui iniussu Sanctissimi Domini Nostri auferri inde non possunt: sed ut de eo fiat, quod vel Illustrissimus D. Cardinalis Veronae, vel Illustrissima Amplitudo Vestra vel Illustrissimus D. Quaestor iusseritis. Nec eo vel DD. Correctores, vel ego, vel quisquam alius, inconsultis nobis* (soll wohl heissen *vobis*) *utemur etc.* Im darauffolgenden Jahre schreibt Morinus an denselben Cardinal (ep. XVI.): *Iam decrevit Illustrissima Amplitudo Vestra Corpus Operum S. Augustini parandum esse, ut Notariis Bibliothecae Typographiae Apostolicae*

Vaticanae suppeditetur. Quod cum factum fuerit, iudicium est, Amplissimi Patres, penes quem illud Corpus esse oporteat: utrum apud Illustrissimum Dominum Cardinalem Veronae . . ., an apud Illustrissimam Amplitudinem Vestram, qui es ex hoc sacro coetu unus et ad hoc praefectus aerario Pontificio: an apud Illustrissimum Dominum Quaestorem. Hoc vero, pro officii munere exponi a me oportuit, ut de eo, quod visum fuerit, decernatis. Im Jahre 1597 scheint die päpstliche Bibliothek doch endlich im Besitze eines Exemplars der ed. Lov. gewesen zu sein, das an Sauberkeit allerdings Manches zu wünschen übrig liess. Der Verfasser des Variantenverzeichnisses zu den im IV. Bande der ed. Lov. stehenden Schriften Augustins leitet nämlich seine Collationen mit den schon oben citirten Worten ein (cod. 4991, fol. 403): *Ex mandato dni. Cardinalis Veronensis d. Marinus custos bibliothecae mihi dedit quartum tomum operum d. Augustini inquinatum et contaminatum die lunae 25. Iulii 1597 etc.* Auch der Verfasser der Collationen für die im V. und VIII. Bande der ed. Lov. publicirten Augustinischen Werke beklagt sich über den Zustand dieses Collationsexemplars (cod. 4992, fol. 1[b]): *Duae integrae paginae desiderantur hoc loco in exemplari excuso;* ib. fol. 3[b]: *Iterum hic aliae duae paginae desiderantur in excuso exemplari;* ib. fol. 279[b]: *Exemplar excusum, quo usus sum, mutilum hoc loco deprehensum est, deficientibus duabus paginis 229 et 230, quae ideo cum manuscripto in praesens conferri non potuerunt;* s. ib. fol. 281, wo dieselbe Klage wiederkehrt, und öfters.

Nach dieser die damaligen misslichen Verhältnisse charakterisirenden Abschweifung will ich wieder zu Abt Adrianus zurückkehren, dem Verfasser der Collationen für die im Bande I der ed. Lov. eingereihten Augustinischen Schriften. Seiner unermüdlichen Beschäftigung mit den Collationen für diesen Band wird von Morinus mehrfach gedacht. S. ep. XIV., ddo. April 1595; epp. XV. und XXIX., ddo. Juni 1595. Im Juni des Jahres 1595 hat also Abt Adrianus, wie das Datum dieser Briefe aufweist, noch immer an seinen Collationen gearbeitet. Das wird begreiflich, wenn man die Grösse seiner Aufgabe bedenkt und in Betracht zieht, dass damals die Vaticana nur während dreier Stunden täglich geöffnet war; ep. XIV.: *Nec quemquam, opinor, pigebit, versari in Vaticana Bibliotheca*

tres circiter matutinas horas, quibus ea profestis diebus patet; s. auch ep. XXXI. Daneben scheint Adrianus auch zu anderen Arbeiten verwendet worden zu sein. In ep. IV., ddo. 1593, lesen wir: *Si qua vero in Cypriano etiam animadvertenda sunt, ea Bandinus annotata habet et R. Abbas Adrianus in iis studium suum profitetur;* und ep. XIV., ddo. April 1595: *R. P. Abbas Adrianus Bibliothecam iis paucis horis obit ac S. Augustino navat operam, quamvis fortasse, si ita sacer Vester Consessus iusserit, eum aliquid operae ad S. Cypriani editionem una cum aliis conferre oporteat.* Von seinen Arbeiten für Augustin ist, wie ich schon oben bemerkt habe, nichts erhalten.[1]

Die Collationen für die im II. Bande der ed. Lov. enthaltenen Schriften scheint Aldus Manutius besorgt zu haben, wie sich aus der an den Cardinal Caietanus gerichteten Morinischen ep. XV., ddo. Juni 1595, ergibt: *Oro itaque Illustrissimam Amplitudinem Vestram, ut D. Aldum iubeat secundi tomi provinciam capessere. Hoc enim imperium vir probus ac navus expectat.* Es ist Aldus Manutius der Jüngere, der Ende October 1597 in Rom starb. Im Jahre 1595 finden wir ihn in der Zahl der Scholastici; s. ep. XVII., die ich oben S. 16 ausgeschrieben habe. Er begann schon am 12. October 1593 die Varianten der Vaticanischen Handschriften zu excerpiren, wie die Notiz am Kopfe seiner Collationen, cod. 4991, fol. 1, zeigt. Hält man dies Datum mit den Bemerkungen zusammen, die ich oben über den Ankauf des Corpus der Werke Augustins gegeben habe, so wird man die Scholastici von dem Vorwurfe einer gewissen naiven Unaufrichtigkeit kaum lossprechen können. Sie arbeiten fleissig, sehr fleissig, geben aber vor, in Ermanglung eines Corpus nicht arbeiten zu können. Andererseits

[1] Die Benedictiner nennen je einen Vaticanus zu folgenden im t. I. ed. Lov. abgedruckten Werken: Retractationum libri II; Confessionum libri XIII; De musica libri VI; Contra Academicos libri III; De ordine libri II; Soliloquiorum libri II; De magistro liber I; De quantitate animae liber I; De libero arbitrio libri III; De moribus Ecclesiae catholicae; De vera religione; De genesi c. Manichaeos libri II. Zwei Vaticani werden genannt zur: Regula ad servos Dei. Sämmtliche hier aufgezählten Werke stehen im t. I. ed. Maur. mit Ausnahme der Schriften: De vera religione und De genesi c. Manichaeos, welche in den t. III. ed. Maur. eingereiht sind.

unterrichtet. Aus der oben S. 23 citirten Notiz zu der Schrift De spiritu et litt., die im VII. Bande der ed. Lov. steht,[1] ergibt sich nämlich, dass die Collationen für die in den Bänden VI und VII der ed. Lov. gedruckten Schriften nach dem 10. October 1598 abgefasst sind; s. oben S. 24. Eine zweite Notiz, die ich in der Einleitung zu den für tt. VI.—VII. ed. Lov. angefertigten Collationen anführen werde, gestattet die Vermuthung, dass der Verfasser dieser Collationen aus Frankreich stammte.

Auch die Collationen für die in den beiden Bänden V und VIII der ed. Lov. enthaltenen Schriften (sie bilden den Inhalt des cod. 4992) haben einen gemeinsamen, uns gleichfalls unbekannten Verfasser. Er führt eine andere Schrift, hat auch in seiner Arbeitsmanier einige Eigenthümlichkeiten, wovon später gehandelt werden soll. Die Zeit, in der er an seinen Collationen arbeitete, lässt sich aus einer Notiz auf fol. 132 des cod. 4992 wenigstens ungefähr ermitteln. Er gibt dort an, dass er zu De civitate Dei anfänglich 13 Handschriften verglichen habe und bemerkt sodann: *Advertendum est integram collationem totius operis huiusce factam fuisse cum quinque duntaxat MSS. videlicet 1°, 2°, 4°, 12° et 13°. Collatio vero cum reliquis MSS., quod parum emendati visi sunt, inchoata fuit, ut videre est, non absoluta, idque superiorum iussu, qui non ultra in iis immorandum censuerunt in quadam congregatione apud Illm. Cardinalem Baronium Bibliothecarium habita, in qua interfuerunt Illustrissimi DD. Cardinales Peronius, Bellarminus, Arigonius et Caesius.* Caesar Baronius war Bibliothekar vom Jahre 1597—1607 (s. Rossi l. c. cap. XV., S. CXVI); in diese Zeit dürfte also die Abfassung der Collation fallen. Die Grenzen lassen sich jedoch näher ziehen. Da Peronius (Jac. Davy du Perron), der in jener Notiz als Cardinal bezeichnet wird, den Purpur spätestens am 9. Juni 1604 bekam (die Angaben schwanken zwischen dem 17. September 1603 und dem 9. Juni 1604), im Jahre 1606 aber als Erzbischof nach Paris ging,

[1] Vgl. ferner die Bemerkung, welche der Verfasser jener Collationen zu der Schrift: ‚Ad Valentinum epistolae duae', ed. Lov. t. VII., pars 2., macht: *Sed quia eae (sc. epistolae) reperiuntur inter reliquas epistolas eiusdem Sancti tom. II. . . . fueruntque a praecessore meo collatae ad 4 exemp[illegible] ideo nihil ultra de iis quaesivi.*

tres circiter matutinas horas, quibus ea profestis diebus patet; s. auch ep. XXXI. Daneben scheint Adrianus auch zu anderen Arbeiten verwendet worden zu sein. In ep. IV., ddo. 1593, lesen wir: *Si qua vero in Cypriano etiam animadvertenda sunt, ea Bandinus annotata habet et R. Abbas Adrianus in iis studium suum profitetur;* und ep. XIV., ddo. April 1595: *R. P. Abbas Adrianus Bibliothecam iis paucis horis obit ac S. Augustino navat operam, quamvis fortasse, si ita sacer Vester Consessus iusserit, eum aliquid operae ad S. Cypriani editionem una cum aliis conferre oporteat.* Von seinen Arbeiten für Augustin ist, wie ich schon oben bemerkt habe, nichts erhalten.[1]

Die Collationen für die im II. Bande der ed. Lov. enthaltenen Schriften scheint Aldus Manutius besorgt zu haben, wie sich aus der an den Cardinal Caietanus gerichteten Morinischen ep. XV., ddo. Juni 1595, ergibt: *Oro itaque Illustrissimam Amplitudinem Vestram, ut D. Aldum iubeat secundi tomi provinciam capessere. Hoc enim imperium vir probus ac navus expectat.* Es ist Aldus Manutius der Jüngere, der Ende October 1597 in Rom starb. Im Jahre 1595 finden wir ihn in der Zahl der Scholastici; s. ep. XVII., die ich oben S. 16 ausgeschrieben habe. Er begann schon am 12. October 1593 die Varianten der Vaticanischen Handschriften zu excerpiren, wie die Notiz am Kopfe seiner Collationen, cod. 4991, fol. 1, zeigt. Hält man dies Datum mit den Bemerkungen zusammen, die ich oben über den Ankauf des Corpus der Werke Augustins gegeben habe, so wird man die Scholastici von dem Vorwurfe einer gewissen naiven Unaufrichtigkeit kaum lossprechen können. Sie arbeiten fleissig, sehr fleissig, geben aber vor, in Ermanglung eines Corpus nicht arbeiten zu können. Anderer-

[1] Die Benedictiner nennen je einen Vaticanus zu folgenden im t. I. ed. Lov. abgedruckten Werken: Retractationum libri II; Confessionum libri XIII; De musica libri VI; Contra Academicos libri III; De ordine libri II; Soliloquiorum libri II; De magistro liber I; De quantitate animae liber I; De libero arbitrio libri III; De moribus Ecclesiae catholicae; De vera religione; De genesi c. Manichaeos libri II. Zwei Vaticani werden genannt zur: Regula ad servos Dei. Sämmtliche hier aufgezählten Werke stehen im t. I. ed. Maur. mit Ausnahme der Schriften: De vera religione und De genesi c. Manichaeos, welche in den t. III. ed. Maur. eingereiht sind.

seits gibt sich Aldus den Anschein, als ob er erst die Erlaubniss, arbeiten zu dürfen, abwarten müsse, während er in der That schon Monate lang collationirt. Man beachte nur im Zusammenhange mit jenem in den Collationen gegebenen Datum die Notiz Morin's in der ep. XV., ddo. Juni 1595, welche ich vorhin angeführt habe. Wann Aldus seine Arbeit beendet hat, lässt sich nicht bestimmen. So oft er die Signaturen der von ihm benützten codd. angibt, bedient er sich noch der alten, früheren Nummerirung der Handschriften.

Als Verfasser der Collationen für die im III. und IV. Bande der ed. Lov. stehenden Schriften ist R. Christophorus Obrius, Doctor Sorbonicus oder Doctor Parisiensis, wie er einmal (ep. XV.) genannt wird, zu bezeichnen. Morinus erwähnt ihn in der an den Cardinal Caietanus adressirten und im Juni 1595 geschriebenen ep. XV.: *R. Abbas in primo tomo studium et officium suum ponit, R. Obrius in tertio.* Auch er gehörte im Jahre 1595 den Scholastici an; siehe die mehrfach citirte ep. XVII. an den Cardinal Caietanus. In den Collationen wird Obrius nur einmal mit Namen genannt, cod. 4991, fol. 637ᵇ, wo der Verfasser der Collationen zu den im VI. und VII. Bande der ed. Lov. abgedruckten Schriften bemerkt: *Libri de Spir. et litt. (qui hic debuit apponi) Variae lectiones habentur inter Varias lectiones tomi tertii, quas collegit R. D. Christophorus Obrius, antecessor meus.* Am päpstlichen Hofe scheint sich Obrius einer gewissen Beliebtheit erfreut zu haben, sonst hätte Morin wohl kaum gewagt, an Cardinal Caietanus (ep. XX., ddo. September 1595) die Bitte zu richten: *ut velit D. Obrio habitationem Vaticanam a Sanctissimo Domino Nostro impetrare.* Da Obrius bei jeder Schrift Augustins anzugeben pflegt, wann die Collationen zu derselben begonnen und wann sie vollendet wurden, so können wir den Verlauf seiner Arbeiten genau verfolgen. Die Collationen zum ersten Buche der ersten Schrift im III. Bande der ed. Lov. nahm er am 12. April 1595 in Angriff und vollendete sie am 19. April; s. cod. 4991, foll. 132 und 135. Die Arbeiten für den Band III nahmen im Ganzen über 2 ¼ Jahre in Anspruch, wie sich aus der Bemerkung des Obrius, ibid., fol. 399ᵇ ergibt: *Explicit lib. beati Aug. de Spiritu et anima. Has collationes tam huius lib. de Spiritu et anima quam totius tertii tomi operum d. Aug. absolvi 24. Iulii 1597.*

Laus Deo. Die Collationen zum IV. Bande zeigen dieselbe Schrift und dieselbe Mache wie die zu Band III; es stammt also auch Band IV von Obrius. Dazu stimmt auch das Datum, an dem die Collationen zum IV. Bande begonnen wurden. Band III war am 24. Juli 1597 beendet worden: zur ersten Schrift des IV. Bandes der ed. Lov. lesen wir ibid., fol. 403 in der schon oben S. 13 citirten Stelle, dass die Collationen für den IV. Band am darauffolgenden Tage, dem 25. Juli 1597, in Angriff genommen worden sind. Beendet wurde der IV. Band am 10. October 1598, wie die Nachschrift auf fol. 589 des cod. erwähnt. Obrius nennt an keiner Stelle seiner Collationen die Nummern der Handschriften, die er benützt hat. Er begnügt sich damit, bei jeder Schrift nur die Anzahl der verglichenen codd. anzugeben, wodurch die Identificirung der Handschriften ausserordentlich erschwert wird.

Betreffs der Mitarbeiter an den übrigen uns erhaltenen Collationen für die in den Bänden V—VIII der ed. Lov. stehenden Schriften Augustins sind wir ganz im Unklaren. Aus der Schrift der Collationen und der Arbeitsmanier, die in denselben zutage tritt, erhellt nur, dass die Collationen für die in den Bänden VI und VII der ed. Lov. publicirten Schriften von einem und demselben Verfasser herrühren; ebenso bilden die Collationen für die in den Bänden V und VIII ed. Lov. gedruckten Werke eine Gruppe für sich. Von den Scholastici, die wir aus der Zeit um 1595 mit Namen kennen, bleiben uns nur übrig: R. Ioannes Domiricus Troianus, der in der oben citirten ep. XVII. genannt wird, ferner Brossius, den Morinus in der an Cardinal Caictanus gerichteten ep. XIV., ddo. April 1595, erwähnt: *Oro Illustrissimam Amplitudinem Vestram, ut velit eum, qui R. P. Magistro Angelo Rocco subrogabitur, in huius laboris societatem venire, atque unius classis esse ducem . . . itidemque D. Brossio, simulac ad urbem redierit easdem huius commentationis partes dari. Nam quod quaedam Graeca suscepit Latine transferenda, subcisivis horis id exequi, erit ei facillimum.* Es ist mit den gegebenen Mitteln unmöglich, einen dieser Scholastici mit den herrenlosen Collationsbänden in Verbindung zu bringen.

Verhältnissmässig besser sind wir über die Abfassungszeit dieser vier Collationsbände (VI—VII, ferner V und VIII)

unterrichtet. Aus der oben S. 23 citirten Notiz zu der Schrift De spiritu et litt., die im VII. Bande der ed. Lov. steht,[1] ergibt sich nämlich, dass die Collationen für die in den Bänden VI und VII der ed. Lov. gedruckten Schriften nach dem 10. October 1598 abgefasst sind; s. oben S. 24. Eine zweite Notiz, die ich in der Einleitung zu den für tt. VI.—VII. ed. Lov. angefertigten Collationen anführen werde, gestattet die Vermuthung, dass der Verfasser dieser Collationen aus Frankreich stammte.

Auch die Collationen für die in den beiden Bänden V und VIII der ed. Lov. enthaltenen Schriften (sie bilden den Inhalt des cod. 4992) haben einen gemeinsamen, uns gleichfalls unbekannten Verfasser. Er führt eine andere Schrift, hat auch in seiner Arbeitsmanier einige Eigenthümlichkeiten, wovon später gehandelt werden soll. Die Zeit, in der er an seinen Collationen arbeitete, lässt sich aus einer Notiz auf fol. 132 des cod. 4992 wenigstens ungefähr ermitteln. Er gibt dort an, dass er zu De civitate Dei anfänglich 13 Handschriften verglichen habe und bemerkt sodann: *Advertendum est integram collationem totius operis huiusce factam fuisse cum quinque duntaxat MSS. videlicet 1°, 2°, 4°, 12° et 13°. Collatio vero cum reliquis MSS., quod parum emendati visi sunt, inchoata fuit, ut videre est, non absoluta, idque superiorum iussu, qui non ultra in iis immorandum censuerunt in quadam congregatione apud Illm. Cardinalem Baronium Bibliothecarium habita, in qua interfuerunt Illustrissimi DD. Cardinales Peronius, Bellarminus, Arigonius et Caesius.* Caesar Baronius war Bibliothekar vom Jahre 1597—1607 (s. Rossi l. c. cap. XV., S. CXVI); in diese Zeit dürfte also die Abfassung der Collation fallen. Die Grenzen lassen sich jedoch näher ziehen. Da Peronius (Jac. Davy du Perron), der in jener Notiz als Cardinal bezeichnet wird, den Purpur spätestens am 9. Juni 1604 bekam (die Angaben schwanken zwischen dem 17. September 1603 und dem 9. Juni 1604), im Jahre 1606 aber als Erzbischof nach Paris ging,

---

[1] Vgl. ferner die Bemerkung, welche der Verfasser jener Collationen zu der Schrift: ‚Ad Valentinum epistolae duae', ed. Lov. t. VII., pars 2., macht: *Sed quia eae (sc. epistolae) reperiuntur inter reliquas epistolas eiusdem Sancti, tom. II. . . . fueruntque a praecessore meo collatae ad 4 exemplaria m. s. ideo nihil ultra de iis quaesivi.*

so folgt, dass die vollständigen Collationen zu De civitate Dei in der Zeit zwischen 1604 und 1606 angefertigt oder wenigstens begonnen wurden. Die Collationen zum VIII. Bande der ed. Lov. sind nicht abgeschlossen worden und brechen im XLIX. Psalm ganz unvermittelt ab; sie dürften daher erst nach der Collation zu t. V. abgefasst worden sein.

Die beiden Verfasser der Collationen zu den in den Bänden VI—VII, V und VIII der ed. Lov. veröffentlichten Schriften bezeichnen bei jedem einzelnen Werke Augustins die Handschriften, die sie verglichen haben, und zwar mit der neuen Nummer,[1] d. h. mit der Signatur, die heute noch im Gebrauche ist und die auf das ungefähr im Jahre 1620 vollendete Inventarium der Vaticana (s. Rossi, l. c. cap. XV.) zurückgeht. Es ist uns dadurch die Handhabe gegeben, die Abfassungszeit der ersten Bände des Inventarium näher zu bestimmen (s. oben S. 3). Da nämlich der Verfasser der Collationen zu den in den Bänden VI—VII der ed. Lov. gedruckten Schriften Augustins eine Handschrift mit ihrer neuen Signatur nennt,[2] die heute im III. Bande jenes Inventarium steht, so ergibt sich daraus der Schluss, dass schon gegen Ende des Jahres 1598 (s. oben S. 25) sicher die ersten drei Bände des heutigen Inventarium fertiggestellt waren und im Gebrauche standen. Zieht man ferner die ungeheuere Arbeit in Betracht, die die Herstellung dreier Bände des Inventarium beanspruchte, so wird man mir zustimmen müssen, wenn ich das Datum für den Beginn der Vorarbeiten für jene drei Bände des Inventarium in die Zeit Sixtus V. hinaufsetze, d. h. den Beginn der Vorarbeiten für das Vaticanische Inventarium mit der Neuaufstellung der Bibliothek unter Sixtus V. in Verbindung bringe

[1] Der Verfasser der Collationen zu ed. Lov. tt. VI.—VII. betont dies an einer Stelle ganz besonders: *Sed et in notandis numeris codicum m. s. respectum habui ad numeros novos eorundem codicum, iuxta quos confecti sunt Indices Bibliothecae, quamvis in iisdem codicibus reperiantur etiam numeri antiqui;* dieser Passus steht in der Collation zur Schrift: Contra Adimantum (ed. Lov. t. VI.), cod. 4991, fol. 605 b. Der Verfasser der Collationen zu ed. Lov. tt. V. und VIII. fügt, wie wir sehen werden, zu den neuen Nummern der Handschriften meist auch die correspondirenden alten Nummern hinzu.

[2] Es ist cod. Vat. lat. 1319, der für die Schrift: De haeresibus ad Quodvultdeum (ed. Lov. t. VI.) verglichen wurde.

(s. oben S. 3). Man könnte übrigens auch geneigt sein, die überraschende und ganz unverhältnissmässige Ausführlichkeit der Indices zu Augustinus im I. Bande des Inventarium, speciell für die Episteln, geradezu mit den Vorbereitungsarbeiten für die von Sixtus V. geplante Augustin-Ausgabe in Beziehung zu setzen und durch dieselbe zu erklären.

Hiermit habe ich in kurzen Umrissen dasjenige dargelegt, was ich im Allgemeinen über die Art und Weise sagen wollte, in der die Vorarbeiten für die von Sixtus V. angeordnete Ausgabe des Augustin zustande gekommen sind. Die Beantwortung der Fragen, die ich oben S. 2 aufgestellt habe, findet ihre Erledigung in den folgenden Ausführungen, die sich, der Kürze der mir zur Verfügung stehenden Zeit entsprechend, in den bescheidensten Grenzen halten müssen. Durch die Anlage und Anordnung der ‚Collationen' bin ich gezwungen, die einzelnen Variantenverzeichnisse in der durch die ed. Lov. für die Augustinischen Werke aufgestellten Reihenfolge zu behandeln; die äusserst praktischen vergleichenden Tabellen in der ed. Maur. machen es leicht, die entsprechende Reducirung auf die gebräuchlichere Ausgabe der Benedictiner vorzunehmen.

Ed. Lov. tom. II.

Dieser Band enthält die Episteln und entspricht inhaltlich dem II. Bande der Maur.-Ausgabe. Ueber Aldus Manutius den Jüngern als den muthmasslichen Verfasser der Collationen für diesen Band, und die Zeit, in welcher dieselben begonnen wurden, habe ich oben S. 22 gesprochen. Die Collationen sind durchwegs von derselben Hand geschrieben und umfassen foll. 1—125 des cod. Vat. lat. 4991. Sie zerfallen in fünf Collationshefte, deren jedes auf dem Umschlage die entsprechende Inhaltsangabe trägt. Das 1. Heft ist auf dem Umschlagblatte mit der Ueberschrift versehen: *Lectiones diversae quinquaginta octo primarum epistularum secundi tomi operum divi Augustini* und reicht bis fol. 37 incl.; das letzte folium ist unbeschrieben, in der durchgängigen Foliirung jedoch mitgezählt, ebenso wie das unbeschriebene zweite Blatt des Umschlages. Das 2. Heft, foll. 42—46, führt den Titel: *Lectiones diversae collectae ex uno exempl. manuscripto Vaticani, quod a custodibus mihi fuit datum*

tarde (dies Wort ist durchstrichen) *post collationem sequentium epistolarum.* Der Inhalt dieses Heftes ist auf der letzten Seite des Umschlagbogens, fol. 45^{b}, genauer angegeben: *Lectiones diversae excerptae ex uno exempl. manus. Vati. septem epistolarum scdi. tomi. nimirum 37, 39, 43, 44, 45, 48 et 49.* Das 3. Heft beginnt fol. 46 mit der Ueberschrift: *Lectiones diversae sexaginta trium epistolarum d. Augustini incipientium a* 59^{a} *usque ad* 121^{am} *inclusive.* Die 121. ep. ist collationirt auf foll. 86, col. 2—88, col. 1; der Rest des fol. 88, ebenso wie die foll. 89–91, sind leer. Das 4. Heft beginnt mit ep. 122 auf fol. 92, trägt jedoch die Inhaltsangabe erst auf der letzten Seite des Umschlagbogens, d. i. auf fol. 117^{b}: *Lectiones diversae centum quinque epistolarum divi Aug. incipientium a* 122^{a} *epistola usque ad* 247^{am}. Mit fol. 118 beginnt das 5. Heft, dessen Ueberschrift lautet: *Lectiones diversae triginta quinque postremarum epistolarum secundi tomi a* 248^{a}. Das Heft schliesst auf fol. 122^{b} mit der Bemerkung: *Finis epistolarum d. Aug. secundum Lovanienses. Sequuntur correctiones epistolarum appendicis secundum Lovanienses.* Es sind nur vierzehn von den zwischen Augustinus und Bonifacius gewechselten Briefen collationirt (epp. 1—13 und ep. 16). Auf foll. 123^{b}—124^{b} folgt: *Ep. S. Augustini ad Italicam, quae non reperitur in 2. tomo epistolarum d. Aug. secundum Lovanienses. Hanc autem nactus sum in quattuor exempl. manus. Vati. notatis his numeris: 2396, 2423, 2387, 2416.* Der Text dieser Epistel ist über die ganze Blattseite geschrieben, ebenso wie der mit fol. 124^{b} beginnende: *‚Catalogus' epistolarum d. Aug., quas ego reperi in exemplaribus manuscriptis Vaticani, et non sunt in tomo 2. epistolarum eiusdem a patribus Lovaniensibus recognitarum et castigatarum:*

1. Epist. Quodvultdei ad Aug., cuius initium est: Diu,

2. Epist. Aug. ad Quodvultdeum, cuius initium est: Acceptis,

3. Epist. Quodvultdei ad Aug., cuius initium est: Unum,

4. Epist. Aug. ad Quodvultdeum, cuius initium: Cum mihi.

Has quattuor epistolas reperi in exemp. operto panno holosserico et notato numero 2416, et in altero exemp. operto corio rubro et notato numero 83. Has nihilominus non transcripsi, quia reperiuntur impressae in lib. 6. operum d. Aug. in lib. de haeresibus ad Quodvultdeum.

Die eben bezeichneten vier Episteln stehen im t. VI. ed. Lov. = t. VIII. ed. Maur.[1]

5. Epist. sive Admonitorium Orosii ad Aug. de errore Priscillianistarum, cuius initium est: Iam quidem,

6. Epist. sive lib. Aug. ad Orosium contra Priscillianistas, cuius initium est: Respondere.

Has duas epistolas reperi in solo superiori exempl. operto panno holosserico et notato numero 2416; non tamen illas transcripsi, quia reperiuntur impressae in 6. tomo operum d. Aug.

Die beiden Schriften stehen im t. VIII. ed. Maur. = t. VI. ed. Lov.[2]

7. Epist. d. Aug. ad Italicam de videndo Deo, cuius initium est: Cum petivisses, quam reperi in eodem exemp. notato num. 2416, quam excerpsi et transcripsi.

Es ist dies derselbe Brief, den er, wie ich vorhin erwähnte, auf foll. 123 ᵇ—124 ᵇ abschrieb und mit den Lesarten aus drei anderen Vaticanischen codd. versah.

8. Epist. sive lib. d. Aug. ad Marcellinum de Pelagio, cuius initium est: De quaestionibus, quas mihi proposueras, quam reperi in superiori exempl. notato numero 2416, fol. 234, p. 2. Hanc tamen non excerpsi, tum quia nimis prolixa est, tum quia timeo, ne sit impressa in aliis tomis sicuti sex superiores. Man sieht, es wird dem Manne vor seinen Entdeckungen etwas bange. Zu derselben Epistel findet sich in marg. von derselben Hand die Notiz: *Haec epistola reperitur in tomo 7. operum d. Aug., ad quem* (aus dem Obigen ist *Marcellinum* zu ergänzen) *scripsit tres libros de peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum.* Es handelt sich natürlich um das dritte Buch der letztgenannten Schrift Augustins (ed. Maur. t. X).

9. Epist. d. Aug. ad Hilarium de Pelagio, cuius initium est: In domino, quam reperi in duobus exemp. Vatic., quorum unum notatur numero 2423, alterum notatur numero 2396, et hanc excerpsi. Am Rande steht zu dieser Epistel von derselben

---

[1] Vgl. zu diesen vier epp. den Apparat, den der Verfasser der Collationen zu ed. Lov. tt. VI.—VII. zur Schrift: De haeresibus ad Quodvultdeum liber I (ed. Lov. t. VI.) gibt.

[2] Vgl. den Apparat, den der Verfasser der Collationen zu ed. Lov. t. VI. für dieses Werk beibringt.

Hand die Bemerkung, dass sie die 94. Epistel im II. Bande der ed. Lov. ist, und dass der Anfang der Epistel dort laute: *Honorabilis filius.* Bei den Benedictinern ist es der 178. Brief. Der Verfasser der Collation hat bei der ersteren Angabe eine arge Confusion angerichtet: Er hat die Adresse des Briefes: *Domino beatissimo etc.* für das initium gehalten und überdies schlecht gelesen, indem er statt *Domino* las: *In Domino*; ferner hat er vergessen, dass er schon fol. 61[b] die Collation dieses Briefes gegeben hatte, und zwar auf Grund von vier Handschriften.

10. Epist. Aug. ad Consentium de Trinitate, cuius initium est: Cogitationis carnalis compositionem, quam reperi in duobus exemp. Vaticani nimirum in superiori notato numero 2416, fol. 225, et in exemp. operto corio rubro et notato secundum Indicem Vaticani epistolarum d. Aug. numero 454, cuius exemplaris est epistola 24. Zu cod. 454 findet sich, wenn ich recht lese, in marg. die etwas unverständliche Bemerkung: *Sine ullo numero, notato tamen secundum Indicem Vaticanum;* ferner die Notiz: *Inserta est haec epistola epistolae 222., t. 2. Aug. operum impress. Lugd., p. 327, col. 2.* Diese ‚epistola' ist in der That in der ed. Lov. ein Theil der ep. 222, in der ed. Maur. ein Theil des 120. Briefes.

Es folgt weiter eine Notiz über zwei von dem Verfasser der Collationen gefundene sermones: *Praeter has epistolas ego reperi in his exemplaribus manuscriptis duos sermones d. Aug., unum ad plebem de fratris et sororis trementium sanitate, cuius initium est: De miraculis Dei* (es ist sermo 320, t. V. ed. Maur.) *in exempl. superiori notato numero 2416, fol. 239, alterum de perfidia Arianorum, quem reperi in exemp. notato numero 2396 et in exempl. notato numero 2423.*

Hiermit schliesst das Verzeichniss der von dem Verfasser der Collationen bewerkstelligten ‚Entdeckungen'.

Diese Notizen, die an sich sicherlich werthlos sind, habe ich in extenso anführen müssen, weil sie ein wichtiger Schlüssel sind zur Eruirung der Handschriften, die Aldus für seine Collationen benützt hat; ich werde öfter gezwungen sein, auf dieselben zu verweisen.

Die Collationen für die im II. Bande der ed. Lov. enthaltenen Episteln schliessen fol. 125 mit der Bemerkung: *Tres*

sunt epistolae in appendice, nempe 17. Aug. ad Demetriadem (quae non reperitur in Vaticano), 18. Aug. ad Cyrillum et 19. Cyrilli ad Aug., quas ego non contuli et correxi. Der Rest des folium ist unbeschrieben, ebenso die folgenden folia bis fol. 131 incl.

Die Collationen sind durchwegs halbbrüchig geschrieben bis auf die Abschrift der ep. ad Italicam, von der ich vorhin gesprochen habe. Jedes der Collationshefte hat seine eigene Foliirung; die durchgängige Foliirung, deren ich mich bei meinen Angaben bediene, stammt von der Hand desjenigen, der den codex ordnete und ihm seine jetzige Gestalt gab. Den Collationen ist der Lyoner Nachdruck der ed. Lov. vom Jahre 1586 zu Grunde gelegt in der Weise, dass aus der ed. Lov., respective Lugd., stets die Nummer der ep., ferner die pagina, columna, ebenso die Orientirungsbuchstaben aus den Intercolumnien angegeben werden. Bei jeder notirten Abweichung der Handschriften wird zunächst der Text, wie er in der Ausgabe steht, angeführt, worauf erst die Varianten der verglichenen Handschriften folgen. Den Varianten wird stets nur die Anzahl der codd. beigefügt, welche die angeführte Discrepanz bieten; die codices selbst jedoch, aus welchen die betreffende Abweichung stammt, werden weder durch ihre Katalognummer, noch durch ein anderes Zeichen kenntlich gemacht und unterschieden. Es ist dies gewiss ein Uebelstand, der nur durch den damals herrschenden philologischen Gebrauch, dem übrigens auch die Benedictiner huldigen, entschuldigt werden kann.

Da es sich vor Allem darum handelt, zu eruiren, welche Handschriften Aldus bei seinen Collationen benützt hat, will ich zunächst alle Bemerkungen aus den Collationen zusammenstellen, die uns über diese Frage aufklären können; zu beachten ist hierbei, dass Aldus, wie ich oben S. 23 erwähnt habe, an den wenigen Stellen, an denen er die Signatur der von ihm benützten Handschriften angibt, sich der alten, zu seiner Zeit noch üblichen Numerirung der codd. bedient.

Zu ep. 1 (CXXXII)[1] notirt Aldus: *Accepi a domino Marino Rinaldo*[2] *bibliothecae Vaticanae custode secundum tomum*

---

[1] Ich bezeichne im Folgenden bei der Angabe der Episteln mit den arabischen Ziffern die Zählung der ed. Lov., der die Collationen folgen, mit den römischen Ziffern die Zählung der ed. Maur.

[2] S. über ihn Rossi, l. c. cap. XV.

operum divi Augustini 12. die octobris 1593 et eodem die incepi conferre tres primas (die beiden letzten Worte sind durchstrichen) *primam epistolam et sequentes cum quinque exemplaribus Vaticani: 83, 2387, 2395, 2423, 2416.* Für diese fünf Handschriften ergibt sich die Identification ohneweiters aus der Beschreibung der Handschriften im sogenannten Inventarium, von der ich durch die Gefälligkeit der beiden Herren Präfecte der Vaticana Einsicht nehmen durfte. Cod. 2387 führt jetzt die Nummer 496, cod. 2395 die Nummer 497, cod. 2423 ist jetzt als 498, cod. 2416 als 499 und cod. 83 jetzt als 414 bezeichnet. Den letztgenannten cod. 83 (414) nennen die Collationen ausser an der eben citirten Stelle ausdrücklich nur noch fol. 124[b] im ‚Catalogus' (s. oben S. 28) zu den vier zwischen Augustin und Quodvultdeus gewechselten Briefen. Dieser cod. enthält nur eine geringe Anzahl von Briefen; es sind im Ganzen achtzehn. Einen andern, den sechsten, cod. lernen wir aus der Angabe des Aldus zu ep. 5 (CXXXVIII) kennen. Nach den einleitenden Worten: *Incipit quinta epistola S. Augustini episcopi ad Marcellinum episcopum, quam contuli cum sex manus. Vaticani* notirt nämlich Aldus zu den Worten des Textes der ed. Lov.: *persequi mallebat*, dass zwei seiner Handschriften die Lesart bieten: *persequi mallebam* und fügt nun hinzu: *hic finit hanc epistolam unum exemplar Vaticanum, cuius nota est 84; et reliquam cum aliis quinque in initio notatis contuli.* Dieser cod. mit der nota 84 ist derselbe, der heute die Nummer 448 trägt; er ist der einzige unter den Vaticanischen Epistel-Handschriften, der jenen Brief mit den citirten Worten beschliesst. Ausser diesen Handschriften hat Aldus noch eine siebente Handschrift benützt, über deren Signatur er keine Angabe macht, die sich aber durch Combination leicht eruiren lässt. Nach den Collationen zu den ersten 58 Episteln der ed. Lov. bemerkt er auf fol. 42[b]: *Lectiones diversae collectae ex uno exemp. manuscripto Vaticani, quod a custodibus mihi fuit datum tarde* (dies Wort ist durchstrichen) *post collationem sequentium epistolarum* und gibt nun eine Nachlese aus diesem cod. für die epp. 37 (CIX), 39 (XXVI), 43 (XVI), 44 (XVII), 45 (CXXVII), 48 (XCIII), 49 (CII). Es muss dies also eine Handschrift gewesen sein, die von den ersten 58 epp. der ed. Lov. eben nur diese sieben Briefe enthielt.

Dieses Indicium passt genau auf den jetzt mit 494 bezeichneten cod., der, wie wir aus dem Inventarium der Vaticanischen Handschriften ersehen, früher die Nummer 85 führte. Sollte es noch eines weiteren Beweises bedürfen, so kann dieser aus der Nachcollation zu ep. 39 (XXVI) erbracht werden. Aldus meldet zu den Worten: *ineptum putavi: ‚hic finit exemplar hanc epistolam'*; mit diesen Worten schliesst auch im cod. 494 diese Epistel.

Aldus benützte demnach für die Collation der Episteln folgenden mit Sicherheit nachweisbaren handschriftlichen Apparat:

a) Cod. Vat. lat. **496** (2387),[1] saec. XIII. Dieser cod. steckt noch in seinem alten Einbande und trägt auf dem Vorsetzblatte beide Signaturen: $\frac{\text{V. }2387}{\text{M. }496}$; ferner folgende Angaben: *fuit iste liber pusinii confessoris sancti Ludovici regis Francorum* und *ego franciscus de Belluno ordin. praedicatorum emi parisius hunc librum epistolarum beati Aug. a fratre Iohanne de templo pro tunc librario conventus parisiensis anno do. 1324 pro 4 florenis;* darunter *de licentia fratris Carini provincialis.*

b) Cod. Vat. lat. **497** (2395), saec. XIV.

c) Cod. Vat. lat. **498** (2423), saec. XIV. Das erste fol. ist auf der unteren margo mit dem Wappen des Papstes Nicolaus V. geschmückt.

d) Cod. Vat. lat. **499** (2416), saec. XV. Es ist der von Aldus mehrfach erwähnte ‚codex opertus panno rubro holosserico et notatus numero 2416'. Er hat jetzt die uniforme rothlederne Einbanddecke; mit dem alten Gewande ist auch die alte Signatur verschwunden.

e) Cod. Vat. lat. **414** (83), saec. XIV. Der cod. ist jetzt in drei Bände zertheilt. Die Briefe stehen in der zweiten Hälfte des dritten Bandes. Die Folienbezeichnung fehlt; sie dürfte weggeschnitten worden sein, als die Handschrift neu gebunden wurde.

f) Cod. Vat. lat. **448** (84), saec. XII.

g) Cod. Vat. lat. **494** (85), saec. XIII ex.

---

[1] Die in Klammern stehenden Nummern bezeichnen die frühere Signatur, wie sie zu des Aldus Zeiten galt.

Ausser diesen Handschriften, die mit Bestimmtheit identificirt werden können, nennt Aldus noch einen cod. 2396 zu dem Briefe an Italica (s. oben S. 28), im ‚Catalogus' zur ep. ad Hilarium (s. oben S. 29) und in der Notiz über die beiden ‚entdeckten' sermones (s. oben S. 30). Im Inventarium der Vaticana findet sich die Nummer 2396 bei einer ganz jungen Handschrift, die jetzt die Signatur 473 führt. Ich habe jedoch in dieser Handschrift weder die beiden Briefe, noch den ‚sermo de perfidia Arianorum' finden können. Auch diese Handschrift ist neu gebunden worden; vielleicht ist bei dieser Gelegenheit ein Theil derselben, was ja häufig vorkam, wie wir sehen werden, mit einem andern cod. vereinigt worden. Der jetzt die Nummer 473 tragende cod. selbst scheint auch aus zwei codd. zusammengesetzt zu sein. Mit cod. 454, der im ‚Catalogus' zur ep. 222 (s. oben S. 30) genannt wird, weiss ich nichts anzufangen; die Bemerkung des Aldus über die Signatur dieser Handschrift ist auch nicht darnach angethan, um uns auf eine Spur zu führen.

Mittelst des oben aufgestellten Handschriftenverzeichnisses kann unter Zuhilfenahme der Indices zum Inventarium der Vaticana der Apparat des Aldus für alle Episteln Augustins reconstruirt werden, mit Ausnahme der wenigen Briefe, über die ich gleich sprechen werde. Das erreichbare Resultat schien mir jedoch die aufzuwendende Mühe nicht zu lohnen, da wir ja alle codd., die Aldus für jene Episteln benützte, auch heute noch besitzen. Anders verhält es sich freilich bei einer kleinen Anzahl von Episteln, für die dem Aldus eine grössere Anzahl von Handschriften zur Verfügung stand als uns heute. Geradezu überrascht ist man, wenn man sieht, dass Aldus für epp. 14 und 15 (LXXII und LXXIII) je elf Handschriften, für epp. 8 (XXVIII), 10 (LXXI), 12 (LXVII), 13 (LXVIII), 16 (LXXIV), 17 (XXXIX), 28 (CLXVI) und 30 (CLXXII) je zehn Handschriften, für epp. 9 (XL), 18 (LXXXI), 19 (LXXXII) je neun Handschriften, für ep. 29 (CLXVII) acht Handschriften collationirt hat, während im Katalog der Vaticana für ep. 28 (CLXVI) nur fünf Handschriften (codd. 496—499 und cod. 458), für ep. 29 (CLXVII) nur drei Handschriften (codd. 497—499), für alle übrigen Briefe nur vier Handschriften (codd. 496—499) verzeichnet sind. Man darf

aber nicht übersehen, dass diese epp. zum Briefwechsel zwischen Augustin und Hieronymus gehören, und muss das nur scheinbare Plus an benützten Handschriften den zahlreichen codd. des Hieronymus zugute rechnen. Auch für ep. 24 (CCII), einen Brief des Hieronymus an Alypius und Augustin, verglich Aldus sechs Handschriften, für ep. 27 (CLXV), die Hieronymus an Marcellinus und Anapsychia richtete, fünf Handschriften, während der jetzige Katalog unter ‚Augustinus' für die erstere ep. blos codd. 495 und 499, für letztere nur codd. 496 und 499 nennt. Scheiden wir diese epp. aus dem angegebenen Grunde aus, so bleiben uns immer noch zehn Briefe übrig, für die Aldus mehr Handschriften benützen konnte als wir heute: ep. 20 (CCXXXIII), 23 (XCVIII), 45 (CXXVII), für welche Aldus je sechs Handschriften verglich; der Katalog kennt für diese Briefe nur je fünf Handschriften, und zwar für epp. 20 und 23 die codd. 496 - 499 und cod. 414, für ep. 45 die codd. 494, 497—499 und cod. 414. Für epp. 21 (CCXXXIV), 22 (CCXXXV), 36 (XXXII) kannte Aldus je fünf Handschriften, während diese drei Briefe im jetzigen Katalog nur durch die codd. 496—499, also nur durch vier Handschriften vertreten sind. Für ep. 163 (XLIV) collationirte Aldus vier Handschriften, für ep. 110 (CCXIII) drei, für epp. 237 (LVI) und 238 (LXIX) je zwei Handschriften, während uns für ep. 163 nur cod. 496, für ep. 110 nur cod. 449, und für die beiden letzten Briefe 237 und 238 durch die jetzigen Indices überhaupt gar keine Handschriften nachgewiesen werden. Ob diese Differenzen durch eine Nachlässigkeit dessen, der den jetzt im Gebrauch stehenden Vaticanischen Katalog anfertigte, zu erklären sind, oder ob wirklich in der Vaticana Handschriften, die Aldus noch benützte, heute nicht mehr vorhanden sind, wer wollte das mit Bestimmtheit entscheiden, bevor nicht der neue Katalog der Vaticana uns vorliegt? Um keine Unterlassungssünde zu begehen, wird man immerhin gut thun, für die zuletzt besprochenen zehn Episteln von den Collationen des Aldus Notiz zu nehmen.

Befremdend muss es erscheinen, dass Aldus für die epp. 248—271 incl.[1] nur eine Handschrift benützen konnte, trotz-

[1] In der ed. Lov. hat sich in der Nummerirung der epp. ein störender Druckfehler eingeschlichen: die ep. 253 ist nämlich irrthümlich zwei-

dem wenige Jahre früher den Lovanienses Collationen aus zwei Vaticanischen Handschriften zur Verfügung gestellt worden waren. Dieselben bemerken nämlich in der Praefatio ad Christianum et benevolum lectorem (t. I. ihrer Ausg.): *Accessit his* (nämlich zu den bis auf die ed. Lov. bekannten epp.) *Epistolarum additamentum, quod Ioannes Gravius Lovaniensis, societatis Iesu sacerdos, ex urbe transmisit* [1] und in ihrer Ausgabe schreiben sie nach ep. 247: *Typographus Lectori: Sequentes epistolas accepimus ex Vaticana almae urbis bibliotheca, opera potissimum et labore Ioannis Gravii Lovaniensis, de societate Iesu.* Dass es zwei codd. waren, die sie auf diese Weise benützten, ergibt sich aus der Bezeichnung der Varianten in marg. ihrer Ausgabe. Auch ist nicht schwer zu ermitteln, welches diese beiden von den Löwener Theologen benützten Vaticani sind, wenn man den Fundus der alten Vaticana sich vor Augen hält: es ist cod. Vat. lat. 499 (2416; s. oben S. 33), den später auch Aldus für diese epp. verglichen hat, und der von Aldus nicht benützte Vat. lat. 495, saec. XV.[2] Der letztere cod. hat noch seinen alten Einband und auf dem Vorsetzblatte ober der jetzigen auch die alte Signatur: $\frac{\text{V. 2402}}{\text{N. 495}}$. Dass diese beiden Handschriften dieselben sind, die die Lovanienses benützt haben, werden meine späteren Citate zur Evidenz beweisen Aldus hingegen benützte für die epp. 248—271 nur eine Handschrift, und zwar den schon erwähnten Vat. lat. 499 (2416). S. seine Bemerkung zu ep. 248: *Aug.*

mal gezählt. Die Lovanienses haben den Druckfehler im Index alphabeticus, sectio II, der dem I. Bande ihrer Ausgabe vorausgeschickt ist, corrigirt. Statt ep. 253 Nectarius Augustino ist zu lesen: ep. 254, u. s. w. Aldus hat den Druckfehler bemerkt und denselben in seiner Nummerirung der epp. rectificirt. Dieser rectificirten Zählung folge auch ich in meinen Angaben. Zur Bequemlichkeit des Lesers führe ich zu den oben citirten Briefen die correspondirenden Nummern der ed. Maur. an: 248 = CCLXIII, 249 = XCIV, 250 = XCV, 251 = CCLXIX, 252 = CLXXIX, 253 = CCXXXVII, 254 = CIII, 255 = CIV, 256 = CVIII, 257 = CCXVI, 258 = CXLII, 259 = CLVIII, 260 = CLI, 261 = CLXXX, 262 = CCIX, 263 = CCXXIX, 264 = CCXXX, 265 = CCXXXI, 266 = CVI, 267 = CVII, 268 = L, 269 = XI, 270 = XII, 271 = CCVI.

[1] Gravius ist derselbe, der den VII. Band der ed. Lov. besorgt hat; s. über ihn auch Schoenemann, l. c. t. II., p. 132 und 135.

[2] Wie mir Prof. Goldbacher, dem die Ausgabe der Augustinischen Episteln obliegt, nachträglich mittheilt, sind für jene Gruppe von Briefen diese beiden Vaticani noch immer die einzige Quelle.

ad Sapidam, quam contuli cum uno exemp. Vati. operto panno rubro holosserico et notato numero 2416, ebenso seine Bemerkungen zu allen folgenden epp. Auch die Benedictiner, denen, wie mehrfach erwähnt, nur die Collationen des Aldus zur Verfügung standen, bemerken zu ep. CCLXIII (248) und zu den übrigen S. 35, Anm. aufgezählten epp. durchwegs: *Non reperta in MSS. excepto uno Vaticano.*

Diese 24 durch die Lovanienses zum ersten Male publicirten Briefe bieten uns wegen der Uebersichtlichkeit und Vollständigkeit der Beweisstücke eine gute Handhabe, um die Arbeitsmanier der Lovanienses und Benedictiner, wie nicht minder die des Aldus, kennen zu lernen und die Verlässlichkeit ihrer Angaben zu prüfen. Ich will mich auf die Gegenüberstellung einiger markanter Stellen beschränken. In ep. 256 (CVIII) brechen die Lovanienses mit folgenden Worten ab: *ut et in hac civitate plebs tua per os cuiusdam*, und bemerken: *Vacat spatium pro XXVII versibus.* In cod. 495 schliesst der Brief mit denselben Worten auf fol. 237, und es folgen in der That 27 rastrirte leere Zeilen. Cod. 499 (2416) bietet in letzterer Beziehung ein anderes Bild: auf die Worte *per os cuiusdam* folgt ein freigelassener Raum von nur 21 Zeilen. Aldus notirt zu den Worten *per os cuiusdam* einfach: *Hic finit hanc epistolam exemplar manuscript. Vaticani coopertum panno holosserico et notatum numero 2416.* Die Benedictiner jedoch, denen nur die aus cod. 2416 = 499 stammende Collation des Aldus vorlag, bemerken nach den Worten *per os cuiusdam: ‚Vacat spatium XXVII versuum in MS. exemplari Vaticano, unde eruta est epistola.‘* Ihre Angabe ist zum Mindesten sehr befremdend; sie nehmen ohneweiters aus der ed. Lov. eine Bemerkung herüber, die sich thatsächlich auf einen ganz andern cod. bezieht. In derselben ep. steht ed. Lov. p. 357, col. 1 im Texte: *rursus abluendus i u d i c a r e t;* dazu in marg.: *Alius MS. abluendu**m** p u t a r e t.* Diese Varianten stehen auch in jenen beiden Handschriften. Die Benedictiner hingegen schreiben im Texte: *rursus abluendus iudicare**tur**;* in marg.: ‚Lov.: iudicaret‘. Aldus gibt in seiner Collation zu den Worten der ed. Lov.: *rursus abluendus iudicaret* nur die Variante seines cod. 499 an: *rursus abluendum putaret.* Warum motiviren die Benedictiner ihre Eigenmächtigkeit nicht? In derselben ep. schreiben die Lovanienses (einige Zeilen vor Schluss) im Texte: *detestatus est;*

dazu in marg.: ‚Alius MS.: *testatus est*‘. Cod. 495 hat wohl: *detestatus*, cod. 499 aber: *testatus*. Aldus bemerkt zu *detestatus est*: ‚*testatus est*‘. Die Benedictiner schreiben im Texte: *detestatus est*, ohne irgend welche Bemerkung. In ep. 258 (CXLII) drucken die Lovanienses, p. 359, *D*: *Ecclesiam transmarinam, quam tamen catholicam esse confessi sunt causa* (es folgt in der Ausgabe eine durch Punkte markirte Lücke) *huic nos communicamus* (neuerdings eine Lücke) *mereamur membris Christi*. Die Lovanienses haben weder in marg. noch in den ‚Castigationes‘ hierzu etwas bemerkt, nennen auch keinen alius MS. Die Mauriner schreiben ohne jedwede Lücke: *Ecclesiam transmarinam, quam tamen catholicam esse confessi sunt, se causam non habere. Huic nos communicamus, ut coniungi mereamur membris Christi*. Woher das Füllsel? frägt man sich vergeblich. Cod. 499, fol. 255 überliefert: *catholicam esse confessi sunt causa* . . . . | . . . . *huic nos communicamus* . . . .| . . . . *mereamur membris Christi* (also zunächst eine Lücke mit Raum für 17 Buchstaben, sodann eine Lücke mit Raum für 20 Buchstaben); ähnlich cod. 495, fol. 217: *catholicam esse confessi sunt causa* . . . . | *huic nos communicamus* . . . . | *mereamur membris Christi*. Des Aldus Collation, die übrigens für diese ep. sehr mager ist, erwähnt über diese Stelle nichts. Ep. 260 (CLI) schliesst in der ed. Lov. mit folgenden Worten: *in laboribus publicis, nulli utilitati hominum profuturis, nec sane dubito excellentiam tuam* . . . . Ebenso endet cod. 495; der Rest der Columne (etwa zwei Drittel derselben) und die nächste Columne sind leer; mit diesem Briefe schliesst überhaupt der cod. In cod. 499, fol. 265ᵇ fehlen die Worte: *nec sane dubito excellentiam tuam*; der Rest der Seite, 14 Zeilen, ist unbeschrieben; auch in dieser Handschrift ist dies die letzte ep. des cod. Aldus notirt zu *profuturis*: ‚*hic finit epistolam exemp. Vaticani*‘ und zu *nec sane dubito excellentiam tuam* bemerkt er: ‚*haec verba non reperiuntur in exemp. Vati*‘. Die Benedictiner schreiben ohneweiters: *in laboribus publicis, nulli utilitati profuturis. Nec sane dubito excellentiam tuam*. Der Schluss der ep. 270 (XII) lautet in der ed. Lov.: *informationemque nostram gestum est*. Die Lovanienses bemerken: *Vacant 67 lineae in MS. codice*. In cod. 495, foll. 240 und 241,

sind nach diesen Worten thatsächlich 67 Zeilen leer. Anders in cod. 499; hier sind (fol. 263^b) nur 38 1/2 Zeilen freigelassen. Aldus bemerkt zu *nostram gestum est: ,hic finit epistola haec 270. in ipso manus. exemp.'* Die Benedictiner jedoch können sich der Bemerkung nicht enthalten: *Vacant 67 lineae in MS. codice Vaticano, unde epistola eruta est.* Diese Beispiele liessen sich leicht vermehren; s. besonders ep. 254 (CIII).

Wenn es gestattet ist, aus diesen wenigen Mustern einen Schluss zu ziehen, so wird man den Löwener Theologen das Lob angedeihen lassen müssen, dass ihre Angaben methodisch und verlässlich sind. Auch die Variantenverzeichnisse des Aldus sind, wenn nicht erschöpfend, so doch durchaus vertrauenswürdig; selbst bei Episteln, zu denen er sechs und mehr Handschriften benützt hat, wird es kaum gelingen, ihm gröbere Ungenauigkeiten nachzuweisen. Manchmal scheint dem Aldus jedoch die Arbeit stark über den Kopf gewachsen zu sein: er wird vergesslich (s. oben S. 30); man sieht es seiner Schrift und seinen Notizen an, dass eine gewisse nervöse Hast und Unruhe ihn erfasst hat. Zu ep. 94 gibt er zunächst an, dass er zwei Handschriften vergleiche, streicht dann duobus durch und setzt tribus darüber, streicht schliesslich auch dies durch und schreibt endlich quattuor. So noch epp. 110, 17, 86 und öfter. Ep. 158 bezeichnet er irrthümlicher Weise als ep. 157; ebenso ep. 170 als ep. 180, ep. 171 als ep. 181, ep. 199 als ep. 159, Append. ep. 6 als ep. 5. Er vergisst die fortlaufende Nummer des Briefes anzugeben bei ep. 249. Anderes werden wir ihm schwerer verzeihen. Bei epp. 25, 26, 44, 91, 137 hat er es unterlassen, die Anzahl der verglichenen Handschriften beizufügen. Ebenso schreibt er zu ep. 166: *Ep. 166 d. Aug. ad donatistas quam contuli cum* und bricht hiermit ab. Bei einigen Episteln benützt er nicht alle Handschriften, die ihm zur Verfügung standen. So vergleicht er für ep. 61 (CCIV) nur eine Handschrift, cod. 499, während dieselbe ep. auch in cod. 494 steht, den er, wie ich oben S. 33 gezeigt habe, bestimmt gekannt hat. Zu ep. 75 (CCL) collationirt er drei Handschriften, während ihm der Brief in fünf Handschriften (codd. 494 und 496–499) vorlag. Für die epp. 219 (CCLII), 268 (L) und Append. epp. 14, 15, 18, 19 hat er überhaupt keine Collationen angefertigt; vielleicht fand er übrigens für diese kurzen

Briefe in den Handschriften nichts, was ihm des Notirens werth schien.

Minder günstig muss unser Urtheil über die Arbeitsmanier der Benedictiner lauten. Ich habe schon früher S. 37 ff. an einigen Beispielen gezeigt, in welch' flüchtiger und eigenmächtiger Weise sie vorgingen und verschiedenerlei Angaben zu einem Ganzen zusammenschweissten. Mit den Angaben über das von ihnen benützte Vaticanische Material sind sie geradezu willkürlich umgesprungen. Das Register ihrer Verstösse in dieser Richtung ist mannigfach; ich schreite im Folgenden a minori ad maius vor. Die Benedictiner geben z. B. nur im Allgemeinen an, dass sie Vaticani benützt haben zu den epp. 174—177 (CCXXXVIII—CCXLI); Aldus hatte in seinen Collationen zu jeder dieser epp. bemerkt, dass er vier Handschriften verglichen habe. Ebenso verfahren sie bei ep. 207 (LXX), für welche Aldus eine Handschrift angibt. Zu epp. 232 und 233 (CCLIII und CCLIV) bemerken die Benedictiner: *Non repertae in MSS. nisi c b et v (c b = Corbeiensis monasterii codices, plerique ante annos 800 aut 900 scripti; v = Vaticani codices, quorum nobiscum communicatae sunt variantes lectiones, collectae olim per selectos viros, qui post editionem a Lovaniensibus adornatam castigandis denuo S. Augustini operibus Clementis VIII auctoritate incumbebant).* Aldus notirt zu ep. 232, dass er sie nach einem, zu ep. 233, dass er diese nach zwei codd. verglichen habe. Noch auffallender wird der Fehler, wenn man ihre Bemerkung zu der unmittelbar darauffolgenden ep. 234 (CCLV) und ep. 226 (CCLVI) liest: *Ad eosdem MSS. duos recognitae.* Zu ep. 257 (CCXVI) geben sie nur die unbestimmte Notiz, dass sie Vaticanische Handschriften benützt hätten, obzwar ihnen, wie sie selbst bemerken, s. oben S. 37, für die ganze Gruppe der epp. 248 bis 271 nur die Collationen aus einer einzigen Vaticanischen Handschrift zur Verfügung standen. Oefters haben die Mauriner in ihrem Syllabus codicum mehrere in ihrer Ausgabe aufeinanderfolgende Briefe zu einer Gruppe zusammengefasst, um nicht bei jeder einzelnen Epistel den Apparat angeben zu müssen; in diesem Falle sind ihre Angaben über die Anzahl der benützten Handschriften mit äusserster Vorsicht aufzunehmen. Zu epp. 20—22 (CCXXXIII—CCXXXV) geben sie

sechs Vaticani an; diese Angabe ist nur für ep. 20 (CCXXXIII) richtig, denn für die beiden anderen Briefe standen ihnen nur aus fünf Handschriften Collationen zu Gebote. Zu epp. 53, 54, 51, 52 (CLII, CLIV, CLIII, CLV) machen die Benedictiner die Collectivangabe: *Emendatae sunt ad quattuor v.* Auch diese Angabe ist nur theilweise, nämlich für epp. 53, 51 und 52, richtig; für ep. 54 hatte Aldus fünf Handschriften verglichen. Aehnlich verhält es sich mit ihrer Notiz zu den epp. 229, 228, 230, 231 (CXIII—CXVI): *In MSS. non reperiuntur nisi duobus Vaticanis et uno antiquissimo Corbeiensi;* für ep. 231 (CXVI) war von Aldus nur ein cod. collationirt worden. Bei ep. 98 (CLXIII) nennen sie statt drei nur zwei; bei ep. 110 (CCXIII) dagegen statt drei vier Vaticani. Bei ep. 108 (CCLXV) geben die Benedictiner überhaupt keine Vaticanische Handschrift an; und doch lag ihnen für diese ep. eine Collation aus vier Handschriften vor. Manchmal verweisen die Benedictiner auf eine bestimmte Anzahl von Vaticani, wo dies ganz ungerechtfertigt ist. So berichten sie zu epp. 25 (CXCV) und 26 (CXXIII) von sechs Vaticani, bei epp. 137 (LXXVIII) und 166 (CV) von je vier Vaticani. Diese epp. gehören aber zu jenen, bei denen Aldus, wie ich oben S. 39 erwähnte, vergessen hatte, die Anzahl der Handschriften anzugeben. Bei ep. 219 (CCLII) sprechen die Benedictiner von zwei Vaticani, bei ep. 268 (L) geben sie an: *Non reperta est nisi in Vaticano exemplari.* Beide Angaben sind falsch; Aldus hat die beiden Briefe gar nicht collationirt (s. oben S. 39). Auffallend ist auch das Missgeschick, das ihnen bei epp. 243 und 244 (CCXLVI, LXXIX) passirt. Aldus hatte für die erstere ep. zwei Handschriften verglichen, die letztere fehlt überhaupt in seinen Collationen. Die Mauriner hingegen notiren zu ep. CCXLVI (243): *Non reperta in MSS. nisi in uno Vaticano* und ebenso zu ep. LXXIX (244): *Non reperitur nisi in Vaticano exemplari.* Woher stammt diese falsche Angabe über den ‚unus' Vaticanus? Die Benedictiner haben eben verschiedene Notizen, die sich an verschiedenen Stellen der ed. Lov. finden, confundirt. Die Lovanienses bemerken nämlich in den ‚Castigationes' nach ep. 242: *Epistola 243 et sequentes antea non fuerunt excusae;* in der ‚Censura' zu ep. 243: *Haec epistola accessit ex manuscripto codice epistolarum, qui est Lovanii in Collegio Theologorum. Reperitur etiam*

in libro vigintiunius sententiarum, ubi est libri caput tertium. Und nach ep. 247 lesen wir in ihrer Ausgabe: *Typographus Lectori: Sequentes epistolas accepimus ex Vaticana almae urbis bibliotheca, opera potissimum et labore Ioannis Gravii Lovaniensis de societate Iesu.* Die Benedictiner nun hatten einerseits nicht beachtet, dass ihnen selbst für ep. 243 Collationen aus zwei Handschriften vorlagen, andererseits lasen sie zu ep. 243 in der ed. Lov., dass diese ep. von den Lovanienses zum ersten Male herausgegeben worden sei; mit Umgehung der Notiz in der ‚Censura' der Lovanienses zu dieser ep. bezogen sie die Bemerkung des ‚Typographus', die nur den epp. 248—271 gilt, schlankweg auf ep. 243 und gelangten auf diesem Wege zu ihrer wunderlichen Angabe. Auf ep. 243 folgt in der ed. Lov. natürlich ep. 244 (LXXIX), und so kam es natürlich auch, dass sie die irrige Angabe auch bei dieser ep. wiederholten.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich zur Genüge, dass die Angaben der Benedictiner über ihren Apparat, soweit wenigstens die Vaticani in Betracht kommen, sehr der Correctur bedürfen; ich werde auch im weiteren Verlaufe der Untersuchung die Unrichtigkeiten, die sie sich in dieser Beziehung zu Schulden kommen lassen, stets richtigstellen. Wie sie es sonst gehalten haben, das zu untersuchen liegt ausserhalb der Aufgabe, die ich mir gestellt habe.

Ed. Lov. tom. III.

Der Verfasser der Collationen für die in den Bänden III und IV ed. Lov. enthaltenen Schriften Augustins ist der Doctor Sorbonicus Christophorus Obrius. Den Bemerkungen, die ich oben S. 23 f. über ihn gegeben, muss ich noch Einiges über seine Arbeitsmanier beifügen.

Auf den ersten Blick sehen die Erstlingscollationen des Obrius, namentlich jene zu den ersten vier Schriften des t. III. ed. Lov. nicht gerade vertrauenerweckend aus: sie bilden ein krauses, unsauberes Gewirr von durcheinandergeworfenen Notizen, die überdies so unleserlich geschrieben sind, dass ihre Entzifferung wahrlich Mühe macht. Besonders ragt in dieser Beziehung die Collation des ersten Buches der Schrift De doctrina Christiana (cod. 4991, foll. 133—135) — es ist dies

die erste Schrift im III. Bande der ed. Lov. — hervor. Obrius selbst dürfte gefürchtet haben, einst in diesem Labyrinthe die Orientirung zu verlieren, und hat deshalb die Collation dieses Buches, ib. foll. 140—143, zunächst selbst etwas ordentlicher und übersichtlicher abgeschrieben. Aber auch diese Probeschrift scheint ihn ebensowenig befriedigt zu haben, als sie uns zufriedenstellen kann, und er liess eine, allerdings geradezu kalligraphische Abschrift dieser Collation, wahrscheinlich durch einen der ihm beigegebenen Cleriker (s. oben S. 17), anfertigen. Von demselben Kalligraphen besitzen wir auch Copien zu den drei übrigen Büchern der Schrift De doctrina Christ. und zu den später unter ed. Lov. t. III., 2—4[1] bezeichneten Werken. Mit der Schrift Enchiridion (ed. Lov. t. III., 4) hören die Reinschriften von zweiter Hand auf: Obrius hat sich eine halbwegs leserliche Schrift zu Eigen gemacht. Prüft man jedoch die Collationen des Obrius auf ihren inneren Werth, so wird man ihm das Zeugniss nicht versagen können, dass er ein verlässlicher und gewissenhafter Arbeiter ist. Allerdings scheint er ohne besondere paläographische Schulung ans Werk gegangen zu sein. Wenn der Text der ed. Lov. ihm nicht vor Augen lag, machte es ihm grosse Schwierigkeit, manche Handschrift zu lesen, wie er selbst gesteht; s. zu ed. Lov. t. IV., App. 2. Dies freimüthige Geständniss des Obrius und seine immerhin schwer lesbare Schrift werden vielleicht mit die Veranlassung gewesen sein, dass die Benedictiner einzelne Capitel und Stücke, die in der ed. Lov. nicht standen, die aber Obrius in den Collationen aus seinen Handschriften abgeschrieben hatte, in ihrer Ausgabe nicht einmal erwähnen; s. zu ed. Lov. t. III., App. 1; IV., 8; IV., App. 2. Andererseits hat sich Obrius manchmal überhastet und die Collationen begonnen, bevor er alle verfügbaren Handschriften beisammen hatte. In einem Falle (s. zu ed. Lov. t. III., App. 1) hat er dies Versäumniss durch einen Nachtrag gut gemacht; zu ed. Lov. t. III., 1 aber hat er cod. Vat. 450, foll. 46ª ff., saec. XIV, und

---

[1] Der Kürze halber bezeichne ich fortan die einzelnen Schriften Augustins mit der Nummer des Bandes der ed. Lov., in welchem sie stehen, und mit der Nummer, die sie in der Reihenfolge der Schriften des betreffenden Bandes in meiner Abhandlung einnehmen. App. bedeutet die appendix des betreffenden Bandes.

cod. 415,[1] foll. 274a ff., saec. XV nicht benützt; den ersteren (cod. 450) verglich er später für ed. Lov. t. III., 7 und IV., 7, den letzteren (cod. 415) für ed. Lov. t. III., 5. Zu ed. Lov. t. III., 7 hat er cod. 463,[2] foll. 104a ff., saec. XV nicht collationirt, obwohl er diese Handschrift für ed. Lov. t. III., 1; III., 5; IV., 4—7 heranzog. Dasselbe gilt von cod. 469[2] (foll. 46a ff.), saec. XV, den er wohl für ed. Lov. t. IV., 13—14, nicht aber für ed. Lov. t. IV., App. 7 verglich und für cod. 514 (foll. 13 ff.), saec. XII, den er nur zu ed. Lov. t. III., App. 1 und IV., 14 benützt, aber nicht zu ed. Lov. III., 8. Ebenso ist es nur Nachlässigkeit des Obrius, vielleicht auch der Bibliotheksbeamten (s. unten die Einleitung zu ed. Lov. t. VI.—VII. S. 60 f.), dass cod. Vat. lat. 491, saec. IX (s. Reifferscheidt, Bibl. Patrum lat., I, p. 442 ff.) zu ed. Lov. t. IV., 18 und IV., 19 nicht benützt wurde. Diese Handschrift gehörte sicher schon zur Zeit des Obrius zum Fundus der Vaticana.

Gelegentlich nimmt Obrius einen kleinen Anlauf zur höheren Textkritik (s. zu ed. Lov. t. III., App. 1 und ib. App. 2) und bekundet, dass er sich auch in anderen Bibliotheken umgesehen hat (s. zu ed. Lov. t. III., App. 1).

Auf einen sehr fühlbaren Mangel der Collationen des Obrius habe ich schon oben S. 24 hingewiesen. Obrius gibt nämlich in seinen Collationen stets nur die Anzahl der von ihm benützten Handschriften an, ohne die Signatur derselben beizufügen.[3] Die Eruirung der von ihm verglichenen codd. ist dadurch sehr erschwert. Nichtsdestoweniger ist es möglich, in dieser Beziehung zu positiven Resultaten zu gelangen, da uns genug Anhaltspunkte zur Verfügung stehen. Obrius hat seine Collationen, wie er selbst cod. 4991, fol. 589 notirt, im Jahre 1598 beendet. Die codd. Ursiniani wurden im Jahre

[1] Im Katalog der Vaticana ist zu ed. Lov. t. III., 1, cod. 414 irrthümlicher Weise zweimal notirt, während cod. 415 gar nicht erwähnt wird.

[2] Der Vaticanische Katalog nennt weder cod. 463 zu ed. Lov. t. III., 7, noch cod. 469 zu ed. Lov. t. IV., App. 7.

[3] Die Einleitungsformel zu den einzelnen Collationen ist mit geringen Variationen gewöhnlich die folgende: ‚Lectiones diversas libri . . . incoepi excerpere ex . . . exemplaribus manuscriptis Vaticani die . . . quorum unius hic est titulus, alterius hic . . .‘

1602 der Vaticana einverleibt und erhielten die fortlaufenden Nummern 3195—3455.[1] Obrius konnte folglich für seine Collationen von den jetzt in der alten Vaticana befindlichen codd. nur jene benützen, die eine niedrigere Nummer als 3195 tragen. Auf diese Weise ist die Anzahl der in Betracht kommenden Augustin-Handschriften schon sehr stark eingeengt. Hierzu kommen die Anhaltspunkte, die uns die Collationen selbst zur Identification der von Obrius benützten Handschriften bieten. Obrius führt nämlich die Incipit- und Explicit-Noten der codd. zu den einzelnen Augustinischen Schriften genau an. Das wichtigste Hilfsmittel sind jedoch die eigentlichen Variantenverzeichnisse selbst, da sie alle Besonderheiten der Handschriften, Lücken, Capitel- und Wortverstellungen, das Plus und Minus, das die Handschriften im Vergleiche zum Texte der ed. Lov. bieten, und Anderes getreulich registriren. Die Eruirung der von Obrius verglichenen Vaticani war unter diesen Umständen eine langwierige, oft auch langweilige Arbeit; sie musste aber gemacht werden, wenn endlich festgestellt werden sollte, aus welchen Handschriften eigentlich der Vaticanische Apparat der Benedictiner besteht.

Durch die Collationen des Obrius sind wir auch in die Lage gesetzt, die oft falschen Angaben der Benedictiner über ihren Vaticanischen Apparat richtigzustellen; s. zu ed. Lov. t. III., 4; III., 5; IV., 12—14. Ferner lernen wir, wie wir sehen werden, den Vaticanischen Apparat der Benedictiner auch für solche Augustinische Werke kennen, die von ihnen in die Appendices verwiesen wurden; bei diesen Schriften pflegen die Benedictiner bekanntlich fast nie ihre Handschriften anzugeben.

Falsche Angaben des jetzt gebräuchlichen Vaticanischen Katalogs werden corrigirt zu ed. Lov. t. III., App. 2; IV., 2; vgl. S. 44, Anm. 1 und 2.

Gross ist die Anzahl derjenigen Augustinischen Werke, für welche Obrius in der Vaticana keine Handschriften finden konnte: ed. Lov. t. III., 12; III., App. 3; IV., 20; IV., App. 1; IV., App. 3; IV., App. 5; IV., App. 8; IV., App. 10—11.

Die Variantenverzeichnisse des Obrius sind halbbrüchig geschrieben und bestehen aus einzelnen Fascikeln, deren jeder

[1] S. Nolhac, l. c. S. 120 und 123 ff.

seine selbständige Foliirung hat; die durchgängige Foliirung stammt von der Hand dessen, der den cod. in seine jetzige Form brachte. Für die Notirung der tituli capitum und für die Abschriften der Stücke, die wohl in den Handschriften, nicht aber in der ed. Lov. standen, benützt Obrius meist Heftchen oder einzelne Blätter kleineren Formats; erstere nennt er codicilli.

Die Collationen für den III. Band ed. Lov. umfassen cod. 4991, foll. 132—399; sie wurden am 12. April 1595 begonnen und am 24. Juli 1597 beendet.

1. De doctrina Christiana (ed. Maur. t. III). Die Originalcollation des 1. Buches dieser Schrift umfasst cod. 4991, foll. 133—135, die von Obrius verfasste Abschrift steht ib. foll. 140—143, die Reinschrift von zweiter Hand ib. foll. 137—138. Für das 2., 3. und 4. Buch dieses Werkes haben wir Collationen in zweierlei Fassung: eine von Obrius herrührende, und eine zweite kalligraphische Abschrift von der Hand desselben, der die Reinschrift zum 1. Buche schrieb (s. oben S. 43). Die Originalcollationen zum 2., 3. und 4. Buche stehen l. c. foll. 150—155, 163—165 und foll. 175—179; die Abschriften: ib. foll. 145—147, 157—159 und foll. 169—171. Die Originalcollationen und die Abschriften derselben sind einander wesentlich gleich. Collationirt wurden von Obrius drei Vaticani:[1] *a)* cod. **414**, vol. I., saec. XIV (s. oben S. 33); *b)* cod. **463**, foll. 1 ff., saec. XV; *c)* cod. **489**, foll. 99 ff., saec. XV.

2. Locutionum libri VII (ed. Maur. t. III). Die Originalcollation des Obrius ist uns erhalten l. c. foll. 187—191, die Reinschrift von zweiter Hand ib. foll. 181—184. Benützt wurde ein Vaticanus: cod. **490**, foll. 1 ff., saec. XV. Dieser cod. trägt auf dem Vorlegeblatte die Signatur $\frac{V.80}{490}$ und auf dem letzten fol. die subscriptio: ‚Qui me scribebat Johannes nomen habebat'.

3. De fide et symbolo lib. I (ed. Maur. t. VI). Die Originalcollation steht l. c. foll. 200—202, die Copie von zweiter Hand ib. foll. 197—198. Der Collation liegen zwei Vaticani zu Grunde: *a)* cod. **417**, foll. 165^{a} ff., saec. XII; *b)* cod. **445**, foll. 118^{b} ff., saec. XV. Dieser cod. trägt die subscriptio: ‚hoc totum volumen scripsit petrus Beekhuser'.

[1] Vgl. oben S. 43 f. die Bemerkung über die von Obrius nicht benützten codd. 450 und 415.

4. **Enchiridion ad Laurentium lib. I** (ed. Maur. t. VI). Die Originalcollation umfasst l. c. foll. 221—253 (foll. 227—232 sind leer), die Abschrift von zweiter Hand ib., foll. 204—219. Obrius collationirte fünf Handschriften, während die Benedictiner fälschlich nur vier Vaticani nennen. Die von Obrius benützten Vaticanischen Handschriften sind folgende: *a)* cod. **492**, foll. 1 ff., saec. XII; *b)* cod. **476**, foll. 152 ff. saec. XII; *c)* cod. **414**, vol. III., saec. XIV; *d)* cod. **445**, foll. 439[b] ff., saec. XV; *e)* cod. **513**, foll. 41 ff., saec. XV.

5. **De Trinitate** (ed. Maur. t. VIII). Die Collation des Obrius steht l. c. foll. 257—310. Die Collation begann am 8. Jänner 1596 und wurde abgeschlossen am 22. Jänner 1597. Obrius verglich für dieses Werk zehn Vaticani; die Benedictiner machen sich auch hier wieder eines Irrthums schuldig, indem sie angeben, elf Vaticani benützt zu haben. Die von Obrius collationirten zehn Handschriften sind folgende: *a)* cod. **420**, saec. XI; *b)* cod. **421**, saec. XI; *c)* cod. **422**, saec. XI; *d)* cod. **417**, saec. XII; *e)* cod. **414**, vol. I., saec. XIV; *f)* cod. **415**. Dieser cod. trägt am Vorlegeblatte die Notiz: ‚Augustinus de Trinitate. Iulii II pont. Max. bibliothecae secretae dicatus' und auf dem Schlussblatte die subscriptio: ‚Per me mathiam moravium finiunt foeliciter secundo kal. marcii Anno domini 1468'; *g)* cod. **416**, saec. XIV; *h)* cod. **419**, saec. XIV; *i)* cod. **418**, saec. XV; *k)* cod. **463**, saec. XV.

6. **De genesi ad litt. imperf. lib.** (ed. Maur. t. III). Die Collation, l. c. foll. 317—318, beruht auf einer einzigen Handschrift, dem cod. Vat. lat. **445**, foll. 231[a] ff., saec. XV.

7. **De genesi ad litt. libri XII** (ed. Maur. t. III). Obrius collationirte, l. c. foll. 321—345, drei[1] Vaticani: *a)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV; *b)* cod. **449**, foll. 1 ff., saec. XIV; *c)* cod. **450**, foll. 1 ff., saec. XIV.

8. **De agone Christiano** (ed. Maur. t. VI). Obrius benützte für seine Variae lectiones, l. c. foll. 347—348, drei[2] Vaticani, und zwar: *a)* cod. **448**, foll. 94[a] ff., saec. XII; *b)* cod. **414**, vol. III., saec. XIV; *c)* cod. **445**, foll. 413[a] ff., saec. XV.

9. **De opere monachorum** (ed. Maur. t. VI). Die Collation, l. c. foll. 361—363, gründet sich auf folgende drei

[1] Vgl. was oben S. 44 betreffs des cod. 463 bemerkt wurde.

[2] Ueber cod. 514 s. oben S. 44.

Vaticani: *a)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV; *b)* cod. **445**, foll. 322ᵃ ff., saec. XV; *c)* cod. **489**, foll. 1 ff., saec. XV.

10. De spirit. et litt. lib. I (ed. Maur. t. X). Obrius benützte für seine Collation, l. c. foll. 350—357, fünf Vaticanische Handschriften: *a)* cod. **461**, foll. 89ᵇ ff., saec. XI ex.; *b)* cod. **458**, foll. 137ᵃ ff., saec. XIV; *c)* cod. **445**, foll. 304ᵇ ff., saec. XV; *d)* cod. **489**, foll. 17ᵃ ff., saec. XV; *e)* cod. **501**, foll. 183ᵇ ff., saec. XV. Dieser cod. trägt die subscriptio: ‚Bartholomaeus de medemblic scripsit'. Betreffs der Schrift De spirit. et litt. vgl. auch die Bemerkung zu ed. Lov. t. VII., pars 2., 2.

11. De divinatione daemonum (ed. Maur. t. VI). Das Variantenverzeichniss des Obrius, l. c. fol. 366—367, beruht auf drei Vaticani: *a)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV; *b)* cod. **458**, fol. 66ᵇ ff., saec. XIV; *c)* cod. **445**, fol. 406ᵇ ff., saec. XV.

12. Speculum ex utroque Testamento (ed. Maur. t. III). Obrius bemerkt zu dieser Schrift l. c. fol. 370ᵃ: *Nulla exemplaria manuscripta Speculi d. August. reperi in Vaticano. Ideo 9. die Iunii 1597 coactus fui convollare ad librum de ecclesiasticis dogmatibus.*

Append. 1. **De definitionibus orthodoxae fidei lib. I** (ed. Maur. t. VIII., App.: De ecclesiasticis dogmatibus). Zu dieser Schrift besitzen wir zwei Collationen des Obrius. Die erste umfasst l. c. foll. 370 ff. und beruht auf folgenden drei Vaticani: *a)* cod. **466**, foll. 1 ff., saec. XI in. Auf diesen cod. bezieht sich die Bemerkung des Obrius, l. c. fol. 373ᵃ, zu cap. 88: *Cap. 88, quod est unius exemplaris manuscripti Vaticani, in quo solo reperitur, 52. et ultimum huius libri de dogmatibus ecclesiasticis, cuius est titulus: Contra Pelagium eiusque sequaces.* Es folgt in der Collation die Abschrift dieses Capitels, wie es im cod. 466, fol. 8ᵃ steht: *Nam tria sunt scitis, quae maxime adversus eos catholicam defendit ecclesiam* (Obrius schreibt hier auf eigene Faust: ‚catholica ecclesia'). *Quorum unum est gratiam Dei non secundum merita nostra dari etc.* *b)* cod. **458**, foll. 115ᵃ ff., saec. XIV; *c)* cod. **473**, foll. 118ᵃ ff., saec. XIV; der in dieser Handschrift überlieferte Text weicht besonders hinsichtlich der Anzahl der Capitel und ihrer Reihenfolge von der Ausgabe der Lovanienses bedeutend ab, was von Obrius stets getreulich registrirt wird; s. besonders cod. 4991, fol. 371ᵃ.

In der zweiten Collation, l. c. foll. 378—381, zieht Obrius ausser den soeben genannten drei Handschriften noch einen vierten Vaticanus heran: cod. **514**, foll. 64[b] ff., saec. XII. In diesem cod. ist die Augustinische Schrift, von welcher eben die Rede ist, folgendermassen überschrieben: *Incipit liber de diffinicionibus* (sic) *ecclesiasticorum dogmatum augustini vel gennadii.* Letzterer Umstand veranlasst den Obrius zu Auslassungen, die bezeugen, dass er auch den Regungen der höheren Kritik zugänglich war. Er citirt am Schlusse seiner Collationen fünf, respective vier *loci, in quibus Magister Sententiarum attribuit hunc librum d. Augustino non autem Gennadio* und bemerkt ferner ib. fol. 373: *hunc lib. attribuit d. Aug. unum exemplar manuscriptum, quod ego vidi in bibliotheca basilicae Sancti Petri;* vgl. oben S. 43 und **44**.

Append. 2. **De fide ad Petrum lib. I** (ed. Maur. t. VI., App.). Für die Collation dieser Schrift hat Obrius vier codd. benützt, *in quibus attribuitur non Fulgentio sed d. Augustino ut patet titulis ipsorum;* auch hier führt Obrius am Schlusse seiner Collation acht *loci* auf, *in quibus Magister Sententiarum attribuit hunc librum de fide Augustino non Fulgentio* und fügt die Notiz bei: *Conradus Cesnerus scribit in sua bibliotheca universali Fulgentium episcopum Ruspensem composuisse librum de fide ad Donatum;* s. oben S. **44**. Die von Obrius verglichenen Vaticani sind folgende: *a)* cod. **289**, foll. 99 ff., saec. XII; *b)* cod. **448**, foll. 1 ff., saec. XII; *c)* cod. **417**, foll. 150 ff., saec. XII. Im Katalog der Vaticana ist zu dieser Schrift Augustins irrthümlicher Weise cod. 416 statt cod. 417 genannt, s. oben S. 45; *d)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV.

Append. 3. **De Mirabilibus Sacrae Scripturae libri III** (ed. Maur. t. III., App.). Zu dieser Schrift bemerkt Obrius l. c. fol. 392: *Nulla exemplaria manuscripta Speculi d. Aug. et librorum de Mirabilibus Sacrae Scripturae reperi in Bibliotheca Vaticana.*

Append. 4. **De spiritu et anima lib. I** (ed. Maur. t. VI., App.). Die Collation des Obrius, l. c. foll. 392—399, beruht auf vier Vaticani: *a)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV; *b)* cod. **473**, foll. 135[a] ff., saec. XIV; *c)* cod. **601**, foll. 135 ff., saec. XV; *d)* cod. **467**, foll. 1 ff., saec. XV.

Mit dieser Schrift schliessen die Collationen für den III. Band ed. Lov.; Obrius bemerkt l. c. fol. 399[b]: *Has collationes tam huius libri de spiritu et anima quam totius tertii tomi operum divi Aug. absolvi 24. Iulii 1597. Laus Deo.*

Ed. Lov. tom. IV.

Die Collationen für diesen Band sind ebenfalls von Obrius verfasst. Es gilt für sie dasselbe, was oben dem t. III. ed. Lov. vorausgeschickt wurde. Sie umfassen cod. Vat. lat. 4991, foll. 403—589; ihre Abfassung fällt in die Zeit vom 25. Juli 1597 bis 10. October 1598. Die Worte, mit welchen Obrius die Collationen für diesen Band einleitet, habe ich oben S. 13 mitgetheilt.

1. **De mendacio ad Consentium lib. I** (ed. Maur. t. VI). Die Collation dieser Schrift, l. c. foll. 403—407, beruht auf einem Vaticanus: cod. **445**, foll. 259[a] ff., saec. XV.

2. **Contra mendacium ad eundem lib. I** (ed. Maur. t. VI). Die Collation steht l. c. foll. 407—410; es liegen derselben zwei Vaticani zu Grunde: *a)* cod. **445**, foll. 266[a], saec. XV; *b)* cod. **448**, foll. 43[b] ff., saec. XII. Der Verfasser des Vaticanischen Katalogs ist durch die falsche Ueberschrift, die das Werk in dieser Handschrift (cod. 448) trägt: ‚De mendacio ad Consentium' irregeführt worden und notirt cod. 448 zu der unmittelbar vorhergehenden Schrift; s. oben S. 45.

3. **De fide et operibus lib. I** (ed. Maur. t. VI). Obrius benützte für die Collation, l. c. foll. 413—416, drei Vaticani: *a)* cod. **470**, foll. 14[b] ff., saec. XI; *b)* cod. **484**, foll. 90[b] ff., saec. XI. Dieser cod. enthält auf den letzten foll., 126—127, einen bisher ungedruckten Katalog einer Klosterbibliothek aus der gleichen Zeit; *c)* cod. **445**, foll. 313[b] ff., saec. XV.

4. **Quaestionum libri VII** (ed. Maur. t. III: Quaestionum in Heptateuchum libri VII). Die Collation steht l. c. foll. 425-450; Obrius hat zwei Vaticani verglichen: *a)* cod. **463**, foll. 165[b] ff., saec. XV; *b)* cod. **490**, foll. 36[b] ff., saec. XV.

5. **Quaestionum Evangelicarum libri II** (ed. Maur. t. III: Quaestionum Evangeliorum libri II). Die Collation des Obrius, der der Ueberlieferung des von ihm verglichenen Vaticanus folgend diese und die anschliessende Schrift: ‚Quaestionum Evangelicarum secundum Matthaeum lib. I' als

ein zusammengehöriges Ganze auffasst, basirt auf cod. **463**, foll. 236[b]—247[a], saec. XV.

6. **Quaestionum Evangelicarum secundum Matthaeum lib. I** (ed. Maur. t. III: Quaestionum 17 in Evangelium secundum Matthaeum lib. I). Wie ich vorhin angedeutet habe, bildet in cod. 463, foll. 247[a]—249, saec. XV diese Schrift das dritte Buch des unmittelbar vorhergehenden Werkes: ‚Quaestionum Evangelicarum libri II.' Dieselbe beginnt im cod. 463 mit: *Quod dominum in passione exuerunt;* siehe die Bemerkung der Benedictiner t. III., pars 2., p. 1363 M. zu den Worten: *Quod dominum in passione.* Zu *domini esse arbitrabantur* (quaest. 17) notirt Obrius l. c. fol. 455[b] richtig: *hic finit lib. tertium quaestionum evangelicarum codex Vaticani, nec habet haec verba sequentia usque ad finem libri: Generalem iustitiam non violat quis;* siehe die Anmerkung der Benedictiner zu dieser Stelle t. III., pars 2., p. 1374 M. Ausser cod. 463 hat Obrius keine Handschrift verglichen.

7. **De consensu Evangelistarum** (ed. Maur. t. III). Obrius verglich für dieses Werk l. c. foll. 457—482 vier Vaticani: *a)* cod. **486**, saec. XII ex. Der cod. hat auf dem Vorlegeblatte nebst der neuen auch die alte Signatur: $\frac{2426 \text{ v.}}{486 \text{ n.}}$ *b)* cod. **450**, foll. 151[b] ff., saec. XIV; *c)* cod. **463**, foll. 249[b] ff., saec. XV; *d)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV.

8. **Octoginta trium quaestionum lib. I** (ed. Maur. t. VI). Die Collation dieser Schrift umfasst l. c. foll. 491—502. Ib. fol. 502 bemerkt Obrius richtig: *Contuli lib. 83 quaestionum Impressi Lovaniensis cum duobus exemplaribus manuscriptis Vaticani, quorum unum convenit cum Impresso in numero et materia quaestionum: alterum vero convenit cum Impresso in numero quaestionum, non autem in materia, quia quaestio 82. Impressi, cuius titulus est: De eo quod scriptum est: quem enim diligit Deus corripit et flagellat, non reperitur in eo, sed huius loco reperitur quaestio de paschale, quae hoc folio continetur;* es folgt nun auf einem Blatte kleineren Formates die Abschrift dieser bisher unbekannten quaestio ‚de paschale'. Obrius verglich zwei Vaticani: *a)* cod. **445**, foll. 417[b] ff., saec. XV; *b)* cod. **515**, saec. X; s. Reiff. l. c. I, p. 451 ff. Auf diesen cod. 515 bezieht sich die obige Notiz des Obrius über die quaest. 82. Aus derselben Handschrift, fol. 76[a], stammt auch die Abschrift der

quaestio ‚de paschale'; sie ist in diesem cod. die 81. quaestio, beginnt mit: *De pascha. Sed enim cum apostolus dicat omnia in figura iudaeis cucurrisse* und schliesst fol. 77[a] mit den Worten: *remigio poterunt coelum penetrare secundo aethera vacuum et laetis transcurrere pinnis* (über das erste ‚i' in ‚pinnis' ist von m. 1. ein ‚e' geschrieben). Die von Obrius gegebene Abschrift dieser quaestio haben die Benedictiner nicht benützt; s. oben S. 43.

9. De diversis quaestionibus ad Simplicianum (ed. Maur. t. VI). Obrius benützte für seine Collation, l. c. foll. 507—510, drei Vaticani: *a)* cod. **445,** foll. 273[a] ff., saec. XV; *b)* cod. **500,** vol. II., foll. 380[a] ff., saec. XV; *c)* cod. **501,** foll. 133[b] ff., saec. XV.

10. De octo Dulcitii quaestionibus (ed. Maur. t. VI). Die Collation dieser Schrift, l. c. foll. 513—515, geht auf drei Vaticani zurück: *a)* cod. **461,** foll. 133[a] ff., saec. XI ex.; *b)* cod. **445,** foll. 452[a] ff., saec. XV; *c)* cod. **500,** vol. II., foll. 406[b] ff., saec. XV.

11. De cura pro mortuis gerenda (ed. Maur. t. VI). Obrius hat, l. c. foll. 516—519, vier Vaticani verglichen: *a)* cod. **461,** foll. 104 ff., saec. XI ex.; *b)* cod. **505,** foll. 53 ff., saec. XI ex.; *c)* cod. **414,** vol. III., saec. XIV; *d)* cod. **445,** foll. 409[a] ff., saec. XV.

12. De catechizandis rudibus (ed. Maur. t. VI). Für diese Schrift wurde von Obrius, l. c. foll. 522—524, nur ein Vaticanus: cod. **445,** fol. 122[a], saec. XV, collationirt. Die Benedictiner nennen in ihrem Apparate fälschlich zwei Vaticani.

13. De continentia (ed. Maur. t. VI). Die Collation, l. c. foll. 526—529, basirt auf zwei Vaticani: *a)* cod. **447,** foll. 26[a] ff., saec. XV; *b)* cod. **469,** foll. 1 ff., saec. XV. Auch hier geben die Benedictiner irrthümlich an, drei Vaticani benützt zu haben.

14. De patientia (ed. Maur. t. VI). Von Obrius wurden l. c. foll. 530—532 drei Vaticani benützt: *a)* cod. **514,** foll. 22[b] ff., saec. XII; *b)* cod. **447,** foll. 40[b] ff., saec. XV; *c)* cod. **469,** foll. 11[a] ff., saec. XV. Auch bei dieser Schrift ist die Angabe der Benedictiner, die in ihrem Apparate vier Vaticani nennen, richtigzustellen.

15. **De bono viduitatis** (ed. Maur. t. VI). Die Collation steht l. c. foll. 534—536; benützt wurden drei Vaticani: *a)* cod. **512,** saec. X; s. Reiff. l. c. I, p. 438 f.; *b*) cod. **414,** vol. II., saec. XIV; *c)* cod. **445,** foll. 359ᵃ ff., saec. XV.

16. **De sermone Domini in monte** (ed. Maur. t. III). Die Collation, l. c. foll. 538—547, stützt sich auf zwei Vaticani: *a)* cod. **485,** foll. 75ᵇ, saec. XII. Der cod. trägt auf dem Vorlegblatte die alte und die neue Signatur: $\frac{\text{v. } 99}{485}$; *b)* cod. **445,** foll. 237ᵇ ff., saec. XV.

17. **Expositionis Epistolae ad Romanos inchoatae lib. I** (ed. Maur. t. III). Die Collation umfasst l. c. foll. 548—550 und ist aus einem Vaticanus: cod. **445,** foll. 204ᵃ ff., saec. XV geschöpft. Die Benedictiner bemerken in ihrem Apparate zu dieser Schrift: ‚In MSS. nostris non reperta est praesens Expositio; sed multis mendis purgata nunc fuit ope manuscripti Vaticani et recensita ad editiones Am., Er. et Lov.'

18. **Expositionis quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos lib. I** (ed. Maur. t. III). Auch die Collation zu dieser Schrift, l. c. foll. 552—554, beruht auf cod. Vat. lat. **445,** foll. 209ᵃ ff. Betreffs cod. 491 s. oben S. **44.**

19. **Expositionis Epistolae Pauli ad Galatas lib. I** (ed. Maur. t. III). Die Collation zu diesem Werke, l. c. foll. 556—559, ist gleichfalls aus cod. **445,** foll. 215ᵇ ff., geflossen. Vgl. was oben S. 44 über cod. 491 gesagt wurde.

Zu den beiden folgenden Werken:

20. **Annotationum in Iob** (ed. Maur. t. III), und

Append. 1. **Viginti unius sententiarum lib. I** (ed. Maur. t. VI., App.) bemerkt Obrius l. c. fol. 561, dass er für diese Schriften in der Vaticana keine Handschriften finden konnte.

Append. 2. **Sexaginta quinque quaestionum dialogus** (ed. Maur. t. VI., App.). Die Collation dieser Schrift, l. c. foll. 561—568, beruht auf vier Vaticani. Ib. fol. 568 bemerkt Obrius zu den Worten der 65. quaestio: *praeesse desiderat,* mit welchen sowohl die ed. Lov. als auch die Benedictiner diese Schrift schliessen lassen: *Hic finiunt duo exemplaria Vaticani cum Impresso Lovaniensi, non autem alia duo.* Er gibt sodann auf fünf Blättchen, l. c. foll. 572—576, aus den letzterwähnten

beiden Vaticani die Abschrift jener überzähligen quaestiones und schliesst ib. fol. 576 mit folgender Notiz: *Contuli dialogum 65 quaestionum Orosii ad Augustinum cum quattuor exemplaribus manuscriptis Vaticani, quorum duo conveniunt in numero quaestionum cum Impresso Lovaniensi, alia duo excedunt hunc numerum quaestionum adeo, ut unum ipsorum contineat ad adhuc prolatas 65 quaestiones Impressi has omnes contentas et litteris mandatas in his quattuor foliis postumis huius codicilli, quas ego excerpsi ut potui, quia multa sunt vocabula, quae non potui legere aut intelligere propter difficultates abbreviationum. Ideo rursus consulendum est.* Die beiden Vaticani, die in der Anzahl der quaestt. mit der ed. Lov. übereinstimmen, sind cod. **283**, foll. 272 ff., saec. XII; die Handschrift trägt auf dem letzten fol. die Provenienznote: ‚Iste lib. est monasterii Sct. M. de angelis de florentia.' Die zweite Handschrift ist cod. Vat. lat. **289**, foll. 77 ff., saec. XII. Die beiden anderen Handschriften, die mehr quaestt. enthalten als die ed. Lov. (und auch als die ed. Maur.), sind cod. **513**, foll. 10[b] ff., saec. XV und cod. **458**, foll. 206[a] ff., saec. XIV. Die erstere (cod. 513) enthält auf foll. 21[a]—22 fünf quaestt., deren erste mit: *quare fecit deus hominem, quem peccaturum sciebat,* und deren letzte mit: *Ergo, inquit, bonus est diabolus, quia utilis est?* anhebt. Obrius hat diese überzähligen fünf quaestiones l. c. fol. 572[b] abgeschrieben. Die letztere Handschrift (cod. 458) überliefert uns fol. 218[a], col. 1 – fol. 223, wenn ich recht gezählt habe, um volle 78 quaestt. mehr, als die ed. Lov. bietet. Die erste dieser 78 quaestt. beginnt ähnlich wie oben in cod. 513: *Quare fecit Deus hominem, quem peccaturum praesciebat.* Die letzte: *Quare dixit Deus ad adam in quocumque die comederis ex ligno, quod est in paradyso medio paradysi morte morieris, cum legamus eum post multis vixisse diebus.* Diese 78 quaestt., die, wie schon erwähnt, weder in der ed. Lov., noch in der ed. Maur. publicirt sind, hat Obrius l. c. foll. 573—576 abgeschrieben; vgl. oben S. 43.

Append. 3. **Quaestionum veteris et novi Testamenti lib. I** (ed. Maur. t. III., App.). Hierzu bemerkt Obrius l. c. fol. 579: *Nulla exemplaria reperi in Bibliotheca Vaticana super librum quaestionum veteris et novi Testamenti neque super librum quaestionum ex utroque mixtum.*

Append. 4. **De incarnatione Verbi** (ed. Maur. t. VIII., App.). Die Collation dieser Schrift, l. c. foll. 578—580, basirt auf cod. Vat. **458**, foll. 71[a] ff., saec. XIV.

Append. 5. **De trinitate et unitate Dei lib. I** (ed. Maur. t. VIII., App.). Für diese Schrift hat Obrius, wie er l. c. fol. 580[b] notirt, in der Vaticana keine Handschrift gefunden.

Append. 6. **De essentia divinitatis** (ed. Maur. t. VIII., App.). Die Varianten für dieses Werk, l. c. foll. 582—583, sind aus cod. Vat. **458**, foll. 82[a] ff., saec. XIV geschöpft.

Append. 7. **De fide rerum invisibilium** (ed. Maur. t. VI). Die Collation dieser Schrift, l. c. foll. 584—585, beruht auf cod. Vat. **447**, foll. 1 ff., saec. XV. Betreffs cod. 469 s. oben S. 44.

Append. 8. **De substantia dilectionis et amoris lib. I** (ed. Maur. t. VI., App.). Für diese Schrift fand Obrius in der Vaticanischen Bibliothek keine Handschrift.

Append. 9. **De vera et falsa paenitentia** (ed. Maur. t. VI., App.). Die Varianten, l. c. foll. 586—589, wurden von Obrius aus cod. Vat. **473**, foll. 158[a] ff., saec. XIV entnommen.

Zu den beiden letzten Werken dieses Bandes ed. Lov.:

Append. 10. **De salutaribus documentis lib. I** (ed. Maur. t. VI., App.), und

Append. 11. **De amicitia lib. I** (ed. Maur. t. VI., App.) bemerkt Obrius, l. c. fol. 589, ddo. 10. October 1598: *Super duos ultimos libros quarti tomi nimirum super lib. de salutaribus documentis et librum de amicitia nulla exemplaria reperi in Bibliotheca Vaticani. Ideo has non contuli sed finivi quartum tomum in libro de vera et falsa penitentia.*

Ed. Lov. tom. V.

In der Einleitung, oben S. 24 ff., habe ich darauf hingewiesen, dass die Collationen für ed. Lov. tt. V. und VIII. von demselben Verfasser stammen und auch die Zeit ungefähr bestimmt, in welche die Abfassung dieser Collationen fällt.

Die Collationen für diese beiden Bände der ed. Lov. machen den Inhalt des cod. Vat. lat. 4992 aus, und zwar umfassen die Collationen für t. V. die foll. 132—496, die Collationen für t. VIII. die foll. 1—131 jener Handschrift.

Der Verfasser der Collationen leitet seine Varianten-verzeichnisse zu ed. Lov. t. V. = ed. Maur. t. VII. (De civitate Dei) mit folgenden Bemerkungen ein: *Variae Lectiones in tom. V Operum D. Aurelii Augustini De civitate Dei ex collatione libri excusi Lugduni in fol° ann. 1586 ad aliquot MSS. Bibliothecae Vaticanae collectae.*

Sunt autem iidem MSS. annotati

In hac quidem collatione sic:	*In Indice vero Vaticano sic:*		
1.	2397	*alias*	438[1]
2.	2405	„	426
3.	71	„	436
4.	2417	„	434
5.	73	„	442
6.	2392	„	437
7.	2391	„	440
8.	2439	„	441
9.	2424	„	439
10.	2388	„	433
11.	2380	„	432
12.			429
13.			428

Advertendum est integram collationem totius operis huiusce factam fuisse cum quinque duntaxat MSS. videlicet 1°, 2°, 4°, 12° et 13°. Collatio vero cum reliquis MSS., quod parum emendati visi sunt, inchoata fuit, ut videre est, non absoluta, idque superiorum iussu, qui non ultra in iis immorandum censuerunt in quadam congregatione apud Illm. Cardinalem Baronium Bibliothecarium habita, in qua interfuerunt Illustrissimi DD. Cardinales Peronius, Bellarminus, Arigonius et Caesius[2] . . . *Sciendum est etiam numeros illos, qui in margine harum nostrarum annotationum plerumque notantur, significare libros, quorum lectio inter se congruit.*

[1] Die rechts stehenden Nummern: 438 u. s. w. entsprechen der auch jetzt noch im Gebrauche stehenden Bezeichnung jener Vaticani; die links stehenden Nummern bezeichnen die alte, ausser Gebrauch gekommene Signatur.

[2] Vgl. oben S. 25.

Die Collationen für t. V. ed. Lov. sind nach einem ganz merkwürdigen Plane verfasst. Der Anzahl der oben aufgezählten codd. entsprechend legte der Verfasser der Collationen zunächst dreizehn Collationshefte an, deren jedes mit der fortlaufenden Bezeichnung: ‚primus codex', ‚secundus codex' u. s. w. überschrieben ist, und verfuhr nun folgendermassen: Im ersten Hefte wurde der oben zuerst genannte cod. 1 (cod. 438) zunächst mit dem Texte der ed. Lov. verglichen und die Varianten des cod. ausgeschrieben. Zu jeder einzelnen Variante des cod. 1 notirte der Verfasser der Collationen sodann, indem er sich zur Markirung der Ziffern 2—13 bedient, von den übrigen zwölf Handschriften (2—13) diejenigen, welche dieselbe Abweichung boten. Ebenso verfährt er im zweiten Hefte. Hier bildet cod. 2 (es ist cod. 426; s. oben) die Grundlage der Collation und zu den einzelnen Varianten wird in der vorhin beschriebenen Weise bemerkt, welche von den codd. 3—13 dieselbe Abweichung aufweisen; cod. 1 bleibt dabei aus dem Spiele, weil dieser cod. schon die Grundlage im ersten Collationshefte gebildet hatte. Derselbe Vorgang ist in allen folgenden Heften befolgt, so dass z. B. im zwölften Hefte der zwölfte cod. (429) als Grundlage benützt wird, und jenen Varianten dieses cod., die mit cod. 13 übereinstimmen, die Ziffer 13 hinzugesetzt wird. Im dreizehnten Hefte endlich sind consequenter Weise nur die Abweichungen des dreizehnten cod. (428) vom Texte der Lovanienses verzeichnet.

Auf diese complicirte und zeitraubende Weise wurden die ersten Bücher der Schrift De civitate Dei verglichen, worauf auf höheren Befehl die Vergleichung der codd. 3, 5—11 eingestellt und nur die codices 1, 2, 4, 12 und 13, allerdings in der oben beschriebenen Weise, weiter collationirt wurden. Die fünf vollständig verglichenen Vaticani sind folgende: *a)* cod. **438**, saec. XII—XIII; *b)* cod. **426**, saec. IX—X, s. Reiff. l. c. I, S. 439 f.; *c)* cod. **434**, saec. XV; *d)* cod. **429**, saec. XIV; *e)* cod. **428**, saec. XIV. Codd. 438, 434, 429 enthalten sämmtliche Bücher der Schrift De civ. Dei, während cod. 426 nur die Bücher I—X und cod. 428 die Bücher XI—XXII umfasst. Der Vollständigkeit halber gebe ich hier auch von den übrigen acht Vaticani, welche für die Collation nur zum Theile verwerthet wurden, Alter und Inhalt an:

a) cod. **436**, saec. XIII; *b)* cod. **442**, saec. XV; *c)* cod. **437**, saec. XV; *d)* cod. **440**, im Jahre 1462 geschrieben; *e)* cod. **441**, im Jahre 1454 zu Venedig geschrieben. Dem cod. ist vorausgeschickt der *prologus super libros Augustini de civitate Dei secundum magistrum Thomam de Valeis Anglicum ordinis praedicatorum; f)* cod. **439**, saec. XIV; *g)* cod. **432**, saec. XV. Vat. 433, ist keine Handschrift, sondern ein Druck und wurde seinerzeit ausrangirt. Sämmtliche hier aufgezählte codd. enthalten das vollständige Werk De civ. Dei.

Die Benedictiner nennen in ihrem Apparate fünf Vaticani.

Ed. Lov. tom. VI.

Die Collationen für die in den Bänden VI und VII der ed. Lov. enthaltenen Schriften stammen von ein und demselben Verfasser. Das Wenige, was über die Person desselben und über die Zeit, während welcher er an der Arbeit war, sich ermitteln liess, habe ich oben S. 24 ff. bemerkt. Seine Arbeitsmanier ist wesentlich verschieden von derjenigen, die den Verfasser der Collationen zu ed. Lov. tt. III.—IV. kennzeichnet. Er bezeichnet zu jeder Schrift die codd., die er benützt hat, mit ihrer neuen, auch jetzt noch giltigen Signatur. Auch gibt er bei jeder notirten Variante genau an, welchem oder welchen codd. sie eigenthümlich ist; die Zugehörigkeit der einzelnen Varianten zu den betreffenden Handschriften wird der Kürze halber durch griechische Buchstaben markirt. Die Einleitungsformel zu seinen Collationen ist mutatis mutandis stets die folgende: *Tractatum Augustini de Haeresibus ad Quodvultdeum contuli ad quinque exemplaria Vaticana, quae habentur in codd. 414, 445, 511, 655 et 1319; inferius vero notavi eodem ordine per α β γ δ ε;* s. auch zu ed. Lov. t. VI., 17. Seine Collationen zeugen von rühmenswerther Akribie, die jedoch manchmal etwas Pedantisches an sich hat. Besonders tritt dies hervor, wenn es sich um Aeusserlichkeiten handelt. Man lese nur, was er selbst über die Anlage seiner Collationen mittheilt (cod. 4991, fol. 591): *Variae Lectiones in tomum Sextum Operum S. Augustini, depromptae ex codicibus manuscriptis Bibliothecae Vaticanae, quae respondent editioni Lugdunensi anni 1586 in fol° concinnatae ad instar Antverpiensis Plantinianae anni*

1576 ex emendatione Theologorum Lovaniensium . . . Porro in sequentibus Variis Lectionibus litterae maiusculae Latinae, quae ponuntur in margine, significant spatia illa, quae in eodem codice impresso distinguuntur iisdem litteris maiusculis intercolumnaribus A B C D. Notae vero arithmeticae, quae in principio cuiusque Variae Lectionis ponuntur, denotant versus sive lineas eorundem spatiorum codicis impressi. Hunc enim modum et faciliorem et compendiosiorem adinveni, quo celerius omnia conficerem: nempe ut notato numero versuum apponerem dumtaxat lectionem exemplarium manuscriptorum. Quam si conferas ad codicem impressum mox videas ex similitudine verborum, quid ab invicem differant. Ne vero tempus protrahendum esset in numerandis iisdem versibus confeci chartulam (qualem habes hic in margine) cuius numeri exacte respondent versibus eiusdem Editionis Lugdunensis, qui in singulis spatiis sunt 18, nisi ubi forte typographorum incuria eaedem litterae maiusculae brevius vel longius spatium comprehendunt: tunc enim et illam ego diversitatem sum necessario secutus, ut omnia suis apte responderent numeris.[1] Es folgt eine Erklärung der Abkürzungen, die der Verfasser der Collationen zu gebrauchen gedenkt, wie: ib. = ibidem, in fi. = in fine, in pr. = in principio, und Aehnliche, worauf er fortfährt: *Ceterum in Variis Lectionibus colligendis multas aperte erroneas, nec paucas leves consulto omisi, ne labor in immensum inutiliter cresceret. Nec dubito quin aliqua effugerint, vel divagatione mentis, dum minus attente coadiutorem legentem auscultavi (quod etiam attentissimis accidere consuevit) vel frequentissimis et importunis strepitibus advenientium ad Bibliothecam Vaticanam. Illud certe firmiter assevero, nihil me unquam scienter omisisse, quod alicuius loci emendationi vel apertiori dilucidationi nonnihil conferre putaverim, sed et permulta scrupulose relegisse et adnotasse, quae absque vel minima iactura omitti poterant;* s. auch zu ed. Lov. t. VII., pars 2., 1.

Rühmend muss hervorgehoben werden, dass der Verfasser der Collationen keine Mühe scheute, um seinen handschrift-

---

[1] In der That hat der Verfasser der Collationen, um seine gloriose adinventio nutzbar zu machen, in marg. einen langen, schmalen Papierstreifen aufgeklebt, der auf einer von oben nach unten laufenden Masseintheilung die Ziffern 1—18 trägt.

lichen Apparat so vollständig als möglich zu machen; s. zu ed. Lov. t. VI., 3; VI., 5; VI., 7; VI., 13; VII., pars 2., 14 und seine Einleitung zum ‚Auctarium', die ich später folgen lasse.

Auch an gelegentlichen Notizen über den textkritischen Werth und das Alter der verglichenen Vaticani lässt es der Verfasser der Variae Lectiones nicht fehlen; wir werden Gelegenheit haben zu sehen, wie weit in diesen Dingen sein Urtheil reichte.

Die Collationen ermöglichen es, unrichtige Angaben der Benedictiner über ihren Vaticanischen Apparat richtigzustellen und falsche Angaben des im Gebrauche stehenden Vaticanischen Katalogs zu rectificiren; s. zu ed. Lov. t. VI., 3; VI, 5; VI., 21; VII., pars 2., 13 und VI., 21; VI., 23.

Für folgende Werke Augustins fand der Verfasser der Collationen in der Vaticana keine Handschriften: VI., 11—12; VI., 24 — ib. App. 1; VII., pars 1., 1; VII., pars 1., 5—15; VII., pars 2., 4 und für sämmtliche in der Appendix des VII. Bandes, pars 2., ed. Lov. abgedruckten Werke.

Die Variae Lectiones für die im VI. Bande ed. Lov. enthaltenen Schriften umfassen cod. 4991, foll. 590—626 und bestehen aus zwei Collationsheften; die Variantenverzeichnisse für die im VII. Bande ed. Lov. gedruckten Werke, cod. 4991, foll. 627—688, bestehen aus vier Fascikeln. Die Schlussblätter des cod. 4991, foll. 689—697 enthalten das ‚Auctarium', d. h. eine Nachlese von Varianten aus einigen codd., die dem Verfasser der Collationen zu spät zu Gesichte gekommen waren, für folgende Schriften: Ed. Lov. t. VII., pars 2., 3, 6, 7, 10, 11. Ueber die Umstände, die die Abfassung dieses Auctarium veranlassten, schreibt der Verfasser der Collationen cod. 4991, fol. 689[b]: *Cum in Bibliotheca Vaticana plures sint Indices librorum factum est in colligendis Variis Lectionibus in tomos Sextum et Septimum Operum S. Augustini, ut aliquando custodes, contenti inspicere unum aut alterum Indicem, eos tantummodo codices mihi exhibuerint, qui iisdem Indicibus adscripti habebantur. Itaque ex iis Varias Lectiones collegi et collectas scripsi et descripsi. Iamque ferme perveneram ad finem tomi Septimi, cum diligentiori perquisitione facta omnium Indicum plura reperi exemplaria diversorum tractatuum tam eiusdem Septimi quam etiam*

Sexti tomi. Ne vero ea intacta relinquerem, perlegi omnia non sine fastidio repetendae totiens eiusdem lectionis: Quod et multum crevit, cum saepius multa describenda fuerunt, ut singulae variae lectiones suis locis apponerentur. Tandem vero taedio victus, sed et temporis brevitate (cum in procinctu regressus mei in Galliam essem) coactus, Auctarium istud seorsum confeci, quo continerentur ea, quae adhuc describenda et iam descriptis iungenda manserunt. Ne vero idem superfluus labor etiam aliis accidat, moneo Correctores, ut, antequam manum apponant collationi alicuius tractatus, inspiciant omnes Indices Bibliothecae et in eis diligenter exemplaria quaerant.

Die Collationen für ed. Lov. t. VI. sind dreitheilig, jene für t. VII. halbbrüchig geschrieben; die einzelnen Columnen sind durch Striche getrennt. Leider hat die Tinte, mit der diese Striche gezogen sind, das Papier arg zerfressen, so dass einzelne Längsstreifen der Folien abgefallen und verloren gegangen sind; besonders gilt dies für die Collationen des VI. Bandes.

1. De haeresibus ad Quodvultdeum lib. I (ed. Maur. t. VIII). Der Verfasser der Collationen bemerkt cod. Vat. 4991, fol. 591[a]: *In tomo sexto primus se offert Tractatus de haeresibus ad Quodvultdeum. Primo quatuor illas epistolas, quae huic tractatui praefiguntur, contuli ad sex exemplaria manuscripta, quae reperiuntur in Bibliotheca Vaticana in codicibus notatis per: 414, 445, 495, 499, 511 et 655.*[1] Diese vier Briefe[2] stehen in: *a)* cod. **414**, vol. III., saec. XIV; *b)* cod. **445**, fol. 485[a], saec. XV; *c)* cod. **495**, foll. 159[a] ff., saec. XV; *d)* cod. **499**, foll. 233[b] ff., saec. XV; *e)* cod. **511**, foll. 38[b] ff., saec. XV. Mit dem vom Verfasser der Collationen für die in den Bänden VI und VII ed. Lov. enthaltenen Schriften so häufig citirten cod. 655 hat es ein eigenes Bewandtniss. Die Handschrift, die jetzt die Nummer 655 trägt, hat eine neue Einbanddecke. Bei Gelegenheit des Neubindens dürfte wohl die grosse Verwirrung stattgefunden haben, die heute an dem cod. zu constatiren ist. Zur Zeit, als der cod. vom Verfasser der oben erwähnten Collationen benützt wurde, d. h. bevor der cod. neu gebunden

---

[1] Es sind dies, wie oben S. 58 bemerkt wurde, die neuen, jetzt noch üblichen Signaturen.

[2] Vgl. oben zu ed. Lov. t. II., S. 28 f.

wurde, enthielt diese Handschrift sicher die im Folgenden unter ed. Lov. t. VI., 1–2; VI., 5–6; VI., 9; VI., 13; VI., 20; VII., pars 2., 3; VII., pars 2., 6; VII., pars 2., 11; VII., pars 2., 13—14 aufgezählten Schriften, weil der Verfasser der Collationen für eben diese Schriften den cod. 655 citirt. Von diesem cod. sind uns jedoch in der Handschrift, die heute die Nummer 655 trägt, nur geringfügige Theile erhalten, und zwar:

a) das etwas mangelhafte Inhaltsverzeichniss von einer Hand saec. XIV: *In isto volumine continentur hii libri agustini Retractationum, De haeresibus* (ed. Lov. t. VI., 1), *De ecclesiasticis dogmatibus, De praedestinatione divina, De natura boni* (ed. Lov. t. VI., 13), *De fide ad Petrum, De invisibilibus, Enceridion* (sic), *Contra Fundamentum* (ed. Lov. t. VI., 6), *Contra Adimantum* (ed. Lov. t. VI., 9), *De vera religione, Sermo quidam de pñã, Omelia quaedam de assumptione Aũg., De disciplina Christiana, De decem cordis, Contra quinque hereses* (ed. Lov. t. VI., 2), *Contra Felicianum* (ed. Lov. t. VI., 20), *83 quaestionum, De spiritu et littera, De gratia et libero arbitrio* (ed. Lov. t. VII., pars 2., 11), *De correptione gratiae* (ed. Lov. t. VII., pars 2., 13), *Quaedam epistola prosperi ad Augustinum* (ed. Lov. t. VII., pars 2., 14), *De natura et gratia* (ed. Lov. t. VII., pars 2., 3), *De sancta viduitate.* Von einer etwas jüngeren Hand sind diesem Inhaltsverzeichnisse noch folgende Schrifttitel beigefügt: *De vera penitentia Ultimus, De genesi contra Manichaeos, De quaestionibus Orosii ad Aug., De utilitate credendi* (ed. Lov. t. VI., 5). In diesem Verzeichnisse sind nicht enthalten die Schriften: ed. Lov. t. VI., 5 und t. VII., pars 2., 6, für welche der Verfasser der Collationen den cod. benützt hat, wie er selbst angibt.

b) De genesi c. Manich., foll. 105^a—115,

c) De quaestionibus Orosii ad Aug., foll. 117^a—123^a,

d) De utilitate credendi, foll. 124^a—132^a,

e) ein Nachtrag zur Schrift: *De 83 quaestt.*, fol. 132^b f.,

f) ein Theil der Schrift: *De vera penitentia*, foll. 133^b—137.

Die soeben aufgezählten Werke Augustins stammen ebenso wie der oben ausgeschriebene erste Theil des Inhaltsverzeichnisses von einer Hand saec. XIV.

Ausser den unter *b—f* aufgeführten Augustinischen Schriften enthält der jetzige cod. 655, der aus 137 Blättern besteht, auf

foll. 1—103 Werke des Anselmus, und zwar von einer Hand, die mit derjenigen, welche die Augustinischen Werke schrieb, gleichzeitig, von ihr aber verschieden ist. Foll. 104 und 116 sind leer.

Für die Geschichte dieser Handschrift ergibt sich demnach Folgendes: Beim Binden wurde die Mehrzahl der Werke Augustins aus cod. 655 ausgeschieden und an ihrer Stelle das Werk des Anselmus eingeschoben. Bei dieser Gelegenheit wurde auch die ursprüngliche Aufeinanderfolge der im jetzigen cod. 655 enthaltenen Augustinischen Schriften gestört. Neben der durchgängigen Foliirung, die der cod. nach dem Binden erhielt, weisen nämlich einzelne folia Reste der alten Zählung auf. So zeigen z. B. foll. 105—115 auf der unteren margo die Nummern 121—131; fol. 122 trägt neben der neuen die ausradirte Nummer 316, u. A. Was mit den ausgeschiedenen Werken Augustins geschehen ist, ist unbekannt.

Für die Collation der Schrift De haeresibus ad Quodvultdeum lib. I, l. c. foll. 591 [b]—594, werden fünf Vaticani citirt: die obgenannten codd. **414**, **511**, **445**, **655** und cod. **1319**, foll. 245 ff., saec. XIII.

2. De quinque haeresibus oratio (ed. Maur. t. VIII., App.). Collationirt wurden l. c. foll. 594 [a]—597 zehn Vaticani: *a)* cod. **818**, foll. 40 [b] ff., saec. XIII; *b)* cod. **203**, saec. XIV; *c)* cod. **414**, vol. III., saec. XIV; *d)* cod. **458**, foll. 87 [b] ff., saec. XIV; *e)* **479**, saec. XIV; *f)* cod. **656**, saec. XIV; *g)* cod. **415**, foll. 347 [b] ff., saec. XV; *h)* cod. **513**, foll. 1 ff., saec. XV; *i)* cod. **655** (s. oben zu VI, 1); *k)* cod. **343**; von dieser Handschrift konnte ich nicht Einsicht nehmen.

3. Concio ad catechumenos c. Iudaeos, Paganos et Arianos (ed. Maur. t. VIII., App.: Contra Iudaeos, Paganos et Arianos sermo de symbolo). Der Verfasser der Collationen bemerkt l. c. fol. 597 [b]: *Concio ad Catechumenos, quam contuli ad unicum exemplar, quod reperitur in Bibl. Vaticana cod. 417. Verumtamen reperi etiam postea inter Sermones S. Augustini cod. 479 partem quandam eiusdem tractatus, nempe a pag. 26, col. 1 C. 2* (zu ergänzen ist: *ed. Lugdun.*) *usque ad pag. 28, col. 1, B. 1 ut dicetur infra sui loci.* Die Schrift steht cod. **417**, foll. 174 [b] ff., saec. XII. Der vom Verfasser der Collationen citirte cod. **479** stammt aus saec. XIV. Die Benedictiner geben fälschlich an, drei Vaticani benützt zu haben.

4. **Oratio adv. Iudaeos** (ed. Maur. t. VIII). Die Collation, l. c. foll. 599 [a] — 600, stützt sich auf drei Vaticani: *a)* den vorhin erwähnten cod. **479**; *b)* cod. **447**, foll. 18[a] ff., saec. XV; *c)* cod. **480**, foll. 98[b] ff., saec. XV.

5. **De utilitate credendi** (ed. Maur. t. VIII). Der Verfasser der Collationen, l. c. foll. 600[a] — 601, gibt an, vier Vaticani benützt zu haben: codd. 445, 414, 555, 655 und bemerkt sodann: *Sed et reperi eiusdem tractatus partem quandam in codice non compacto, qui in Indice camerae ultimae secretae notatur numero 97, ego autem inferius designavi per ε; ubi autem desinat, dicetur inferius suo loco.* Die jetzige Nummer des letztgenannten cod. 97 vermochte ich nicht zu eruiren. In den obigen vier codd. steht die Schrift: *a)* cod. **445**, foll. 130[b] ff., saec. XV; *b)* cod. **414**, vol. III., saec. XIV; *c)* cod. **555**, saec. XV; dieser cod. ist nicht foliirt. Betreffs cod. **655** s. oben zu VI, 1. Die Mauriner nennen irrthümlich fünf Vaticani.

6. **Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti** (ed. Maur. t. VIII). Die Collation, l. c. foll. 601[b] — 602, basirt auf zwei Vaticani: *a)* cod. **445**, foll. 190[a] ff., saec. XV, und *b)* cod. **655**; über diese Handschrift s. oben zu VI, 1.

7. **De duabus animabus c. Manichaeos** (ed. Maur. t. VIII). Der Verfasser der Collation, l. c. fol. 603 [b], bemerkt zu dieser Schrift: . . . *contuli ad duo exemplaria manuscripta, quae habentur in codicibus 445 et in altero camerae secretae, de quo dixi supra ad tract. de utilitate credendi.* Die Schrift steht in cod. **445**, saec. XV, foll. 165[a] ff.; betreffs des zweiten cod. s. oben zu VI, 5.

8. **Contra Fortunatum Manich.** (ed. Maur. t. VIII: Acta seu disputatio c. Fortunat. Manich.). Die Collation, l. c. foll. 602[a] — 603, stützt sich auf cod. **445**, foll. 227[a] ff., saec. XV.

9. **Contra Adimantum** (ed. Maur. t. VIII). Der Verfasser der Collation, l. c. foll. 603[a] f., nennt zwei Vaticani: *a)* cod. **445**, foll. 169[b] ff., saec. XV; *b)* cod. **655**; betreffs des letzteren s. oben zu VI, 1.

10. **Adversus Faustum Manich.** (ed. Maur. t. VIII). Für die Collation, l. c. foll. 605—617 wurden sechs Vaticani verglichen: *a)* cod. **509**, saec. XII; *b)* cod. **510**, saec. XII; *c)* cod. **450**, foll. 65 [b], saec. XIV; *d)* cod. **463**, foll. 341[b] ff.,

saec. XV; *e)* cod. **507**, saec. XV; *f)* cod. **508**, saec. XV. Ueber diese Handschriften gibt der Verfasser der Collationen folgende Charakteristik: *Porro cum quinque priores huius prolixi operis libros cum omnibus iisdem exemplaribus contulissem, reperi 450 et 507 tot scatere mendis, ut vix ulla fides eis adhiberi posset, pleraque vero habere similia cum 510 et 463. Quin et reperi 463 et 508 adeo inter se consona, ut vix aliqua reperiatur vel minimae litterulae differentia. Itaque ne tempus in vanum tererem, tria sola (nempe 510, 509, 463) diligentissime legi, quae reliquis antiquiora atque etiam correctiora visa sunt; sed ita etiam habui prae oculis, ut cum diversa lectio reperta est in tribus prioribus, quae aliquam mereretur considerationem, reliqua pariter consulerem et quae in eis reperirem diligenter adnotarem, nisi quod 508 post quinque priorum librorum collationem vix unquam consului, quia ut iam dixi prorsus idem est cum 463.*

Zu den beiden folgenden Schriften:

11. De actis cum Felice Manich., und

12. Contra Secundinum Manich. (beide stehen ed. Maur. t. VIII) fand der Verfasser der Collationen, wie er l. c. fol. 617 bemerkt, in der Vaticana keine Handschriften.

13. De natura boni c. Manich. (ed. Maur. t. VIII). Die Collation, l. c. foll. 618[b]—619, beruht auf folgenden vier Vaticani: *a)* cod. **818**, foll. 55[b] ff., saec. XIII. Dieser cod. besteht aus zwei von zwei verschiedenen Händen (beide saec. XIII) geschriebenen Theilen. Der erste umfasst foll. 1—34 das Werk: ‚Riccardi de Trinitate'; der zweite Theil, foll. 35—58, Schriften Augustins; *b)* cod. **414**, vol. III., saec. XIV; *c)* cod. **445**, foll. 148[a] ff., saec. XV; *d)* cod. **655**; betreffs dieser Handschrift s. oben zu VI, 1. Zu dieser Schrift macht der Verfasser der Collationen l. c. fol. 618[b] folgende Notiz: *Postquam Varias lectiones, quae pag. sequenti habentur, iam descripsissem, reperi in codice notato numero 2052 epitomen quandam eiusdem tractatus, sive collectionem praecipuarum eius sententiarum, in qua habentur peculiares aliquot lectiones. Eas tamen ego recensere omisi, quod dubitem de integra fide epitomistae in concinnandis ipsis Augustini propriis verbis. Si quis autem eas desideraverit codicem ipsum consulat.* Die Handschrift, die jetzt die Nummer 2052 führt, enthält nur die ‚Cosmographia Claudii

Ptolemaci'; vielleicht ist es ihr ergangen wie dem cod. 655; s. oben zu VI, 1.

14. De fide seu de unitate Trinitatis c. Manich. (ed. Maur. t. VIII., App.). Für die Collation, l. c. fol. 619[b], wurde ein Vaticanus benützt: cod. **203**, foll. 95[b] ff., saec. XIV; *estque characteris antiqui, sed multa habet menda,* bemerkt der Verfasser der Collationen.

15. Contra adversarium Legis et Prophetarum (ed. Maur. t. VIII). Die Variae lectiones stehen l. c. fol. 620 und gründen sich auf cod. Vat. lat. **445**, foll. 180[b] ff., saec. XV.

16. Contra Priscillianistas et Origenistas: Consultatio Orosii ad Aug., Augustini responsio (ed. Maur. t. VIII). Für die Collation, l. c. fol. 621[a], wurden zwei Vaticani verglichen: *a)* cod. **495**, foll. 202[b] ff., saec. XV; *b)* cod. **499**, fol. 250 ff., saec. XV. Ueber diese Handschriften bemerkt der Verfasser der Collationen: *Verum illa inter se adeo similia reperi, ut vix ulla litterula differant.*

17. Sermo Arianorum (ed. Maur. t. VIII). Der Collation, l. c. fol. 621[a], ist folgende Bemerkung vorausgeschickt: *Quem contuli ad 4 exemplaria, quae extant in codicibus Vaticanis: 445, 497, 498, 504 inferius eodem ordine a me designatis per α β γ δ. Verumtamen quia tria priora prorsus similia in omnibus reperi: cum hic videris aliquid notatum per β, intellege eandem lectionem reperiri pariter in α et γ. Videntur enim haec duo descripta ex β, quod est ceteris antiquius.* *a)* cod. **445**, saec. XV; *b)* cod. **497**, foll. 214 ff., saec. XIV; *c)* cod. **498**, foll. 242 ff., saec. XIV; *d)* cod. **504**, foll. 1 ff., saec. XII ex., wie Dr. Th. Gottlieb, der mir auch sonst bei der Classirung der Handschriften in dankenswerther Weise beistand, urtheilt.

18. Contra Sermonem Arianorum (ed. Maur. t. VIII). Der Verfasser der Collation, l. c. fol. 621[a], col. 3 bemerkt mit Beziehung auf den unmittelbar vorhergehenden ,Sermo Arianorum': *Ad eosdem codices eodem modo collatus.*

19. Contra Maximinum Arianorum episcopum libri III (ed. Maur. t. VIII: Collatio cum Maximino Arianorum episcopo, Contra Maximinum haereticum libri II). Zu dieser Schrift notirt der Verfasser der Collation, l. c. foll. 621[a] — 622: *Quos contuli ad duo exemplaria, quae extant in codd. 445 et 504. Verum in 504 deest integer liber primus, quod videlicet*

contineat ipsa Acta Collationis S. Augustini cum Maximino, quae in 2° et 3° inserta fere habentur, ita tamen ut in eodem exemplari libro, qui in codice impresso est secundus, praefigatur titulus primi, et tertio secundi. In exemplari vero 445 extant tres integri libri et primo praefigitur prologus quidam (ut vocat) circa ipsam Collationem Augustini cum Maximino et occasionem scriptionis eiusdem Augustini adversus inanem iactantiam Maximini. Quem quidem prologum, quod satis constet non esse Augustini, hic describere omisi. Si quis vero illum desideraverit ab eodem codice petere licebit. a) cod. **445**, foll. 371ª ff., saec. XV; *b)* cod. **504**, foll. 21 ff., saec. XII.

20. Contra Felicianum de unitate Trinitatis (ed. Maur. t. VIII., App.). Die Collation, l. c. fol. 623, gibt die Lesarten von vier Vaticani: *a)* cod. **250**, foll. 203 ff., saec. XV; *b)* cod. **445**, foll. 394ª ff., saec. XV; *c)* cod. **511**, foll. 1 ff., saec. XV; *d)* cod. **655**; betreffs dieses cod. s. oben zu VI, 1. Die Benedictiner geben zu dieser Schrift keinen Apparat an.

21. De bono coniugali (ed. Maur. t. VI). Das Variantenverzeichniss, l. c. foll. 623ᵇ—624, ist aus vier Vaticani geschöpft: *a)* cod. **512**, saec. X; s. Reiff. l. c. I, S. 438 f.; *b)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV; *c)* cod. **376**, foll. 112ᵇ ff., saec. XV; *d)* cod. **445**, foll. 346ᵇ ff., saec. XV. Im Vaticanischen Katalog wird für diese Schrift irrthümlich statt auf cod. 376 auf cod. 375 verwiesen. Letzterer ist wegen seiner Miniaturen berühmt und enthält Vitae Sanctorum. Die Angabe der Benedictiner, sie hätten fünf Vaticani benützt, ist unrichtig.

22. De sancta virginitate (ed. Maur. t. VI). Die Collation, l. c. foll. 624ª—625, beruht auf vier Vaticani: *a)* cod. **512**, saec. X; s. Reiff. l. c. I., S. 438 f.; *b)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV.; *c)* cod. **656**, saec. XIV; diese Handschrift ist nicht foliirt; *d)* cod. **445**, foll. 352ª ff., saec. XV.

23. De adulterinis coniugiis (ed. Maur. t. VI). Die Variae lectiones, l. c. foll. 625ª–626, enthalten Lesarten aus drei Vaticani: *a)* cod. **512**, saec. X; s. Reiff. l. c. I, S. 438 f.; *b)* cod. **376**, foll. 93 ff., saec. XV; auch zu dieser Schrift (s. oben zu VI, 21) ist im Vaticanischen Katalog irrthümlich cod. 375 statt cod. 376 genannt; *c)* cod. **445**, foll. 363ᵇ ff., saec. XV.

Zu den drei letzten Schriften des VI. Bandes ed. Lov.:

24. De Epicureis et Stoicis tractatus (ed. Maur. t. V., sermo 150),

25. **In illud: Ego sum qui sum, tractatus** (ed. Maur. t. V., sermo 7), und

Append. 1. **De altercatione Ecclesiae et Synagogae** (ed. Maur. t. VIII., App.), bemerkt der Verfasser der Collationen l. c. fol. 626[a]: *Quod nulla potuerim in Bibliotheca Vaticana reperire eorundem tractatuum exemplaria, ideo illos reliqui intactos. Atque hic finis esto Variarum Lectionum in tomum sextum Operum S. Augustini. Laus Deo et Beatissimae Virgini Mariae. †.*

Ed. Lov. tom. VII (pars 1. et 2.).

Die allgemeinen, diesen Band betreffenden Bemerkungen habe ich oben in der Einleitung zu ed. Lov. t. VI. gegeben.

Pars 1.

1. **Psalmus contra partem Donati** (ed. Maur. t. IX). Zu dieser Schrift fand der Verfasser der Collation, wie er l. c. fol. 628 bemerkt, in der Vaticana keine Handschrift.

2. **Contra epistolam Parmeniani** (ed. Maur. t. IX). Die Collation, l. c. foll. 628—630, gibt die Varianten aus zwei Vaticani: *a)* cod. **505**, foll. 1 ff., saec. XI ex.; *b)* cod. **445**, foll. 457[b] ff., saec. XV. Nach der Collation des ersten Buches bemerkt der Verfasser: *Quia reperi haec duo exemplaria adeo similia (ut vidi), ut in nihilo ferme differant, ideo in sequentibus non apposui diversitatem litterarum α et β. Sed quae sequuntur Variae Lectiones eas intellige extare in utroque m. s. (cum quibus diligenter contuli) nisi forte aliquando easdem litteras addidero: tunc enim ea lectio intelligetur reperiri dumtaxat in codice designato, ut supra, per eandem litteram.*

3. **De baptismo c. Donatistas libri VII** (ed. Maur. t. IX). Die Variae lectiones, l. c. foll. 631[a] — 634, basiren auf zwei Vaticani: *a)* cod. **506**, foll. 1 ff., saec. XII in.; *b)* cod. **376**, foll. 125 ff., saec. XV. Der Verfasser der Collation notirt über diese beiden Handschriften: *Suntque in utroque quam plurima errata,* und l. c. fol. 633[b] bemerkt er zu ed. Lugdun. (s. oben S. 58 f.) t. VII., p. 68, col. 2, A, 16: *Deest ‚Primus felix' usque ad B, 4 ‚salutis effectum' inclusive in α β. Quomodo etiam*

superius aliquando omittuntur in utroque codice ipsae sententiae aliorum episcoporum istius Concilii sub S. Cypriano celebrati et ponitur dumtaxat responsio S. Augustini.

4. **De unico baptismo c. Petilianum** (ed. Maur. t. IX). Der Collation dieser Schrift liegt cod. Vat. lat. **445**, fol. 475 [a], saec. XV, zu Grunde.

Zu den übrigen Schriften Augustins, die den Rest des ersten Theiles des t. VII. ed. Lov. umfassen:

5. **Contra litteras Petiliani libri III** (ed. Maur. t. IX),

6. **De unitate Ecclesiae c. Petiliani ep.** (ed. Maur. t. IX),

7. **Contra Cresconium grammaticum libri IV** (ed. Maur. t. IX),

8. **Breviculus collationis cum Donatistis** (ed. Maur. t. IX),

9. **Epistola Cirtensis Concilii ad Donatistas post Collationem** (ed. Maur. t. II., ep. 141),

10. **Augustini liber ad Donatistas post Collationem** (ed. Maur. t. IX),

11. **Ad Caesarensis Ecclesiae plebem de Emerito sermo** (ed. Maur. t. IX),

12. **De Gestis cum eodem Emerito** (ed. Maur. t. IX),

13. **De Correctione Donatistarum ad Bonif.** (ed. Maur. t. II., ep. 185),

14. **Contra duas epistolas Gaudentii libri II** (ed. Maur. t. IX), und

15. **Contra Fulgentium Donatistam incerti authoris** (ed. Maur. t. IX., App.), bemerkt der Verfasser der Collationen l. c. fol. 634 [b]: *Ab hoc tractatu* (nämlich: De unico baptismo c. Petil.) *reliquorum omnium, quae reperiuntur adversus Donatistas, nullum potui reperire exemplar in Bibliotheca Vaticana. Itaque coactus sum transilire ad partem alteram tomi septimi, quae est contra Pelagianos et inc. pag. 277 praedictae edit. Lugdunensis.* Ich bemerke ausdrücklich, dass die Angaben der Benedictiner über ihren Vaticanischen Apparat zu ep. CXLI = ep. 152 ed. Lov.: ‚Epistola nomine Cirtensis Concilii ad Donatistas', und zu ep. CLXXXV = ep. 50 ed. Lov.: ‚De Correctione

Donatistarum ad Bonif.' trotzdem richtig sind: es standen ihnen für diese beiden Episteln die Collationen des Aldus, cod. Vat. lat. 4991, foll. 98 und 31, zur Verfügung.

Pars 2.

1. **De peccatorum meritis et remissione** (ed. Maur. t. X). Die Collation, l. c. foll. 635ᵃ—637, beruht auf drei Vaticani: *a)* cod. **461**, foll. 63ᵇ ff., saec. XI ex.; *b)* cod. **445**, foll. 284ᵃ ff., saec. XV; *c)* cod. **501**, foll. 151ᵃ ff., saec. XV. Der Verfasser der Collation bemerkt über die Handschriften: *Porro β et γ* (die Collation bezeichnet jene codd. in der Reihenfolge: 461, 445, 501 durch α β γ) *ferme similia reperi ideoque γ (quod videtur antiquius) diligenter cum impresso conferens, habui quoque eodem tempore β prae oculis; ita ut cum aliquid reperirem in γ diversum ab impresso, consulerem et β, in quo et aliquando quaedam reperi diversa a γ, ut videbis inferius notatum. Hoc autem isto modo egi, ne tempus in vanum tererem, relegendo a capite ad calcem librum, quem iam alteri similem reperissem. Quod quia in aliorum quoque quorundam tractatuum collatione contigit, idcirco volui diffusius hic admonuisse, ut et laboris mei rationem redderem et scrupulum, qui posset inde nasci, eximerem.*

2. **De spiritu et littera** (ed. Maur. t. X). Zu dieser Schrift bemerkt der Verfasser der Collationen l. c. fol. 637ᵇ: *Libri de Spirit. et litt. (qui hic debuit apponi) Variae Lectiones habentur inter Varias Lectiones tomi tertii, quas collegit R. D. Christophorus Obrius, antecessor meus;* s. oben zu ed. Lov. t. III., 10.

3. **De natura et gratia** (ed. Maur. t. X). Die Collation, l. c. foll. 637ᵇ — 639 und (im ,Auctarium', s. oben S. 60) fol. 690 basirt auf fünf Vaticani: 458, 500, 501, 655 und 656, welche im Variantenverzeichnisse in derselben Ordnung durch α β γ δ ε bezeichnet werden. Der Verfasser der Collationen äussert sich über diese Handschriften in folgender Weise: *Porro β et γ sunt simillima, nisi quod γ aliqua habet diversa, quae autem sunt errata aut nullius prorsus momenti. . . . Ceterum α δ ε scatent mendis et plurima habent levissima, quae omisi.* Die Schrift steht: *a)* cod. **458**, foll. 223ᵃ ff., saec. XIV; *b)* cod. **500**, vol. II., foll. 261ᵇ ff., saec. XV; *c)* cod. **501**,

foll. 228[b] ff., saec. XV; *d)* cod. **655**; s. oben zu ed. Lov. t. VI., 1; *e)* cod. **656**, saec. XIV.

4. **De gestis Pelagii** (ed. Maur. t. X). Diese Schrift, zu der die Benedictiner einen Romanus (?) und drei Florentini erwähnen, wurde zum ersten Male erst im Jahre 1611 herausgegeben. Die Geschichte der verschiedenen Ausgaben dieses Werkes, die in mehrfacher Beziehung interessant ist, kann jetzt durch Heranziehung der codd. Barberinus XIV, 78 (3370) und Riccardianus 2311 in allen Stadien verfolgt werden. Ich werde darüber an einem andern Orte handeln.

5. **De gratia Christi et de peccato originali** (ed. Maur. t. X). Für die Collation, l. c. foll. 639[b] — 640, wurde cod. Vat. lat. **500**, vol. I., foll. 1 ff., saec. XV benützt; *Estque characteris pulcherrimi sed recentis,* bemerkt der Verfasser der Collationen.

6. **De nuptiis et concupiscentia** (ed. Maur. t. X). Von dem Verfasser der Collationen, l. c. foll. 640[b] — 642 und (im ‚Auctarium', s. oben S. 60) fol. 691, wurden vier Vaticani verglichen: *a)* cod. **512**, saec. X; s. Reiff. l. c. I, S. 438 f.; *b)* cod. **500**, vol. II., foll. 216[a] ff., saec. XV; *c)* cod. **501**, foll. 111[b] ff., saec. XV; *d)* cod. **655**; s. oben zu ed. Lov. t. VI., 1. Ueber codd. 500 und 501 bemerkt der Verfasser der Collationen, dass dieselben einander ausserordentlich ähnlich seien; über cod. 512: *Multa habet particularia . . . est caeteris antiquius sed mendosius,* und über cod. 655 notirt er im ‚Auctarium': *Hunc tractatum iam antea contuleram ad tria exemplaria* (nämlich codd. 500, 501, 512); *postea vero reperi librum primum in cod. 655 (secundus enim omnino deest) et multa inde notavi.*

7. **Contra Iulianum Pelagianum libri VI** (ed. Maur. t. X). Zur Collation dieser Schrift, l. c. foll. 643[b] — 660, zog der Verfasser der Collationen ursprünglich nur vier Vaticani heran: *a)* cod. **503**, saec. XII; *b)* cod. **500**, vol. I., foll. 29[a] ff., saec. XV; *c)* cod. **501**, foll. 1 ff., saec. XV, und *d)* cod. **502**. In diesem cod. (502) steht jedoch jetzt kein einziges Werk Augustins. Die Handschrift hat einen neuen Einband bekommen; vielleicht hat bei dieser Gelegenheit, wie so oft (s. z. B. oben zu ed. Lov. t. VI., 1) eine Verwechslung der neu zu bindenden Handschriften stattgefunden. Einen fünften Vati-

canus hat der Verfasser der Collationen im ‚Auctarium', foll. 691ᵇ — 694, benützt: ... *Postea inveni aliud exemplar eiusdem operis in codice non compacto, qui est in ultima camera secreta bibliothecae Vatic. in armario viciniori fenestrae ultimae laeva manu cum ingrederis. Estque in Indice eiusdem camerae notatus num. 97. Porro eundem simillimum reperi codicibus α β* (nämlich codd. 500 und 501); . . . *Ceterum quae ex isto cod. 97 reperi similia iis, quae ex aliis collegeram, atque etiam nonnulla diversa notavi in iisdem prolixioribus notis seu Variis Lectionibus per eandem litteram ε. Porro in eodem multa reperi manifesta errata, quorum pleraque omisi.* Dieser cod. 97 ist nicht zu eruiren; s. oben zu ed. Lov. t. VI., 5.

8. Contra duas epistolas Pelagianorum (ed. Maur. t. X). In der Collation, l. c. foll. 662ᵃ — 667, werden zwei Vaticani erwähnt: *a)* cod. **500**, vol. II., foll. 167ᵃ ff., saec. XV; *b)* cod. **501**, foll. 83ᵇ ff., saec. XV.

9. De anima et eius origine (ed. Maur. t. X). Für die Collation, l. c. foll. 667ᵃ — 672, wurde nur cod. Vat. lat. **445**, foll. 329ᵇ ff., saec. XV benützt. *Sunt autem in hoc tractatu illic infinita errata, e quibus multa omisi, ne nimis puerilibus immorarer, quamvis nec pauca eiusmodi apposuerim,* referirt der Verfasser der Collationen.

10. De perfectione iustitiae hominis (ed. Maur. t. X). Die Collation dieser Schrift steht l. c. foll. 673ᵃ — 675 und (im ‚Auctarium') fol. 694. Verglichen wurden folgende vier Vaticani: *a)* cod. **414**, vol. III., saec. XIV; *b)* cod. **656**, saec. XIV; *c)* cod. **500**, vol. II., foll. 251ᵇ ff., saec. XV; *d)* cod. **501**, foll. 219ᵃ ff., saec. XV.

11. De gratia et libero arbitrio (ed. Maur. t. X). Die Collation, l. c. foll. 675ᵃ — 678 und (im ‚Auctarium') fol. 695ᵃ beruht auf sechs Vaticani: *a)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV; *b)* cod. **458**, foll. 98ᵃ ff., saec. XIV; *c)* cod. **500**, vol. II., foll. 290ᵇ ff., saec. XV; *d)* cod. **501**, foll. 244ᵇ ff., saec. XV; *e)* cod. **656**, saec. XIV; *f)* cod. **655**; betreffs dieses cod. s. oben zu ed. Lov. t. VI., 1. Ueber cod. 414 äussert sich der Verfasser der Collation folgendermassen: *Porro tot mendis scatet, ut me ferme pudeat, tempus in eo legendo consumpsisse. Cuiusmodi sunt et plurima in β* (cod. 458) *quae minime hic omnia annotanda duxi* und über die codd. 655 und 656

schreibt er: *adeo scatent mendis, ut vix ulla possit eis adhiberi fides.*

12. **Ad Valentinum et ipsius monachos epistolae duae** (ed. Maur. t. X., S. 875 ff. M. und t. II., epp. 214—215). Hierzu bemerkt der Verfasser der Collationen l. c. fol. 678a: *Sequuntur post haec duae epistolae S. Augustini ad Valentinum. Sed quia eae reperiuntur inter reliquas epistolas eiusdem Sancti, t. II, p. 46 et 47 fueruntque a praecessore meo collatae ad 4 exemplaria m. s. ideo nihil ultra de iis quaesivi.* Diese beiden epp.: ed. Maur. CCXIV und CCXV = ed. Lov. 46 und 47 waren von Aldus, cod. Vat. lat. 4991, foll. 25—26, auf Grund der vier codd. Vat. lat. 496—499 (s. oben S. 33) collationirt worden.

13. **De correptione et gratia** (ed. Maur. t. X). Der Collation, l. c. foll. 679a—682 und (im ‚Auctarium') foll. 695b—697, liegen fünf Vaticani zu Grunde: *a)* cod. **414**, vol. II., saec. XIV; *b)* cod. **500**, vol. II., foll. 308b ff., saec. XV; *c)* cod. **501**, foll. 256b, saec. XV; *d)* cod. **656**, saec. XIV; *e)* cod. **655**; betreffs dieser Handschrift s. oben zu ed. Lov. t. VI., 1. Die Angabe der Benedictiner, welche behaupten, sechs Vaticani benützt zu haben, ist demgemäss richtigzustellen.

14. **Ad Augustinum Prosperi et Hilarii epistolae** (ed. Maur. t. II., epp. 225 und 226).[1] Zu der ep. Prosperi ad August. bemerkt der Verfasser der Collationen l. c. fol. 682a, er habe cod. Vat. lat. 655 (s. über diese Handschrift oben zu ed. Lov. t. VI., 1) collationirt, und führt sodann fort: *Nullumque aliud reperire potui exemplar neque inter opera Augustini neque inter opera Prosperi. Sunt autem in eo codice* (nämlich: cod. 655) *quam plurima errata, aliaque levissima, quibus non attendi, licet nec pauca eiusmodi apposuerim . . . Sequentis vero epistolae Hilarii ad Augustinum nullum penitus reperi exemplar in Bibliotheca Vaticana neque sub nomine*

---

[1] Die ‚Initia librorum Patrum lat.' verweisen bei der ep. Prosperi ad Aug.: ‚Ignotus quidem tibi facie' nur auf: ‚Prosperi ep. (p. 1)', während sie bei der ep. Hilarii Augustino: ‚Si cessantibus contradicentium' neben: ‚Prosperi Opp. p. 13' auch ‚Aug. Opp. II., ep. 226' anführen; warum diese Ungleichmässigkeit? Auch im ‚initium' der Schrift De dono perseverantiae ist in den ‚Initia' ein unliebsamer Druckfehler stehen geblieben.

Augustini neque sub nomine Hilarii. Die Benedictiner geben zu beiden Briefen keinen Apparat an.

Zu den beiden folgenden Büchern:

15. De praedestinatione Sanctorum (ed. Maur. t. X) und

16. De dono perseverantiae (ed. Maur. t. X.) benützte der Verfasser der Collationen, l. c. foll. 683ᵃ — 687, drei Vaticani: *a)* cod. **488**, foll. 16ᵇ ff., saec. XV; *b)* cod. **500**, vol. II., foll. 326ᵃ ff., saec. XV; *c)* cod. **501**, foll. 281ᵃ ff., saec. XV.

Hiermit enden die Collationen für ed. Lov. t. VII., pars 2. Der Verfasser derselben schliesst l. c. fol. 688 mit folgender Bemerkung: *Sequuntur post haec in Appendice huius tomi septimi aliquot tractatus*[1] *antehac vulgo Augustino adscripti praeter eos, qui ex Prospero et aliis adduntur ad defensionem doctrinae ipsius Augustini. Porro librorum Hypognosticon plura vidi exemplaria in bibliotheca Vaticana nec non tractatus illius, qui sub titulo De praedestinatione et gratia*[2] *sic incipit: ‚Cum in sacrarum voluminibus litterarum etc.' Quae si quis videre voluerit, quaerat in Indicibus bibliothecae. Memini quoque librum secundum Prosperi, qui incipit: ‚Quidam Christianae etc.'*[3] *extare sub nomine Augustini in codd. eiusdem bibliothecae notatis numero 500 et 501. Cuius et forte plura reperientur in aliis codicibus exemplaria si requirantur.*

Ed. Lov. tom. VIII.

Ueber den Verfasser der Collationen zu diesem Bande und die Abfassungszeit derselben wurde oben S. 24 ff. und in der Einleitung zu ed. Lov. t. V. gesprochen. Ed. Lov. t. VIII. enthält die Enarrationes in Psalmos und entspricht dem t. IV. ed. Maur. Die Collation trägt, cod. 4992, fol. 1, folgende Ueberschrift: ‚Variae lectiones in tomum VIII. Operum D. Au-

---

[1] Es sind folgende Schriften: Prosperi Responsionum libri IV; Celestini Pontificis Romani pro b. Aug. De gratia Dei ad episcopos Galliarum epistola; Canones Concilii alterius Arausicani; Hypognosticon libri VI; De praedestinatione Dei liber I; De praedestinatione Dei alterum incerti authoris opusculum.

[2] Bei den Lovv.: De praedestinatione Dei liber I; s. die vorhergehende Anmerkung.

[3] Prosperi Responsiones ad obiectiones Vincentianas.

gustini continentem Enarrationes in Psalmos ex collatione exemplaris excusi Lugduni in fol° 1586 ad manuscriptum Vaticanum, quod in Indice notatur numero 89 alias 457.' Die Doppel-Signatur des cod. ist in der Form, wie sie die Collation gibt, falsch: cod. 459 enthält keine Enarrationes. Die Berichtigung bietet das Inventarium der Vaticana, nach welchem der alten Signatur 89 die Nummer 453 entspricht. Auf cod. Vat. 453, eine Handschrift saec. XII, passt auch in der That die Angabe der Collation zu den Worten: *nullus dabitur amicus* ed. Lugdun. p. 194, col. 1, A (XLIX. Psalm): *'haec absunt a MS.'* Mit dieser Notiz schliesst auf cod. 4992, fol. 131 die Collation zu ed. Lov. t. VIII. überhaupt. Cod. 453 enthält die Enarrationes zu sämmtlichen Psalmen. Den Benedictinern stand, wie sie in ihrem Apparate angeben, ein 'Codex Vaticanae Bibliothecae in priores 49 Psalmos' zur Verfügung.

Zum Schlusse meiner Ausführungen will ich sämmtliche Handschriften, welche die Scholastici für die in den Bänden ed. Lov. II—VIII enthaltenen Schriften Augustins collationirten, nach den Jahrhunderten, aus denen sie stammen, übersichtlich ordnen und in der oben S. 43, Anm. angegebenen Weise die Schriften hinzufügen, für welche diese codd. verglichen wurden.[1]

Saec. IX—X.

cod. Vat. **426**: ed. Lov., t. V.

Saec. X.

cod. Vat. **512**: ed. Lov., t. IV, 15; VI, 21—23; VII, pars 2, 6.
" " **515**: " " " IV, 8.

Saec. XI.

cod. Vat. **420**: ed. Lov., t. III, 5.
" " **421**: " " " III, 5.
" " **422**: " " " III, 5.

[1] In das Verzeichniss sind nicht aufgenommen: cod. 2052; s. zu ed. Lov. t. VI, 13; cod. camerae secretae 97; s. zu ed. Lov. t. VI, 5; VI, 7; VII, pars 2., 7; cod. 433; s. zu ed. Lov. t. V; und cod. 343; s. zu ed. Lov. t. VI, 2. Betreffs der codd. 2396 und 454 s. oben S. 34, betreffs cod. 502 oben zu ed. Lov. t. VII, pars 2., 7; vgl. ferner über codd. 496—499 die Bemerkung zu ed. Lov. t. VII, pars 2., 12.

cod. Vat. **461**: ed. Lov., t. III, 10; IV, 10—11; VII, pars 2, 1.
„ „ **466**: „ „ „ III, App. 1.
„ „ **470**: „ „ „ IV, 3.
„ „ **484**: „ „ „ IV, 3.
„ „ **505**: „ „ „ IV, 11; VII, pars 1, 2.

Saec. XII.

cod. Vat. **283**: ed. Lov., t. IV, App. 2.
„ „ **289**: „ „ „ III, App. 2; IV, App. 2.
„ „ **417**: „ „ „ III, 3; III, 5; III, App. 2; VI, 3.
„ „ **448**: „ „ „ II; III, 8; III, App. 2; IV, 2.
„ „ **453**: „ „ „ VIII.
„ „ **476**: „ „ „ III, 4.
„ „ **485**: „ „ „ IV, 16.
„ „ **486**: „ „ „ IV, 7.
„ „ **492**: „ „ „ III, 4.
„ „ **503**: „ „ „ VII, pars 2, 7.
„ „ **504**: „ „ „ VI, 17—19.
„ „ **506**: „ „ „ VII, pars 1, 3.
„ „ **509**: „ „ „ VI, 10.
„ „ **510**: „ „ „ VI, 10.
„ „ **514**: „ „ „ III, App. 1; IV, 14; vgl. oben S. 44.

Saec. XIII.

cod. Vat. **436**: ed. Lov., t. V.
„ „ **438**: „ „ „ V.
„ „ **494**: „ „ „ II.
„ „ **496**: „ „ „ II.
„ „ **818**: „ „ „ VI, 2; VI, 13.
„ „ **1319**: „ „ „ VI, 1; vgl. vorne S. 26, Anm.

Saec. XIV.

cod. Vat. **203**: ed. Lov., t. VI, 2; VI, 14.
„ „ **414**: „ „ „ II; III, 1; III, 4—5; III, 7—9; III, 11; III, App. 2; III, App. 4; IV, 7; IV, 11; IV, 15; VI, 1—2; VI, 5; VI, 13; VI, 21—22; VII, pars 2, 10—11; VII, pars 2, 13.
„ „ **416**: „ „ „ III, 5.

cod. Vat. **419**: ed. Lov., t. III, 5.
" " **428**: " " " V.
" " **429**: " " " V.
" " **439**: " " " V.
" " **449**: " " " III, 7.
" " **450**: " " " III, 7; IV, 7; VI, 10; vgl. oben S. 43 f.
" " **458**: " " " III, 10–11; III, App. 1; IV, App. 2; IV, App. 4; IV, App. 6; VI, 2; VII, pars 2, 3; VII, pars 2, 11.
" " **473**: " " " III, App. 1; III, App. 4; IV, App. 9.
" " **479**: " " " VI, 2–4.
" " **497**: " " " II; VI, 17–18.
" " **498**: " " " II; VI, 17–18.
" " **655**:[1] " " " VI, 1–2; VI, 5–6; VI, 9; VI, 13; VI, 20; VII, pars 2, 3; VII, pars 2, 6; VII, pars 2, 11; VII, pars 2, 13–14.
" " **656**: " " " VI, 2; VI, 22; VII, pars 2, 3; VII, pars 2, 10–11; VII, pars 2, 13.

Saec. XV.

cod. Vat. **250**: ed. Lov., t. VI, 20.
" " **376**: " " " VI, 21; VI, 23; VII, pars 1, 3.
" " **415**: " " " III, 5; VI, 2; vgl. oben S. 44.
" " **418**: " " " III, 5.
" " **432**: " " " V.
" " **434**: " " " V.
" " **437**: " " " V.
" " **440**: " " " V.
" " **441**: " " " V.
" " **442**: " " " V.
" " **445**: " " " III, 3–4; III, 6; III, 8–11; IV, 1–3; IV, 8–12; IV, 15–19; VI, 1; VI, 5–9; VI, 13; VI, 15; VI, 17–20; VI, 21–23; VII, pars 1, 2; VII, pars 1, 4; VII, pars 2, 1; VII, pars 2, 9.

---

[1] S. zu ed. Lov. t. VI, 1.

cod. Vat. **447**: ed. Lov., t. IV, 13—14; IV, App. 7; VI, 4.
„ „ **463**: „ „ „ III, 1; III, 5; IV, 4—7; VI, 10; vgl. oben S. 44.
„ „ **467**: „ „ „ III, App. 4.
„ „ **469**: „ „ „ IV, 13—14; vgl. oben S. 44.
„ „ **480**: „ „ „ VI, 4.
„ „ **488**: „ „ „ VII, pars 2, 15—16.
„ „ **489**: „ „ „ III, 1; III, 9—10.
„ „ **490**: „ „ „ III, 2; IV, 4.
„ „ **495**: „ „ „ VI, 1; VI, 16; vgl. zu ed. Lov. t. II, S. 36.
„ „ **499**: „ „ „ II; VI, 1; VI, 16.
„ „ **500**: „ „ „ IV, 9—10; VII, pars 2, 3; VII, pars 2, 5—8; VII pars 2, 10—11; VII, pars 2, 13; VII, pars 2, 15—16.
„ „ **501**: „ „ „ III, 10; IV, 9; VII, pars 2, 1; VII, pars 2, 3; VII, pars 2, 6—8; VII; pars 2, 10—11; VII, pars 2, 13; VII, pars 2, 15—16.
„ „ **507**: „ „ „ VI, 10.
„ „ **508**: „ „ „ VI, 10.
„ „ **511**: „ „ „ VI, 1; VI, 20.
„ „ **513**: „ „ „ III, 4; IV, App. 2; VI, 2.
„ „ **555**: „ „ „ VI, 5.
„ „ **601**: „ „ „ III, App. 4.

Keine Handschriften fanden sich in der Vaticana zu folgenden Schriften: ed. Lov. t. III, 12; III, App. 3; IV, 20; IV, App. 1; IV, App. 3; IV, App. 5; IV, App. 8; IV, App. 10—11; VI, 11—12; VI, 24 — ib. App. 1; VII, pars 1, 1; VII, pars 1, 5—15; VII, pars 2, 4 und für sämmtliche in der Appendix des VII. Bandes, pars 2. abgedruckten Werke; s. ferner zu t. II oben S. 30 f. und die magere Collation zu ed. Lov. t. VIII.

Prüft man dies Handschriftenverzeichniss und zieht weiters in Betracht, dass zu einer überaus grossen Anzahl von Augustinischen Schriften in der Vaticanischen Bibliothek überhaupt keine Handschriften aufzutreiben waren, so muss man sich fürwahr darüber verwundern, wie arm die Vaticana am Ende

des 16. Jahrhunderts an Handschriften des Augustinus im Allgemeinen, und wie arm sie namentlich an alten Handschriften dieses Kirchenvaters war. Nichtsdestoweniger glaube ich nicht, dass die von Sixtus V. angeordnete Ausgabe des Augustinus an der Unzulänglichkeit des handschriftlichen Materials gescheitert ist: man beurtheilte in jener Zeit den Werth einer Handschrift nach einem andern Massstabe, als moderne Philologen zu thun pflegen, und wo Handschriften fehlten, druckte man einfach die früheren Ausgaben nach. Die Ursache, weshalb jene Augustin-Ausgabe nicht zu Stande kam, dürfte anderswo zu suchen sein. Der erste schwere Schlag, der das Unternehmen traf, war der Tod Sixtus V. Ich habe in der Einleitung auf die Apathie hingewiesen, mit welcher die Nachfolger Sixtus V. diesem Werke begegneten. Noch verhängnissvoller als diese theilnahmslose Gleichgiltigkeit ward für die Augustin-Ausgabe, dass gerade die mächtigsten Gönner und fähigsten Leiter derselben ihrer Thätigkeit entrückt wurden, bevor das Werk vollendet war. Cardinal Alanus war schon im Jahre 1594 gestorben; kurze Zeit darauf wurde Cardinal Augustinus Valerius von Clemens VIII. nach Verona, Cardinal Borromaeus nach Mailand gesendet. Mit dem Tode des berühmten Cardinals Baronius († 1607) endlich und des rastlosen Petrus Morinus († 1608) war das Schicksal der Ausgabe vollends besiegelt. Es ist sicher mehr als Zufall, dass die jüngsten Collationen, die uns erhalten sind, die Collationen zu ed. Lov. tt. V. und VIII., keinesfalls über das Jahr 1608 heraufreichen; ebenso auffallend ist es, dass die Collation zu t. VIII. ganz unvermittelt abbricht, kaum dass sie begonnen wurde.

Die weiteren Schicksale dieser Collationen sind bekannt: sie wanderten in die päpstliche Bibliothek, um einige Decennien später im Apparate der Mauriner wieder aufzutauchen. Die Art und Weise, wie die Benedictiner mit diesem Vaticanischen Apparat verfahren, lässt vermuthen, dass auch die Angaben über und aus ihren französischen Handschriften nicht minder unzuverlässig sind. Unter solchen Umständen bleibt für die Augustin-Kritik viel zu thun übrig.

Rom, im April 1889.

Carl Fr. Vrba.

Index.

VII.

Das Sukritasaṁkîrtana des Arisiṁha.

Von

G. Bühler,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

In meinem Report on the Search for Sanskrit MSS. 1879/80, p. 5 kündigte ich die Entdeckung eines historischen Gedichtes an, welches den Titel *Sukṛitasaṁkîrtana* ‚das Lob der frommen Thaten' trägt und von Arisiṁha zu Ehren seines Gönners des Jaina Vastupâla verfasst ist, welcher von Vikramasaṁvat 1276 bis 1296 oder 1297 dem Vâghelâ-Fürsten Râṇaka-Vîradhavala von Ḍholkâ und dessen Sohne Vîsaladeva als Minister diente. Obschon seit der Zeit durch die Veröffentlichung von Someśvara's Kîrtikaumudî die wichtigste Quelle über die Anfänge der Macht der Vâghelâ-Dynastie von Gujarât allgemein zugänglich geworden ist, so wird doch eine Besprechung des Inhaltes von Arisiṁha's Gedichte nicht überflüssig sein. Denn dieses berührt manche Einzelheiten über die Someśvara schweigt, und bringt über andere Begebenheiten neue und zum Theil werthvolle Angaben. Das Manuscript, welches ich für die nachstehende Untersuchung benutzt habe, ist Nr. 302 meiner jetzt der Bibliothek des India Office einverleibten Sammlung. Dasselbe wurde im August 1880 in Ahmadâbâd aus demselben Originale abgeschrieben, dem Nr. 415 der Deccan College collection of 1879/80 entstammt, und dann mit Nr. 411 der Decc. Coll. coll. of 1880/81 sorgfältig collationirt. Es ist deshalb abgesehen von den in Gujarât gewöhnlichen Verwechslungen der Sibilanten, des *a* und *i*, des *ra* und *ṛi*, sowie des *ṭa* und *ṭha* ziemlich frei von Fehlern und der Text ist fast durchweg leicht verständlich.

Der Character und die Anlage des Werkes.

Das Sukṛitasaṁkîrtana ist, wie die Unterschriften eines jeden Gesanges sagen, ein *Mahâkâvya* oder ein Kunstgedicht, welches nach den Regeln der Poetik verfasst ist, und enthält elf Sargas mit 553 Versen. Fünf Verse am Ende eines jeden Sarga rühren nicht von Arisiṁha, sondern von Amarapaṇḍita her. Es heisst, I. 46:[1]

,In diesem Werke, welches Arisiṁha verfasste, hat Amarapaṇḍita, Gesang für Gesang, diese vier (letzten) Verse gedichtet.'

Die Zahl bezieht sich auf die voranstehenden vier Verse 42—45, und der fünfte, welcher an dem Ende jedes Sarga wiederholt wird, ist nicht mitgerechnet. Diese Verse stehen mit dem Inhalte der vorausgehenden Abschnitte in keiner engeren Verbindung. Die ersten drei enthalten entweder allgemeine Lobsprüche oder Segenswünsche für Vastupâla oder erwähnen Begebenheiten, die von Arisiṁha nicht geschildert werden. Der vierte nennt jedesmal Arisiṁha als den Verfasser des Werkes und preist seine Dichtkunst. Die Titel der einzelnen Gesänge lauten, wie folgt:

I. *Châpotkaṭânvayavarṇana,* Die Schilderung der Châpotkaṭa-Dynastie (von Gujarât) 46 Verse, Hauptmetrum: Vasantatilakâ;

II. *Chaulukyânvayavarṇana,* Die Schilderung der Chaulukya-Dynastie (von Gujarât), 56 Verse, Hauptmetrum: Upajâti;

III. *Mantriprakâśa,* Das Erscheinen der Minister, 67 Verse, Hauptmetrum: Anushṭubh;

IV. *Dharmopadeśanâ,* Die Unterweisung im heiligen Gesetze, 49 Verse, Hauptmetrum: Rathoddhatâ;

V. *Saṁghaprasthâna,* Der Aufbruch der (Jaina)-Gemeinde, 55 Verse, Hauptmetrum: Vaṁśastha;

VI. *Sûryodayavarṇana,* Die Schilderung des Sonnenaufgangs, 40 Verse, Hauptmetrum: Mâlinî;

VII. *Śatruṁjayadarśana,* Der Besuch von Śatruṁjaya, 48 Verse, Hauptmetrum: Svâgatâ;

[1] Der Text der Verse, welche hier nur übersetzt sind, findet sich in den Auszügen am Ende der Abhandlung.

VIII. *Śrî-Nemidarśana.* Der Besuch des (Heiligthums des) göttlichen Neminâtha, 48 Verse, Hauptmetrum: Pramitâksharâ;

IX. *Shadṛituvarṇana,* Die Schilderung der sechs Jahreszeiten, 56 Verse, Hauptmetrum: Drutavilambitâ;

X. *Purapraveśa,* Der Einzug in die Stadt (Ḍholkâ), 47 Verse, die Metra variiren von je zwei zu zwei Versen, oder noch öfter;

XI. Aufzählung von Vastupâla's Bauten,[1] 41 Verse, Hauptmetrum: Vasantatilakâ.

Ausser den schon erwähnten Metren kommen noch in einzelnen Versen folgende vor: Âryâ, Indravajrâ, Upendravajrâ, Pushpitâgrâ, Mañjubhâshinî, Mandâkrântâ, Śârdûlavikrîḍita, Śikhariṇî und Sragdharâ. Amarapaṇḍita beginnt gewöhnlich seinen ersten Vers mit dem Metrum, mit welchem Arisiṁha aufhört. Trotzdem dass beide Dichter mit der Versification sich redlich Mühe gegeben haben, passirt es ihnen doch mitunter, dass die ersten und dritten Füsse eines Verses mitten in einem einfachen Worte aufhören. So oft auch die wirklich bedeutenden Dichter die schwache Caesur gebrauchen, indem sie die ersten Pâdas eines Halbverses mit einem Theile eines Compositums endigen lassen, so vermeiden sie es doch einfache Wörter zu zerreissen. Diese Unsitte kommt erst bei den späteren Poetastern vor. Die schwierigeren Kunststücke, wie Pratilomânuloma, Gomûtrikâ und so weiter, hat weder Arisiṁha noch Amarapaṇḍita versucht. Dagegen finden sich zahlreiche Anuprâsas oder Alliterationen und, wenn auch seltener, sogar Yamakas, oder Reime. Was die Diction anbetrifft, so erkennt man leicht das eifrige Streben die Wendungen der classischen Muster zu variiren und neue Ausdrucksweisen oder Bilder zu finden. Der Erfolg ist aber kein glänzender und das Sukṛitasaṁkîrtana erhebt sich nirgends über das Niveau des Mittelmässigen. An einigen Stellen kann man zweifeln, ob die Verfasser mit der Grammatik vollständig vertraut gewesen sind. Einmal, I. 44, giebt das MS. die Form *asisnapat,* und ein anderes Mal, VII. 38, *asasnapat.* Es ist indessen möglich, dass Schreibfehler vorliegen. An einer anderen Stelle, VII. 43, findet sich die falsche Form *pratilâbhita.* Eigenthümlich ist der abrupte Anfang des

[1] Der Sanskrit-Titel fehlt.

Gedichtes, welches weder eine Einleitung noch ein längeres Maṅgala aufweist. Das Maṅgala wird nur durch das Wort *Śrî* repräsentirt, mit dem der erste Vers beginnt.

Der Autor und seine Zeit.

Ueber Arisiṁha's Person erfahren wir aus dem Gedichte nur, dass sein Vater Lâvaṇyasiṁha, VIII. 48, oder Lavaṇasiṁha, X. 46, hiess. Letzteres ist natürlich die wirklich im gewöhnlichen Leben gebräuchliche Form. Man kann ferner aus der ganzen Darstellungsweise entnehmen, dass der Dichter der Jaina-Secte angehörte. Da sein und seines Vaters Name auf *siṁha* endet, ist es wahrscheinlich, dass sie beide Râjputen waren. Etwas mehr lernen wir über ihn aus den Werken seines Gehilfen Amarapaṇḍita oder Amarayati, dessen voller Name Amarachandra lautet, und aus den späteren Prabandhas der Jainas. Amarachandra, der Schüler des Jinadattasûri, war der Verfasser einer Reihe von Werken, unter denen das im Paṇḍit von 1869 ff. veröffentlichte Bâlabhârata, die Kâvyakalpalatâ genannte ‚Unterweisung für Dichter' (*kaviśikshâ*) und das Kâvyakalpalatâparimala[1] seit lange bekannt gewesen sind. In der Einleitung zu dem zweiten Werke sagt er, dass die Aphorismen desselben theils von ihm selbst, theils von Arisiṁha verfasst sind. Es heisst dort, I. 2: ‚Indem ich das Kavitârahasya des vortrefflichen Dichters Arisiṁha hochhalte, welcher (wie) der Vollmond den grossen Ocean des Nectars der Poesie (anschwellen macht), werde ich die Aphorismen, welche theils von mir theils von jenem verfasst sind, um der Extempore-Dichtung willen commentiren'.[2]

Hieraus folgt also erstlich, dass Arisiṁha ein Handbuch der Poetik mit dem Titel Kavitârahasya, schrieb, und zwei-

---

[1] Dass das dritte Werk, ein Super-Commentar zu dem zweiten, von Amarachandra selbst herrührt, wird Kâvyakalpalatâ I. 5, Ende gesagt: *etachhchhlokoktavarṇyânâṁ viśeshântarâṇi kavisamayodâharaṇâni matkṛitakâvyakalpalatâparimalâj jñeyâni.*

[2] Siehe Aufrecht, Catalogus cod. S. M. Bibl. Bodleianae p. 210 b. In dem Anfange des zweiten Pâda hat das MS. Nr. 119 meiner Sammlung *matvâ* anstatt *natvâ* und ich übersetze danach. Vergleiche auch Bhâṇḍârkar, Report on the Search etc. of 1883/84, p. 6.

tens, dass der Text der Kâvyakalpalatâ gemeinschaftlich von ihm und Amarachandra verfasst wurde.

Mehr enthält Râjaśekhara's Prabandhakosha, in welchem der dreizehnte Abschnitt dem Dichter Amarachandra gewidmet ist. Dort[1] wird erzählt, dass Amarachandra, der Schüler des Jinadattasûri von einem ungenannten *Kavirâja,* d. h. von einem Manne, der den Titel ,Dichterfürst' führte, den *Siddhasârasvata* genannten Zauberspruch erhielt. Durch die richtige Anwendung desselben zwang Amarachandra die Göttin der Rede ihm zu erscheinen und erlangte er von ihr die Gnade, ein von allen Fürsten geehrter, vollendeter Dichter zu werden. Er verfasste dann das erste und zweite der oben genannten Werke, sowie die Chhandoratnâvalî, die Sûktaratnâvalî, den Kalâkalâpa und später ,auf das Wort' d. h. auf den Wunsch eines Gönners, des *Kashṭhâgârika* Padma, das Padmânanda genannte *Śâstra.* Râjaśekhara berichtet weiter, dass Amarachandra nach mancherlei Abenteuern an den Hof Vîsaladeva's, des Königs von Ḍholkâ, kam und dessen Gunst gewann. ,Einst, heisst es dann, fragte ihn der König: Wer ist Dein Lehrer in den schönen Künsten.' Amara sprach: ,Der Dichterfürst Arisiṁha.' ,So bringe ihn morgen früh zu mir' (erwiederte der König). Am folgenden Morgen führte Amarachandra den Dichterfürsten zum Könige. Der König sass, auf sein Schwert gestützt, und fragte: ,Ist das der Dichterfürst?' Dieser antwortete: ,Om.' Da sagte der König: ,So trage etwas für die Gelegenheit Passendes vor.' Darauf recitirte Arisiṁha vier Verse, in denen er Vîsaladeva's Schwert pries. Der Fürst war von denselben so entzückt, dass er dem Dichter eine feste Anstellung und einen hohen Gehalt gewährte. Bald darauf ward letzterer verdoppelt, weil Arisiṁha in meisterhafter Weise einen Grashalm besang, den der König in der Hand hielt.

Wie die Berichte der meisten Prabandhas, so enthält auch dieser neben unzweifelhaft Richtigem mancherlei Falsches. Richtig ist es zunächst, dass Amarachandra ein Padmânanda genanntes Werk schrieb. Peterson hat dasselbe aufgefunden und für die Regierung von Bombay angekauft, siehe First Report p. 126, Nr. 285. Aus den dort, App. p. 2 gegebenen Auszügen aus dem MS. der Bibliothek zu Cambay geht hervor,

[1] Siehe unten die Auszüge aus den Quellen I. 1—2.

dass es auch den Titel Jinendracharita trägt und ein Mahâkâvya ist, welches zwölf Sargas enthält, vergleiche auch Peterson loc. cit. p. 58.

Sodann stimmt die Angabe, dass Arisiṁha der Lehrer des Amarachandra in den schönen Künsten war, mit dem Inhalte des oben gegebenen zweiten Verses der Kâvyakalpalatâ. Für dieselbe spricht auch die ehrfurchtsvolle Weise, in der Amarachandra's Verse im Sukṛitasaṁkîrtana sich über Arisiṁha ausdrücken:

I. 45. ‚Arisiṁha, ein Leu für seine Elephantengleichen Widersacher, hat dieses Werk verfasst, welches, wie des stets gnädigen Vastupâla Blicke, Nectarströme spendet.'

VIII. 48. ‚Dieses Werk, eine Strahlenfluth aus dem Monde des Antlitzes von Lâvaṇyasiṁha's Sohne, das die Bienenschwärme von (jenen) Wasserlilien, den Gesichtern der Schlechten, abzieht, erzeugt mächtige Wellen im Milchoceane des Ruhmes des erlauchten Minister-Fürsten Vastupâla.'[1] So spricht nur ein Schüler von seinem Lehrer oder ein Client von seinem Gönner.

Ohne Zweifel unrichtig ist dagegen die Behauptung des Prabandha, dass Amarapaṇḍita und durch ihn Arisiṁha erst unter der Regierung Vîsaladeva's, circa Vikramasaṁvat 1296 bis 1318, an den Hof von Ḍholkâ kam. Denn Vastupâla verlor bald nach Vîsaladeva's Regierungsantritte seine hohe Stellung und starb, wie Narachandra ihm vorausgesagt hatte, im Vikrama-Jahre 1298.[2] Aus dem Sukṛitasaṁkîrtana ist aber ersichtlich, dass es geschrieben wurde, als der Minister auf der Höhe seiner Macht stand. Dies beweisen z. B. zwei Verse am Ende des ersten und des zweiten Gesanges:

I. 42. ‚Täglich, erlauchter Fürst der Räthe Vastupâla, rufen segnend die Brahmanen Dir zu: ‚Mögest Du lange leben!', — die Bardenfürsten: ‚Mögest Du Brahmans Alter erreichen!', —

[1] Die Bienenschwärme sind die Verehrer, die früher bewundernd an dem Munde der schlechten Dichter hingen, jetzt aber sich Arisiṁha zuwenden.

[2] Kîrtikaumudî, p. XVIII—XIX; Prabandhakosha, p. 288:
श्रीवस्तुपालो ज्वराश्लेषेण पीडितस्तेजःपालं सपुत्रपौत्रं स्वपुत्रं च जयंतसिंहमभाषत। वत्साः श्रीनरचन्द्रसूरिभिर्मलधारिभिः १२८७ वर्षे भाद्रपद वदि १० दिने दिवगमनसमये वयमुक्ताः। मन्त्रिन् भवतां १२९८ स्वर्गारोहणं भविष्यति॥

und edle Frauen: ‚Mögest Du nie altern und unsterblich sein!‘ Ich aber will auch etwas sagen: ‚Mögest Du so lange Dich (des Lebens) erfreuen, als Deine weitreichende Fama am Himmel tanzt.‘

II. 52. ‚Himmlische (Wunsch) -Kuh, (Paradies) -Bäume, (Wünsche gewährende) Edelsteine! Warum verbergt ihr euch in den wankenden Felsen des Götterberges (Meru)? Zieret die Erde; niemand begehrt euch! Möge (nur) der erlauchte Minister Vastupâla ewig leben!‘

Es steht somit sicher, dass die beiden Dichter schon in naher Beziehung zu dem Minister standen, der Vîsaladeva's Vater diente, und ihr Verhältniss zu demselben ist schon dem letzten Verse nach kaum zweifelhaft. Denn, wenn ein indischer Dichter die Freigebigkeit seines Helden in der obigen Weise hoch preist, so ist das ein sicheres Anzeichen, dass er dieselbe entweder erfahren hat, oder zu erfahren hofft. Es gibt aber eine Anzahl anderer Stellen, welche es noch klarer machen, dass Amarachandra und wahrscheinlich auch Arisiṁha zu Vastupâla's dichterischem Gefolge gehörten, dessen die Prabandhas oft Erwähnung thun. Der nächste Vers, II. 54, dürfte genügen auch den Ungläubigsten zu überzeugen. Derselbe sagt:

‚Resignirt hat die Armuth die Männer, welche stets sich daran erfreuen den erlauchten Minister Vastupâla zu preisen, so (vollständig) verlassen, dass sie, träge trotz des Befehles der Götter, nicht (einmal) die Thore der Häuser ihrer Nachbaren betritt.‘

Das heisst in einfacher Prosa, dass der Sänger, wie auch andere Dichter, von Vastupâla gut bezahlt wurde. Wenn man demnach annehmen muss, dass Râjaśekhara die Blüthezeit Amarachandra's und Arisiṁha's zu spät setzt,[1] so soll jedoch nicht behauptet werden, dass sie zu Vîsaladeva in gar keiner Beziehung gestanden haben. Es ist recht gut möglich, dass sie sich nach Vîradhavala's Tode und nach Vastupâla's Falle noch am Hofe von Dholkâ in Gunst erhielten.

Was die genaue Abfassungszeit des Gedichtes betrifft, so braucht man sich nicht damit zu begnügen, es im Allgemeinen

[1] Als ein weiterer Beweis hiefür mag noch erwähnt werden, dass das Cambayer MS. des Padmânanda-Kâvya im Vikrama-Jahre 1297 geschrieben wurde.

der Periode von Vikramasaṁvat 1276—1296 oder 1297 zuzuweisen, während welcher Vastupâla seine hohe Stellung bekleidete. Es wird sich weiterhin aus der Vergleichung seiner Angaben über Vastupâla's Bauten mit denen der Inschriften ergeben, dass es wahrscheinlich um das Vikrama-Jahr 1285 geschrieben ist. Wahrscheinlich ist es einige Jahre jünger als die Kîrtikaumudî. Das Sukṛitasaṁkîrtana scheint selbst bei den Jainas nie viel Beachtung gefunden zu haben. Weder Râjaśekhara im Prabandhakosha noch Jinaharsha im Vastupâlacharita citiren es, obwohl der letztere lange Auszüge aus älteren Quellen gibt. Beide folgen meist Someśvara's Kîrtikaumudî, deren grössere Berühmtheit das Gedicht des weniger bedeutenden Arisiṁha in den Schatten stellte. Sein Verfasser Arisiṁha wird vielleicht in Śârṅgadhara's Paddhati erwähnt, wo ein Vers eines Arasî-Ṭhakkura, Nr. 76 (Peterson's Ausgabe) erwähnt wird. Arasî steht für Arisî und ist eine ganz richtige Prakrit-Form für Arisiṁha, (siehe Ueber das Navasâhasâṅkacharita p. 39), die noch jetzt in Gujarât häufig gebraucht wird. Die Identität der beiden Personen ist natürlich durch die Gleichheit der Namen keineswegs bewiesen, sondern nur eine Möglichkeit.

Notizen über die Geschichte der Châuḍâs und Chaulukyas.

Der erste Sarga, welcher die Genealogie der Châpotkaṭa oder Châuḍâ-Könige von Gujarât enthält, gibt folgende Namen:

I.	Vanarâja,	Vers	1—26
II.	Yogarâja,	—	27—28
III.	Ratnâditya,	—	29—30
IV.	Vairisiṁha,	—	31—32
V.	Kshemarâja,	—	33—34
VI.	Châmuṇḍa	—	35—36
VII.	Râhaḍa,	—	37—38
VIII.	Bhûbhaṭa,	—	39—41

Die diesen Königen gewidmeten Verse enthalten fast durchweg nichts als conventionelle Lobhudeleien, in denen keine historischen Begebenheiten erwähnt werden. Nur bei Vanarâja und Bhûbhaṭa sind Ausnahmen gemacht. Betreffs des ersteren wird, Vers 9, erwähnt, dass er die Stadt Aṇahilapâṭaka oder Aṇhilvâḍ gründete, und, Vers 10, dass er dort den Tempel des

Pañchâsara-Pârśvanâtha erbaute. Beide Angaben finden sich in den meisten der späteren Jaina-Prabandhas und haben deshalb kein sonderliches Interesse. Dagegen ist die Behauptung, Vers 41, dass Bhûbhaṭa ‚lange‘ die Erde beherrschte, von einiger Bedeutung, und ebenso die Reihenfolge und Zahl der Châuḍâ-Könige. Denn beides stimmt mit den Angaben in Kṛishṇâjî's Ratnamâlâ, in einigen MSS. von Merutuṅga's Prabandhachintâmaṇi[1] und in den späteren Werken, wie Jinamaṇḍana's Kumârapâlacharita, Jinaharsha's Vastupâlacharita, Dharmasâgara's Pravachanaparîkshâ, durchaus nicht.

Alle diese Werke kennen statt acht nur sieben Châuḍâ Könige deren Reihenfolge von der obigen abweicht und sie schreiben dem letzten eine Regierung von nur sieben Jahre zu. Dagegen ist unsere Liste beinahe identisch mit der, welche in Merutuṅga's Therâvali[2] und in der Bombayer Ausgabe des Prabandhachintâmaṇi p. 35—38, enthalten ist.[3] In der Therâvali finden sich nur Differenzen betreffs des Namens des siebenten und des achten Königs. Der erstere heisst nicht **Râhaḍa**, sondern **Thâghaḍa** oder **Ghâghaḍa**, und der letztere nicht **Bhûbhaṭa** sondern **Pûada**. Pûada ist ohne Zweifel ein Schreibfehler für **Bhûyaḍa** oder **Bhûvaḍa**, was in den Prabandhas die gewöhnliche Apabhraṁśa-Form für Bhûbhaṭa ist. Statt Thâghaḍa-Ghâghaḍa ist **Râghaḍa** zu lesen, was dasselbe wie Râhaḍa sein kann, falls die ursprüngliche Form des Namens **Râghavabhaṭa** gewesen ist. Die Ausgabe des Prabandhachintâmaṇi hat die Form **Âkaḍa**, welche noch stärker abweicht. Dagegen bietet sie für Bhûbhaṭa die Form Bhûyaḍa,[4] welche man erwartet.

Die Dauer der Regierung dieses letzten Fürsten umfasste der Therâvali zufolge 19 Jahre, während die Ausgabe des Prabandhachintâmaṇi sogar 27 bietet. Letztere Zahl würde natürlich am besten mit dem Ausdrucke *chiram* ‚lange‘ stimmen. Gegenüber der an-

[1] So Nr. 296 meiner Sammlung und Bhâû Dâjî's MSS., Jour. Bo. Br. R. A. Soc. vol. IX, p. 157.

[2] Siehe Jour. Bo. Br. R. As. Soc. loc. cit.

[3] Die Stelle ist in der Ausgabe eingeklammert. Auch die auf p. 38—39 folgende Erzählung zeigt, dass das zu Grunde gelegte MS. von den andern bekannten bedeutend differirt.

[4] Diese Form findet sich p. 39; auf p. 38 ist drei Mal Bhûyagaḍa gedruckt.

scheinend viel besser beglaubigten Ueberlieferung Krishṇâjî's haben die Angaben der Therâvali, welche ausserdem bisher nur aus schlechten MSS. abgedruckt sind, keine Beachtung gefunden. Die Erzählung von den sieben Châuḍâ-Königen, deren letzter nach einer siebenjährigen Regierung von Mûlarâja, dem Sohne seiner Schwester und des Chaulukya-Fürsten Râji, erschlagen worden sein soll, ist unbedenklich angenommen, obschon sie die Absurdität berichtet, dass Râji's Heirath innerhalb dieser sieben Jahre stattgefunden haben und sein Sohn innerhalb derselben erwachsen sein soll.[1] Jetzt wird es durch Arisiṁha's Angaben klar, dass die Therâvali keineswegs mit ihrer Darstellung allein steht, sondern sich auf eine ältere Tradition stützt. Da Kṛishṇâjî's Ratnamâlâ vielleicht ebenso alt, wie das Sukṛitasaṁkîrtana ist, so hat es jedenfalls im dreizehnten Jahrhunderte, wahrscheinlich aber schon früher, die zwei widersprechenden Berichte über die Châuḍâ-Könige gegeben. Es muss der Zukunft vorbehalten bleiben, die wirkliche Geschichte derselben festzustellen, wenn einmal authentische Documente gefunden werden. Für jetzt muss man sich mit dem Resultate begnügen, dass die in Indien durch Forbes' Râs Mâlâ landläufige Version kein besonderes Anrecht auf Glaubwürdigkeit hat und in der älteren Ueberlieferung nicht unbestritten gewesen ist.

Die Notizen über die Chaulukya-Könige in Sarga II sind, wie in allen Prabandhas, bedeutend reichhaltiger. Von dem ersten Könige Mûlarâja wird erzählt, dass er besonders den Somanâtha verehrte und es heisst Vers 3:

‚Welcher Held (Mûlarâja), sehr deutlich seine Verehrung bezeugend, an jedem Montage vor Somanâtha sich niederwarf und durch die heissen Flammen aus dem Auge auf der Stirne jenes (Gottes) grossen Glanz und Ruhm erlangte.‘

Möglicher Weise hat Arisiṁha die absurde Sage des Prabandhachintâmaṇi, p. 43, gekannt, nach welcher Mûlarâja jeden Montag nach Somanâthapattana bei Verâval wallfahrtete, bis der Gott, um dem Könige gefällig zu sein, sich zuerst näher bei Aṇhilvâḍ in Maṇḍalî-Mâṇḍal niederliess und schliesslich sogar in die Hauptstadt kam. Mûlarâja's Verehrung des Śiva

[1] Ich habe auf diesen entsetzlichen Unsinn zuerst im Indian Antiquary vol. VI, p. 181—182 aufmerksam gemacht.

wird übrigens durch seine Landschenkung bewiesen. Der folgende Vers 4 scheint auf die Errichtung des Tripurushaprâsâda in Aṇhilvâḍ anzuspielen. Von den kriegerischen Unternehmungen Mûlarâja's werden die Siege über Bârapa und über Laksha, den König von Kachh, erwähnt. Ersterer wird zu einem Generale des Königs von Kanyakubja gemacht. Ueber den nächsten König, Châmuṇḍa, Vers 8—9, weiss Arisiṁha nichts Positives zu erzählen. Dagegen wird, Vers 13, ein Sieg Vallabharâja's über den König von Mâlvâ gefeiert, und, Vers 14, die Bemerkung gemacht, dass Vallabha den *Biruda* Jagajjhampana geführt habe, welcher sonst nicht vorkommt. Die Kîrtikaumudî, welche gleichfalls den wahrscheinlich apokryphen Sieg erwähnt, II. 11, giebt ihm den Biruda Jagatkampana. Von Durlabharâja, Vers 15—16, heisst es, dass er sehr keusch war und sich schämte, als seine Hofdichter ihn mit Kṛishṇa verglichen. Auch in der Kîrtikaumudî wird Durlabha wegen dieser Tugend gepriesen. Ueber seinen Nachfolger Bhîma I, Vers 17—19, wird nur gesagt, dass er den bekannten König Bhoja von Dhârâ überwand. Diese Angabe stimmt wiederum mit der der Kîrtikaumudî II. 17—18 und auch mit denen der späteren Prabandhas, während sie in Hemachandra's Dvyâśraya nicht vorkommt. Bhîma's Sohn Karṇa, Vers 20—23, wird wegen seiner Schönheit gepriesen, welche auch von Hemachandra in der Praśasti zur Grammatik, Vers 17, in der Ratnamâlâ und in der Kîrtikaumudî II. 21, erwähnt wird. Sodann behauptet Arisiṁha, dass Karṇa den König von Mâlvâ besiegte und eine Statue des Nîlakaṇṭha oder Śiva von dort heimbrachte. Es heisst, Vers 23:

‚Welcher (Karṇa) den König von Mâlvâ mit seinem Heere besiegte und fürwahr den Nîlakaṇṭha brachte; seinen Ruhm, dem die Zahl der Pfade durch den Strom auf dem Haupte dieses (Gottes) vervielfacht war, sandte er sogar in die drei Welten.‘

Die meisten Prabandhas und sogar Hemachandra's Dvyâśraya, erwähnen keine Kriege während Karṇa's Regierung. Die neuesten Quellenfunde zeigen aber, dass dieses Schweigen keineswegs berechtigt ist. Bilhaṇa's Drama, *Karṇasundarî,* welches von Paṇḍit Durgâprasâd aufgefunden und in der Bombayer Kâvyamâlâ veröffentlicht ist, spricht von einem glücklichen Kriege mit den mohammedanischen Fürsten von Sindh und von

Ghaznî. Da Bilhaṇa während Karṇa's Regierung in Aṇhilvâḍ war und wahrscheinlich einen vergeblichen Versuch machte, der Hofdichter dieses Königs zu werden, so verdient seine Angabe Glauben. Sodann erzählt Someśvara, Arisiṁha's Zeitgenosse, in dem von Dr. Bhâṇḍârkar gefundenen Surathotsava,[1] dass sein Vorfahr Âma, der Hauspriester des Königs Karṇa, einen bösen Geist *(kṛityâ)*, welchen der Hauspriester des Königs von Dhârâ heraufbeschworen hatte, seinen Urheber zu tödten zwang. Der Grund, weshalb der Priester des Paramâra-Fürsten den Chaulukya-Herrscher zu vernichten suchte, war, dass dieser in das Gebiet von Mâlvâ eingefallen war. Someśvara bestätigt also Arisiṁha's Angabe in ganz unverdächtiger Weise und man wird annehmen dürfen, dass die Fehde zwischen Mâlvâ und Gujarât auch während Karṇa's Regierung nicht ruhte.

Von Jayasiṁha's Thaten wird, Vers 24—38, erwähnt, dass seine Reiter ihre Pferde im Ganges baden liessen (Vers 32), dass der ‚Luftwandler Barbaraka' ihn im Luftraume umhertrug (Vers 33), dass er Yaśovarman, den König von Dhârâ, gefangen nahm (Vers 34), dass er den Siddhasaras genannten Teich graben (Vers 35) und eine hohe Siegessäule *(kîrtistambha)* (Vers 37), errichten liess. Alle diese Punkte sind zur Genüge bekannt. Es ist nur interessant, dass Barbaraka hier ebenso wie in den meisten andern Prabandhas ein rein mythisches Wesen geworden ist. Vers 36 spricht von Jayasiṁha's Verehrung seiner Mutter und spielt wohl auf die Erzählung des Prabandhachintâmaṇi p. 139 an, nach welcher der König auf Bitten der Mayaṇallâdevî eine Steuer erliess, die den nach Somanâthapattana wallfahrtenden Pilgern von dem Beamten in Bâhuloḍa auferlegt wurde.

Die auf Kumârapâla bezüglichen Verse 39—43 preisen zunächst die Begünstigung des Jaina-Glaubens durch diesen Herrscher, welcher die Confiscation des Vermögens der ohne männliche Erben verstorbenen Kaufleute aufhob und ‚in jeder Stadt' Vihâras erbauen liess.[2] Sodann werden seine Siege über

---

[1] Report on the Search etc. of 1883/84, p. 20.

[2] Siehe meine Abhandlung, ‚Ueber das Leben des J. M. Hemachandra,' p. 39—40.

den Jâṅgaleśa, d. h. Arṇorâja von Śâkambharî-Sâmbhar, und über den ‚Kauṅkaṇa-Kaiser‘, d. h. den Kâdamba-König Mallikârjuna, der das Koṅkaṇ beherrschte, (Kîrtikaumudî, II. 47—48) gefeiert. Betreffs des letzteren bringt Arisiṁha eine Notiz, die Someśvara's Berichte widerspricht, dagegen zeigt, dass die Darstellung des späteren Prabandhachintâmaṇi richtig ist. Es heisst Vers 43:

‚Was ist daran wunderbar, dass dieser Starke (Kumârapâla) selbst den Jâṅgala-Fürsten besiegte, da der Beherrscher des Marschlandes, der Kauṅkaṇa-Kaiser, sogar von seinem Kaufmanne (*baṇij*) bezwungen ward?‘

Someśvara schreibt beide Siege in der Kaumudî dem Könige selbst zu, in der Praśasti von Tejaḥpâla's Tempel in Âbû, Vers 35—36, dagegen den ersteren dem Paramâra Yaśodhavala und den zweiten dessen Sohne Dhârâvarsha. Merutuṅga berichtet dagegen im Prabandhachintâmaṇi, p. 201 ff., dass der Śrîmâlî-Vâṇiâ Âmrabhaṭa, der Sohn des Rathes Udayana,[1] zwei Mal gegen den König des Koṅkaṇ auszog. Zuerst erlitt er eine Niederlage, auf dem zweiten Feldzuge dagegen soll er Mallikârjuna erschlagen haben.

Kumârapâla's Nachfolger wird Vers 44 Ajayadeva statt Ajayapâla genannt. Diese Form des Namens findet sich auch sonst, siehe Ueber das Leben des J. M. Hemachandra, p. 55, Note 6. Wie alle Prabandhas erwähnt das Sukṛitasaṁkîrtana, Vers 45, rühmend, dass der König von Sapâdalaksha im östlichen Râjputânâ ihm eine goldene *maṇḍapikâ* d. h. ein kleines Ziergeräth, das die Gestalt eines Maṇḍapa oder einer Säulenhalle hatte, als Tribut zusendete. Nicht minder bekannt ist, Vers 46, der Sieg, den Ajayadeva's Sohn, Mûlarâja II., über die Turushkas, d. h. über Muhammad Shâhabuddîn Ghorî davon trug. Die muhammedanischen Schriftsteller, siehe Elliot, History II. 294, bestätigen diese Nachricht, welche sich auch in dem Pṛithvîrâjavijaya, Kaśmîr Report, p. 62—63, findet. Ungleich wichtiger ist der nächstfolgende Theil des Werkes, Sarga II. 48—51, Sarga III. 1—62, welcher sich auf Bhîmadeva II. bezieht, sein Verhältniss zu Lavaṇaprasâda und zu dessen Sohne Vîradhavala, dem Râṇâ von Ḍholkâ, darstellt, und berichtet,

[1] Siehe Ueber das Leben des J. M. Hemachandra, p. 9 und Note 28.

wie Vastupâla der Minister des letzteren wurde. Arisiṁha gibt hier einen Bericht, welcher von Someśvara's Erzählung in der Kîrtikaumudî stark abweicht. Es wird deshalb gerathen sein, die wichtigsten Verse dieses Abschnittes wörtlich wieder zu geben.

II. 48. ,Jetzt trägt sein (Mûlarâja's) Bruder, der erlauchte Bhîmadeva, dessen unbezwingbarer, furchtbarer, einem Thorbalken vergleichbarer Arm alle seine Feinde verschlang, das Armband des Erdkreises, zu dem die Gestade des Oceans die Perlen liefern.'

49. ,Sein ganzes Leben lang hielt er den Gedanken fest: ,Der Sitz der Götter (der Berg Meru) soll nicht durch meine Freigebigkeit schwinden, die nur eine kurze Spanne Zeit dauert' — und deshalb zerstörte er den Goldberg nicht, um Gold zu vertheilen.'

50. ,Dass die Bettler stets seine Freigebigkeit erfuhren, hörte man aus den Liedern der Luftwandlerinnen, (der Nymphen), welche in der Nähe seines Palastes sich auf den zur Belustigung geschichteten Goldbergen niederliessen, meinend, dass es Ausläufer des (Berges) Meru seien.'

51. ,Bhîma, dem Gemahle der Erde, dessen ganzer Reichthum durch fortwährende, überreiche Schenkungen geschwunden war, — dessen hellglänzender Ruhm von dannen gezogen war, — dessen Reich gewaltsam von den Baronen Stück für Stück verschlungen war, — ward das innerste Herz von lange aufgehäuften Sorgen verzehrt.'

III. 1. ,Da erblickte der Fürst, dessen ganze Habe klein geworden war, einst am Ende der Nacht im Traume einen glorreich glänzenden Gott.'

12. ,Darauf überschüttete dieser Gott den Herrn der Erde, der gleichsam die Wurzel der Liane seiner Liebe war, also mit den Nectar-Wellen seiner Rede:'

13. ,Ich, Dein Grossvater der König Kumârapâla, der durch das Gesetz des Arhat die Seeligkeit des Himmels sich gewonnen hat, bin gekommen, da ich für Dich in Deinem Unglück Liebe hege.'

14. ,Kind, ich werde Dir einen stolzen Verwalter des Reiches geben, durch den Du grossen Glanz erhältst, wie das Feuer durch den Wind.'

III. 15. ‚Der grossarmige Arṇorâja, der Sohn des erlauchten Dhavala, war ein Elephant im Walde des Chulukya-Stammes, ein Adler für die Schlangen, seine Feinde.‘

18. ‚Dieser Mann von starkem Wagemuthe, (der) die Ursache (meiner) Glorie (war), ward durch mich, dessen Herz er sich durch seine Tapferkeit gewann, zum Herrn der Stadt Bhîmapallî gemacht.‘

19. ‚Als schlechte Räthe Dir wehrten, machte dieser überaus Starke Deine Thronbesteigung zum Mittel um meine Gnade für immer zu vergelten.‘

20. ‚Sein Sohn ist Lâvaṇyaprasâda, dessen Arm, das Schwert zückend — man sollte meinen seine Zunge sei es — im Kampf sich anschickt die Feinde zu verschlingen.‘

23. ‚Wenn Du diese Zierde des Erdkreises zum Herren über alles *(sarveśvara)* setzest, so wirst Du der Gemahl der Fortuna werden und im Glücke ruhen, wie Vishṇu im Ocean.‘

24. ‚Er hat einen Sohn Vîradhavala, der um des Kampfes willen das Gelübde des Bhṛiguiden (Paraśurâma) wiederum abzulegen wünscht, die Kshatriya-Rasse zu vernichten.‘

27. ‚Gieb diesem Starkarmigen, dessen glänzende Fussnägel die Juwelen auf den Häuptern der feindlichen Könige geworden sind, die Würde eines Thronfolgers *(yauvarâjya)* und herrsche (selbst) noch lange.‘

28. ‚Noch mehr! rette Du den Jaina-Glauben, der mich ungehindert in die Gefilde des Himmels gelangen liess und der von ungefähr im Kali-(Zeitalter) jetzt untersinkt.‘

29. ‚Als der König dieses hörte, umschloss er lächelnd (des Gottes) Lotus-Füsse, als ob er mit den Händen die Fortuna halten wollte, die in der Wasserlilie wohnt.‘

30. ‚Gnädig ihn ehrend, legte dann der Gott, in Liebe ihm zugethan, auf sein Haupt die Hand, die dem Lotus, dem Hause der Kamalâ, glich.‘

31. ‚Als in der Frühe der Trompeten Schall dem Erdbeherrscher der Sonne Aufgang verkündete, entwich der Schlaf, der seine Lotus-Augen schloss, wie die Nacht, die die Augengleichen Wasserlilien schliesst.‘

32. ‚Als der Fürst mit verwundertem Blicke das Licht der Lampen schaute, (sprach er): „Es ist fürwahr sichtbarlich ein Gott!“ und verliess dann rasch das Lager.‘

III. 33. ,Dann besuchte der Gemahl der Erde, der die Pflichten der Frühstunde vollzogen hatte, seine Halle, deren dicke Juwelen-Pfeiler reichen Glanz ausstrahlten.'

35. ,Die dienstbereiten Barone, die wie Funken des Feuers ihrer Tapferkeit glänzten, erblickte der Herrscher in der Versammlung.'

36. ,Den Vater und den Sohn, welche von dem Gotte bezeichnet waren, salbte der König im Herzen zu Herren über Alles *(sarveśvara)* mit seinen Augen, welche Nectar-Krügen glichen.'

37. ,Darauf richtete der Fürst freudig vor den Edlen seines Hofes (diese) gnadenreiche Rede an Lâvaṇyaprasâda:'

38. ,Durch Deinen Vater, den Schrecken seiner Feinde, bin ich in dieses Reich (als König) eingesetzt; mehre Du deshalb meinen schwindenden Wohlstand.'

39. ,Nimm Du, im Krieger Grosser, die Würde eines Herrn über Alles bei mir an; Vîradhavala, der von Tugenden glänzt, soll mein Thronfolger sein.'

40. ,Von dem Könige, der selbst gebeten zu werden werth war, (also) in einer Angelegenheit gebeten, die von ihnen hätte erbeten werden sollen, sprachen die beiden freudig: ,Der Befehl Euer Majestät ist uns die Richtschnur.'

41. ,Die hohlen Hände an einander legend, als ob er darin den gaukelnden Schmetterling, die Fortuna, bannte, wendete Vîradhavala sich wieder zum Gemahl der Erde:'

42. ,Herr, mir fehlt ein Berather; ohne einen solchen springt der tapfere Löwe nach der donnernden Wolke, sie für einen Elephanten haltend, und thut einen tiefen Fall.'

43. ,Gieb mir einen solchen durch ausserordentliche Tugenden ausgezeichneten Berather, der kundig ist (des Gebrauches) der Waffen, der Lehrbücher, des (Erwerbes von) Reichthum und des Kampfes.'

44. ,Hoch erfreut durch diese Rede, (die einem) Nectar (-Strome glich, der ausgegossen) um die Liane (seines) Glückes zu beleben, dachte der Herr der Welt ein Wenig nach und sprach darauf:'

45. ,Früher war ein Mal der durch seinen Glanz feurige Chaṇḍapa, ein Schössling der stets frischen Ruhmes-Liane des ausgezeichneten Prâgvâṭa-Geschlechtes, in diesem Reiche Diener (des Königs).'

III. 47. ‚Sein Sohn, Chaṇḍaprasâda genannt, war mit Geschicklichkeit und Liebenswürdigkeit ausgestattet.‘ . . . . .

49. ‚Ihm ward ein Sohn, Soma mit Namen geboren, der das Firmament mit seinem Ruhme überfluthete,‘ . . . . .

50. ‚Welcher keinen Herrn ausser dem Könige Siddha hatte, und keinen Gott ausser dem Herrn der Jinas.‘

51. ‚Sein Sprosse Aśvarâja machte das All mit seinem grossen Ruhme erglänzen, er der sieben Wallfahrten vollbrachte um den sieben Höllen zu entrinnen.‘

53. ‚Sein geliebtes Weib war Kumâradevî, die, obschon die erste unter den Jina-Gläubigen (Frauen), doch den Gemahl der Gaurî verehrte.‘

54. ‚Diesen beiden wurden drei Söhne geboren, deren Kraft die Feinde zittern machte‘ . . . . .

55. ‚Der erste unter ihnen, Malladeva ist als ein Hort der Weisheit berühmt, er der der Meinung seines *Guru* in seinem Reiche Selbst-Herrschaft verschafft hat.‘

56. ‚Sein jüngerer Bruder ist der weise Vastupâla, eine Wohnstätte der schönen Künste, dessen Füsse der nachgeborene Tejaḥpâla täglich verehrt.‘

57. ‚Diese beiden (welche) Stäben (gleichen) um den Ocean der Acten zu quirlen, (welche) Pfaden (gleichen die) zur Vereinigung mit der Fortuna (führen), werde ich Dir als Räthe geben; sie aber schützen ihre Freunde.‘

58. ‚Als Vîradhavala ob dieser Rede sich freute, rief der Gemahl der Erde jene beiden Söhne einer Mutter, und sprach zu ihnen, die die Häupter neigten:‘

59. ‚Mögt ihr, die ihr allein den Ocean der Staatsgeschäfte durchmessen habt, die Würde von Räthen des grossen Vîradhavala bekleiden.‘

60. ‚Seine Tapferkeit wird Sehkraft erlangen, wenn ihr ihm als Augen dient; rastlos ausspähend möge er alle meine Feinde zerstampfen.‘

61. ‚Noch mehr — möget ihr beiden, die ihr, wie die Bienen am Lotus, an den Füssen des Jina-Fürsten hanget, den Glauben an den Herrn der Jinas verherrlichen; dieser heisse Wunsch des Königs Kumârapâla, den er, im Traume erscheinend, mir anbefahl, muss nothwendiger Weise erfüllt werden.‘

62. ,Nachdem der König diese Belehrung gegeben hatte, der ein unsichtbarer guter Gott Beifall zurief — fälschlich hielt man es für den Widerhall von dem Gewölbe des Audienzsaales — übergab er freudig die beiden dem heldenhaften Vîradhavala.'

Vergleicht man diese Erzählung mit dem Berichte, welchen Someśvara in der Kîrtikaumudî über dieselben Ereignisse giebt, so ist ein bedeutender Unterschied, besonders in der Rolle, welche Bhîma II. zugetheilt wird, nicht zu verkennen. Nach Someśvara's Darstellung erschien die Gûrjararâjalakshmî, die Fortuna oder Schutzgöttin der Könige von Gujarât, dem Râṇâ von Ḍholkâ, Lavaṇaprasâda, im Traume und forderte ihn auf das unter Bhîma's ungeschickten Händen zerfallene Reich mit Hilfe seines Sohnes Vîradhavala zu retten.[1] Someśvara behauptet weiter, dass er selbst am folgenden Morgen zu Lavaṇaprasâda gerufen und über die Bedeutung der Vision befragt worden sei. Er habe, versichert er uns, seinen Herrn überzeugt, dass er von der Vorsehung zur Rettung seines Vaterlandes bestimmt sei, und ihn bewogen dem Befehle der Göttin Gehorsam zu leisten.[2] Lavaṇaprasâda habe darauf seinen Sohn mit der Ausführung der ihm zu Theil gewordenen Aufgabe betraut.[3] Kurze Zeit darauf seien Vastupâla und Tejaḥpâla als Minister von ihm angestellt.[4]

Nimmt man von diesem Berichte die mythologischen Zuthaten hinweg, welche Someśvara als guter Hof- und Kunstdichter hinzuzufügen sich verpflichtet hielt, so scheint derselbe nur zu besagen, dass Bhîma II. ein schwacher, ungeschickter Regent war, und dass Lavaṇaprasâda und Vîradhavala sich seine Schwäche zu Nutzen machten um ein eigenes Reich zu gründen.

Zu dieser Auslegung drängt noch besonders der Umstand, dass Someśvara sich in der Schilderung der Könige von Aṇhilvâḍ keineswegs achtungsvoll über Bhîma II. ausdrückt, indem er, Kîrtikaumudî II. 61, sagt: ,Mächtige Minister und Barone theilten sich allmälig in das Reich dieses jungen und thörichten

[1] Kîrtikaumudî II. 89—107.
[2] Kîrtikaumudî II. 83—86, 108—113.
[3] Kîrtikaumudî II. 114—115.
[4] Kîrtikaumudî III. 51; vergleiche auch II. 112, wo Someśvara seinem Herrn gegenüber die Nothwendigkeit betont, tüchtige Räthe anzustellen.

(bâlasya) Herrschers,' und ibidem II. 4, dem Könige dasselbe wenig schmeichelhafte Epitheton *bâla* giebt. Dagegen ist von einem Dienstverhältnisse Lavaṇaprasâda's nirgends die Rede und in den ziemlich zahlreichen Inschriften in den Tempeln, welche Vastupâla und Tejaḥpâla auf dem Girnâr, auf Âbû und an andern Orten erbauten, fehlt jede Erwähnung des Oberherrn von Gujarât. Dagegen erhält Vîradhavala in den Girnâr-Inschriften, die V. S. 1288, zehn Jahre vor Bhîma's Tode verfasst wurden, den Titel *mahârâjâdhirâja,* als ob er ein unabhängiger Herrscher wäre. Eine solche Nichtachtung der Formen, welche die indische Etikette für Vasallenfürsten und ihre Diener vorschreibt, beweist, dass Bhîma bei dem Hofe von Ḍholkâ nicht in hoher Achtung stand, und dass er nicht mächtig genug war, um die gebührende Ehrerbietung von Seiten Lavaṇaprasâda's und Vîradhavala's zu erzwingen. Trotzdem war es schon vor der Entdeckung des Sukṛitasaṁkîrtana höchst wahrscheinlich, dass Someśvara's Bericht das wahre Verhältniss seines Yajamâna zu Bhîma II. nicht ganz richtig darstellt. Denn Merutuṅga sagt im Prabandhachintâmaṇi, p. 250 (Bombayer Ausgabe) ganz klar: *Śrîmad-Bhîmadevarâjyachintâkârî Vyâghrapallîyasaṁketaprasiddhaḥ Śrîmad-Ânâkanandanaḥ Śrî-Lavaṇaprasâdaś chiraṁ râjyaṁ chakâra,*[1] ,der Reichsverweser des erlauchten Bhîmadeva, der unter dem Beinamen Vyâghrapallîya (Vâghelâ) bekannte Sohn des erlauchten Ânâka (Arṇorâja), Śrî-Lavaṇaprasâda regierte lange Zeit.' Diese Notiz veranlasste mich in meiner ersten Besprechung von Someśvara's Werke, Indian Antiquary vol. VI, 187 ff. zu vermuthen, dass Lavaṇaprasâda eine Zeit lang in Bhîma's Diensten stand, und dass er erst später, als Bhîma's in Gujarât noch jetzt sprichwörtliche Thorheit, Arroganz und Verschwendungssucht ihn überzeugten, dass nicht zu helfen sei, es unternahm ein eigenes Reich zu gründen. Als den Zeitpunkt dieses Abfalles glaubte ich das Vikrama-Jahr 1276 ansetzen zu müssen, in welchem den Girnâr-Inschriften zufolge Vastupâla als Minister angestellt wurde. Arisiṁha's Bericht, welcher, als von einem Zeitgenossen herrührend, ebenso viel Autorität als Someśvara's besitzt,

---

[1] Die Ausgabe und die MSS. meiner Sammlung schreiben, offenbar fälschlich, *Vyâghrapallîsaṁ°*. *Lavaṇaprasâdaś* ist die Lesart von I. O. L. B. S. MSS. Nr. 296 statt *Lavaṇasâhaprasâdaś* der Ausgabe.

bestätigt nur einen Theil dieser Vermuthungen, während er es nothwendig macht, einen andern Theil derselben zu modificiren. Wir erfahren durch ihn, dass Bhîma II. durch seine Unfähigkeit die Vasallen im Zaume zu halten und vielfache Verlegenheiten gezwungen wurde, sich eine Stütze und Hilfe zu suchen, und dass er sich seinen Stammesverwandten selbst auswählte. Die Wahl wird theils durch Lavaṇaprasâda's persönliche Eigenschaften motivirt, deren Schilderung mit den Angaben der anderen Quellen stimmt, theils dadurch, dass sein Vater Arṇorâja (oben Vers 18) schon Kumârapâla wichtige Dienste geleistet hatte und Bhîma selbst zur Erlangung des Thrones behilflich gewesen war (oben Vers 19 und 38). Der Titel Sarveśvara ‚Herr über Alles', welchen Lavaṇaprasâda nach Arisiṁha's Darstellung erhielt ist mit Merutuṅga's Ausdruck Râjyachintâkârin ziemlich gleichbedeutend und deutet an, dass Lavaṇaprasâda's Stellung eine sehr unabhängige war. Die weitere Behauptung, dass Vîradhavala zugleich zum Yuvarâja oder Thronfolger ernannt wurde, setzt voraus, dass Bhîma keine Söhne hatte. Die Prabandhas sprechen auch von solchen durchaus nicht. Es muss aber gleichfalls bemerkt werden, dass Vîradhavala's Ernennung ebenso wenig erwähnt wird. Jedenfalls blieb dieselbe ohne praktische Folgen, da Vîradhavala mehrere Jahre vor Bhîma starb. Auch mit der Behauptung, dass Bhîma seinem Sarveśvara die Brüder Vastupâla und Tejaḥpâla zu Räthen gab, steht Arisiṁha ganz allein. Someśvara sagt durchaus nichts Näheres darüber, wie die beiden Jainas zu ihrer Würde kamen. Im dritten Sarga der Kîrtikaumudî giebt er zuerst eine Schilderung ihres Stammbaumes, welche mit dem von Arisiṁha (oben Vers 45—56) gegebenen genau übereinstimmt, und fügt dann Vers 51—52 hinzu, einst seien die beiden dem Fürsten, der tüchtige Männer zu gewinnen gewünscht habe, in den Sinn gekommen, er habe sich ihre grossen Eigenschaften überlegt und sie dann rufen lassen. Weiterhin wird seine Anrede und Vastupâla's Antwort sehr ausführlich gegeben, ohne dass man jedoch daraus etwas über die früheren Verhältnisse des letzteren entnehmen könnte. Die späteren Prabandhas, Râjaśekhara's Vastupâlaprabandha und Jinaharsha's Vastupâlacharita, behaupten, die Brüder seien auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Śatruṁjaya von unge-

fähr nach Ḍholkâ gekommen und dort von Lavaṇaprasâda und Vîradhavala, welche gerade die von Someśvara berichtete übernatürliche Erscheinung gesehen hatten, sofort engagirt worden. Diese Angaben, wie überhaupt noch vieles andere, scheinen direct aus der Kîrtikaumudî entlehnt zu sein und haben deshalb keinen Werth. Someśvara's Darstellung ist aber sicher lückenhaft, denn sie lässt es durchaus unklar, wodurch Vastupâla und Tejaḥpâla sich so ausgezeichnet hatten, dass Lavaṇaprasâda in ihnen geeignete Werkzeuge für seine Pläne vermuthen konnte. Nimmt man dagegen an, dass sie, wie Arisiṁha (oben Vers 57 und 59) andeutet, schon in königlichen Diensten gestanden hatten, so verschwindet diese Schwierigkeit. Für die Wahrscheinlichkeit dieser Angaben spricht auch der von Someśvara, (Kîrt. III. 14), und von Arisiṁha (oben Vers 50) erwähnte Umstand, dass ihr Grossvater Soma unter Jayasiṁha eine höhere Beamtenstelle bekleidete. Falls aber die Brüder schon in königlichen Diensten standen, so war natürlich zu ihrem Eintritte in Lavaṇaprasâda's Dienste Bhîma's Einwilligung erforderlich. Man wird also Arisiṁha's Bericht für den glaubwürdigeren erklären müssen. Nur kann man zweifeln, ob Vastupâla bei derselben Audienz seine Anstellung erhielt, in welcher Lavaṇaprasâda zum Sarveśvara ernannt wurde. Das Datum des ersteren Ereignisses wird, wie schon erwähnt, durch die Girnâr-Inschriften festgestellt, wo es wiederholt heisst, dass Tejaḥpâla vom [Vikrama-] Jahre [12]76 an in Ḍholkâ und andern Städten ‚die Geschäfte mit dem Siegel‘ versah.[1] Bei der Annahme von Arisiṁha's Angaben wird es natürlich nothwendig, die von mir früher (Indian Antiquary loc. cit.) ausgesprochene Vermuthung aufzugeben, dass Vastupâla's und Tejaḥpâla's Ernennung den Zeitpunkt bezeichnet, wo Lavaṇaprasâda von Bhîma abfiel und ein eigenes Reich zu gründen begann.

Die seit 1877 gemachten neuen Entdeckungen lassen es überhaupt zweifelhaft erscheinen, ob der Sarveśvara oder sein Sohn jemals seinem Herrn untreu wurde. Es scheint vielmehr, dass Lavaṇaprasâda diesem gegenüber, wenn er auch thatsächlich unabhängig

[1] Arch. Reports of Western India vol. II. p. 170, Vastupâla nennt sich an dieser und den entsprechenden Stellen der andern Inschriften *sarveśvara*, seinen Bruder dagegen *mahâmâtya*.

über den südlichen Theil des Gûrjara - Reiches herrschte, sich doch wenigstens äusserlich wie ein Vasall betrug und dass Professor V. A. Kâṭhvâṭe's Vergleich[1] seines Verhältnisses zu Bhîma mit dem der Marâṭhâ Peshvâs zu dem Hofe von Sâtârâ vollständig berechtigt ist. Von besonderer Bedeutung für diesen Punkt ist die von Dr. R. G. Bhâṇḍârkar aufgefundene Lekhapañchâśikâ,[2] welche, wie Bhâṇḍârkar richtig erkannt hat, im Vikrama-Jahre 1288, also zwölf Jahre nach Vastupâla's Ernennung zum Minister und während Bhîma's Regierung abgefasst ist. Das Werkchen giebt Formulare für Briefe und Documente verschiedener Art. Unter den letzteren findet sich eine Landschenkung, datirt V. S. 1288, in welcher der *mahâmaṇḍaleśvarâdhipati* ‚der grosse Oberherr der Vasallenfürsten,' Râṇâ Lâvaṇyaprasâda als Geber genannt wird. Vor seinem Namen steht der ganze Stammbaum der Chaulukya-Könige von Aṇhilvâḍ, und es wird bemerkt, dass er das *Kheṭakâhârapathaka* ‚das Collectorat von Kheḍâ' durch die Gnade seines Herrn Bhîma II. besass.[3] Sodann enthält dasselbe Werk, als Beispiel eines Staatsvertrages, ein in demselben Jahre datirtes Uebereinkommen des *mahâmaṇḍaleśvara* Râṇâ Lâvaṇyaprasâda mit Siṁhaṇa (Siṅghaṇa), dem Mahârâjâdhirâja von Devagiri, in welchem beide contrahirende Theile versprechen gegenseitig ihre Grenzen zu respectiren, Frieden zu halten und einander Hilfe zu leisten. Obschon das erstere dieser beiden Documente augenscheinlich nichts weiter als ein Formular ist und von dem zweiten nicht mit Sicherheit bewiesen werden kann, dass es die Copie eines wirklichen Staatsvertrages ist, so bleibt ihr Werth trotzdem sehr bedeutend. Denn, da der Verfasser der Lekhapañchâśikâ ein Zeitgenosse Lavaṇaprasâda's war, so darf man annehmen, dass er die politischen Verhältnisse im Allgemeinen richtig schildert. Man wird ihm einerseits glauben dür-

---

[1] Kîrtikaumudî, p. XXV.

[2] Report etc. 1882/83, p. 28 ff. und p. 222 ff.

[3] So ist p. 223 für *kheṭakârâpathake* und p. 224 für *kheṭakâdhârapathake* zu schreiben. Die Ausdrucksweise ist, wie auch an andern Stellen des Formulars, incorrect. Denn *âhâra* entspricht ursprünglich ungefähr dem modernen Zillâ und *pathaka* dem Tâlukâ. Indessen finden sich ähnliche Combinationen der beiden Ausdrücke auch in wirklichen Landschenkungen der späteren Zeit.

fen, dass Lavaṇaprasâda im Vikrama-Jahre 1288 befugt war, Verträge mit fremden Fürsten abzuschliessen, und folglich einen hohen Grad von Unabhängigkeit besass. Andererseits wird man zugeben müssen, dass, wenn Lavaṇaprasâda damals Landschenkungen machte, er sich der von Vasallenfürsten gewöhnlich gebrauchten Form bediente und die Oberhoheit Bhîma's anerkannte. Ist dies richtig, so kann wenigstens bis V. S. 1288 von keinem Abfalle Lavaṇaprasâda's die Rede sein. Das Verhältniss muss vielmehr so gewesen sein, wie es Arisiṁha angiebt. Lavaṇaprasâda stand höher als alle anderen Herrscher von Districten und verwaltete das Reich seines Herrn kraft des ihm gewordenen Auftrages. So frei und hoch seine Stellung sein mochte, so war er doch nicht zum Rebellen geworden. Die Bestätigung, welche Arisiṁha's Angaben durch die Lekhapañchâśikâ erfahren, machen es räthlich bei der Darstellung dieser Periode der Geschichte von Gujarât ihm mehr zu trauen als den Insinuationen Someśvara's.

Zum Schlusse der Besprechung dieses Abschnittes des Sukṛitasaṁkîrtana muss die mythologische Einkleidung noch erwähnt werden. In meiner und Zachariae's Abhandlung über das Navasâhasâṅkacharita p. 48, habe ich gezeigt, dass die höfischen Dichter es sehr häufig für angemessen halten, bei Wendepunkten in den Geschicken ihrer Helden die Götter thätig eingreifen zu lassen. Wenn Arisiṁha nun den Geist des Kumârapâla aus den Gefilden des Svarga herabsteigen lässt um Bhîma zur Wahl Lavaṇaprasâda's zu seinem Sarveśvara zu bewegen, so ist es nicht schwer zu erkennen, was ihn bestimmte sich dieses deus ex machina zu bedienen. Kumârapâla war bekanntlich ein Anhänger und Beschützer des Jaina-Glaubens gewesen. Nach seinem Tode trat unter Ajayapâla eine starke brahmanische Reaction ein und, obschon Ajayapâla nur kurze Zeit regierte, scheint auch unter seinen Söhnen Mûlarâja und Bhîma II. die Jaina-Secte ihre frühere Bedeutung nicht wiedergewonnen zu haben. Erst als Vastupâla und Tejaḥpâla in Ḍholkâ Minister wurden, erhob sie wiederum ihr Haupt. Beide gehörten einer Jaina-Familie an und waren von grossem Eifer für ihren Glauben erfüllt. Sie verwendeten einen grossen Theil ihrer reichen Einkünfte auf die Erbauung von Tempeln, Upâśrayas und Wohlthätigkeitsanstalten, so dass wenigstens

der äussere Glanz des Namens der Jainas wieder hergestellt wurde. Arisiṁha hat nun versucht die beiden Glanzperioden seiner Secte dadurch zu verbinden, dass er Kumârapâla als den intellectuellen Urheber der zweiten darstellte. Dabei hat er sich auch nicht gescheut dem Könige Bhîma Worte in den Mund zu legen, die er sicher nie gesprochen hat, indem er ihn (oben Vers 61) Vastupâla und Tejaḥpâla auffordern lässt ‚den Glauben an den Herrn der Jinas zu verherrlichen'. Nach Allem was wir von Bhîma wissen, begünstigte er ausschliesslich die Brahmanen und besonders die Śiviten, denen er viele Schenkungen machte. Vastupâla's Eifer für seinen Glauben anzufeuern war aber gewiss durchaus unnöthig.

Vastupâla's Wallfahrt nach Śatruṁjaya und Girnâr.

Im vierten Sarga wendet sich Arisiṁha zur Schilderung der *sukṛita* oder frommen Werke Vastupâla's, durch welche er den Jaina-Glauben verherrlichte. Zunächst bemerkt er kurz, dass Vîradhavala mit Hilfe seines Ministers bald ‚die von den Oceanen umgürtete Erde eroberte' und allem Unrecht und aller Gewaltthat steuerte (Vers 1—7). Dann erzählt er wie Tejaḥpâla in dieser glücklichen Zeit einst zu seinem Bruder kam, ihn wegen seiner Erfolge pries und ihn ermahnte des königlichen Befehles eingedenk zu sein und den Jaina-Glauben zu fördern (Vers 8—13). Vastupâla sagte zu und erklärte, dass er sofort seinen geistlichen Director besuchen wolle um dessen Predigt zu hören und seine frommen Werke nach dessen Rathe zu beginnen (Vers 14—26). Bei dieser Gelegenheit wird die Reihenfolge der Mönche aus dem Nâgendragachchha aufgezählt, welche seit Chaṇḍapa's Zeiten der Familie als geistliche Berather gedient hatten. Die Namen sind genau dieselben wie die in der Praśasti von Tejaḥpâla's Tempel auf dem Berge Âbû:[1] 1) Mahendrasûri (Vers 15—16), 2) Śântisûri (Vers 17—18), 3 a) Ânandasûri und b) Amarasûri (die vom Könige Jayasiṁha den Ehrentitel *vyâghraśiśukau* ‚die jungen Tiger' erhielten, ‚weil sie schon in früher Jugend die brünstigen Elephanten gleichenden hochmüthigen Disputanten abzuwehren vermochten' (Vers 19—21), 4) Haribhadra-

[1] Kîrtikaumudî, App. A., p. 9—10.

sûri (Vers 22—23), 5) Vijayasena (Vastupâla's geistlicher Rath, Vers 24–26). Hierauf wird erzählt, wie Vastupâla sich mit seinem Bruder in das Kloster begab und Vijayasena seine Verehrung darbrachte. Die nun folgende Predigt des letzteren, welche Vers 33—43 füllt, empfiehlt als das verdienstlichste Unternehmen eine Wallfahrt und preist vor allen den *saṁghâdhipati,* den Führer der frommen Pilger, glücklich. Die Folge ist natürlich, dass Vastupâla den Entschluss fasst, eine Wallfahrt der Gemeinde nach den heiligen Oertern in Kâṭhiâvâḍ zu veranstalten.

Der fünfte Sarga schildert dann (Vers 1—6) die Vorbereitungen zu dieser Reise. Vastupâla, heisst es, sandte in jede Stadt Briefe an die Gläubigen um sie einzuladen. Die Mönche suchte er persönlich in den Klöstern auf und lud sie ehrfurchtsvoll ein. Für die, welche seinem Rufe folgten, sorgte er in jeder Weise. Wem ein Wagen fehlte, dem gab er einen Wagen; wer Zehrung für die Reise bedurfte, erhielt dieselbe, und denen, die keine Diener hatten, verschaffte er sie. Auch Arzeneien und Aerzte vergass er nicht, damit die auf dem Wege Erkrankenden Hilfe hätten. Als alle Vorbereitungen getroffen waren, liess er sich von seinem Guru feierlich zum Saṁghâdhipati weihen und brach dann zu einer glückverheissenden Stunde ‚umringt von einem wunderbaren Heere von Wagen' auf (Vers 7—8). Vers 10—13 werden die Namen einiger bedeutender Mönche genannt, welche sich an der Wallfahrt betheiligten: Narachandrasûri, Jinadattasûri aus dem Vâyaṭagachchha, Śântisûri aus dem Saṁḍerakagachchha und Vardhamânasûri, ‚die Sonne der Gallakas'. In Kâsahrada, welches wahrscheinlich mit dem heutigen Kâsandra oder Kâsandhra bei Gâmph identisch ist,[1] wurde ein Halt gemacht und (Vers 16) im Tempel des Ṛishabha ein grosses Fest veranstaltet. Von anderen Stationen auf dem Wege wird nichts gesagt. Der Sarga

[1] Für *hrada* ‚Teich' tritt ein Prakrit *draha* ein, so dass Kâsadraha dem Sanskrit Kâsahrada genau entsprechen würde. Die weitere Corruption stimmt mit den Regeln der Phonetik des Gujarâtî. Kâsandra liegt (siehe Trig. Surv. Maps, Guj. Ser. Nr. 82), in 72°11' ö. L. und 22°19' n. Br., so ziemlich auf dem directen Wege von Ḍholkâ nach Pâlitânâ. Im Texte wird Kâsahrada ein *paṭṭana* ‚eine Stadt' genannt. Das heutige Kâsandra ist ein Dorf mit etwa 400 Einwohnern.

schliesst mit der Ankunft der Pilger am Fusse des Berges Śatruṁjaya, wo Vastupâla ein grosses Zeltlager aufschlagen liess (Vers 41) und reiche Geschenke, besonders Lebensmittel, an alle Bedürftigen vertheilte. Er sorgte, heisst es, nicht für sich selbst, bis er sich durch seine Ausrufer vergewissert hatte, dass Niemandem etwas fehlte.

Nachdem in Sarga VI eine conventionelle Beschreibung des Sonnenaufganges eingeschaltet ist, die in einem Mahâkâvya nicht fehlen darf, folgt im siebenten die Schilderung der Besteigung des Berges und der dort veranstalteten Festlichkeiten. Der Aufstieg auf den Berg erfolgte am Morgen nach der Ankunft. Das erste Heiligthum, das die Pilger erreichten, war das des Yaksha Kapardin (Vers 12). Vastupâla brachte ihm seine Verehrung dar und feierte ihn mit einem Lobliede (Vers 13—16). Dann eilte er zu dem Tempel des Âdinâtha (Vers 17), wohin die Menge der Pilger ihm in hellen Haufen folgte. Noch mit dem Staube des Weges bedeckt fiel Vastupâla draussen vor dem Herrn der Jinas nieder (Vers 26) und besang ihn mit einem Hymnus (Vers 27—33). Dann erst reinigte er sich, wobei die Pilger seinem Beispiele nachahmten, und betrat darauf mit ihnen den Chaitya unter der Aufführung von Tänzen und Gesängen (Vers 34—37). Darauf wusch er das Bild, wie die Regel vorschrieb, mit Safran-Wasser, rieb es mit Moschus ein und behing es mit Blumenkränzen. Die Pilger verbrannten zugleich so viel Weihrauch, dass der Tempel in dichte Finsterniss gehüllt war und zuletzt wurde das Ârâtrika vollzogen, indem zahlreiche Lampen vor der Statue hin und her geschwungen wurden (Vers 38—42). Der folgende Vers 43 belehrt uns, dass der Aufenthalt auf dem Berge und der Gottesdienst acht Tage lang dauerte.[1] Dann stieg der Fürst der Räthe, nachdem er die Mönche beschenkt hatte, vom Berge Śatruṁjaya herab, vollzog die für die Reise glückverheissenden Ceremonien und sehnte sich darnach dem göttlichen Neminâtha auf dem Girnâr seine Verehrung darzubringen.

Sarga VIII. 1. zufolge ging der Zug nicht auf dem directen Wege nach Junâgaḍh, sondern zunächst nach Deva-

[1] Diese Notiz, die sich auch bei Jinaharsha im Vastupâlacharita findet, hat ein besonderes Interesse, weil die Jaina-Pilger jetzt niemals die Nacht auf dem Berge zubringen.

pattana oder Somanâtha an der Südküste von Soraṭh. ‚Dort verehrte er, der furchtbare Macht besass, den Ueberwinder des Kâma, den durch den Mond gekennzeichneten (Gott), der lieblich zu schauen ist' d. h. den Śiva-Somanâtha. Bald aber erinnerte der Ocean ‚der durch die Muschel-Abzeichen rein ist und blau wie der Indranîla-Stein glänzt', Vastupâla durch diese seine Eigenschaften an den Neminâtha (Vers 10) und trieb ihn weiter zu pilgern. Der Berg Raivataka (Girnâr) kam in Sicht und es schien dem Minister als ob die vom Winde geschaukelten Lianen seiner Wälder einen Freudentanz zu Ehren der Ankunft der heiligen Gemeinde aufführten (Vers 11). Dieser Anblick begeisterte Vastupâla zu einem Lobliede (Vers 12—16). Nach seiner Ankunft am Fusse des Berges liess er dort ein Lager aufschlagen und feierte ein Ankunftsfest. Am nächsten Morgen bestiegen die Pilger den Girnâr (Vers 28). Die nun folgende Beschreibung der Verehrung des Neminâtha (Vers 29—42) ist nur eine Wiederholung der Scenen in dem Tempel des Âdinâtha. Zum Schlusse heisst es, dass der Aufenthalt auf dem Girnâr, gerade wie der auf Śatruṁjaya, acht Tage dauerte. Zu beachten ist, dass Vastupâla beim Abschiede den brahmanischen Göttern Ambâ, Śâmba, Pradyumna und den übrigen, die auf dem Berge Tempel hatten, seine Verehrung dargebracht haben soll.

Der neunte Sarga ist, wie der sechste, eine rein dichterische Zuthat ohne irgend welche historische Elemente. Er giebt eine Schilderung der sechs Jahreszeiten, welche ‚der Fürst der Weisen, dessen Wünsche erfüllt waren, an den Abhängen des Berges erblickte'.

Der zehnte Sarga beschäftigt sich mit der Rückreise der Gemeinde von dem Girnâr nach Ḍholkâ. Unmittelbar nach dem Abstiege gab Vastupâla den Pilgern ein glänzendes Mahl und vertheilte reiche Gaben unter sie (Vers 1—5). Dann brach er nach Vâmanasthalî, dem heutigen Vanthlî, auf dem Wege von Junâgaḍh nach Devapattana, auf, und hielt einen feierlichen Einzug in die Stadt. Früher war den Jaina-Wallfahrern das Betreten der Stadt verboten gewesen. Vastupâla aber liess ‚die gottlose Schrift' vernichten (Vers 6). Ueber den weiteren Verlauf der Reise wird nur berichtet, dass in jedem Dorfe den Tîrthaṁkaras Weihrauch geopfert wurde (Vers 7). Als der

Zug in der Nähe von Ḍholkâ anlangte, kamen nicht blos Vastupâla's Verwandte, sondern auch Vîradhavala mit den Bürgern ihm entgegen. In der Mitte zwischen dem Râṇâ und seinem Bruder Tejaḥpâla zog er ‚einem nach der Art der Tripurushas gestellten Śiva gleichend' (Vers 11) in die Stadt ein, unter den Lobgesängen der Barden (Vers 14—29) und den leidenschaftlichen Freudenbezeigungen der Frauen (Vers 31—42).

Vastupâla's Wallfahrt wird sowohl in den Inschriften in seinem Tempel auf dem Girnâr als auch in Someśvara's Kîrtikaumudî erwähnt. Die Inschriften[1] sagen nur ganz kurz, dass Vastupâla ‚im Jahre 77 (V. S. 1277) die Würde eines Saṁghâdhipati oder Hauptes der Gemeinde erlangte durch die Gnade des glanzvollen Ober-Gottes der Götter, welcher infolge der mächtigen Wirkung der nach Śatruṁjaya, Ujjayanta (Girnâr) und andern Heiligthümern unternommenen festlichen Wallfahrt sich offenbarte'. Someśvara dagegen widmet der Wallfahrt den ganzen letzten Sarga seines Gedichtes und seine Beschreibung derselben stimmt im Ganzen mit der von Arisiṁha gegebenen. Doch finden sich folgende Differenzen. Der Aufenthalt in Kâsahrada wird nicht erwähnt. Es heisst dagegen Kîrt. IX. 19—20, dass man den Weg, den der Minister nahm, an den wiederhergestellten alten Tempeln der Jinas und den frisch gegrabenen Teichen erkennen konnte, sowie dass die Pilger in allen Tempeln, zu denen der Zug kam, den Jinas ihre Verehrung darbrachten. Auf dem Berge Śatruṁjaya hielt sich Vastupâla nach Someśvara, Kîrt. IX. 36 nur ‚zwei oder drei' Tage auf. Trotzdem wird unmittelbar vorher IX. 30—36 erzählt, dass er dem Tempel des Âdinâtha eine Fahne von gelbweissem Zeuge schenkte und dass er zwei Tempel des Neminâtha und des Pârśvanâtha erbauen und einen grossen Teich graben liess. Es ist nicht zweifelhaft, dass die letzteren beiden Notizen sich auf

---

[1] J. Burgess, Archaeological Survey of Western India Nr. 2. — Memorandum of the Antiquities at Dabhoi etc., p. 22, Z. 4 ff., p. 23, Z. ff., u. s. w., und Arch. Report of Western India, vol. II. p. 170: सं ७७ वर्षे श्रीशत्रुंजयोज्जयंतप्रभृतिमहातीर्थयात्रोत्सवप्रभावाविर्भूतश्रीमद्देवाधिदेवप्रसादासादितसंघाधिपत्येन .... श्रीवस्तुपालेन ॥ Dasselbe Datum V. S. 1277 wird auch von Merutuṅga im Prabandhachintâmaṇi, p. 254 richtig angegeben.

eine spätere Zeit beziehen. Im weiteren Verlaufe seines Berichtes setzt Someśvara, IX. 61—69, den Besuch des Girnâr vor den in Devapattana oder Prabhâsa, IX. 70—71. Er behauptet auch, dass Vastupâla ‚viele Tage' auf dem Girnâr geblieben sei, sowie dass er in Devapattana ausser dem Śiva-Somanâtha[1] auch den Jaina Tîrthaṁkara Chandraprabhu verehrt habe. Wahrscheinlicher Weise erklärt sich dieser Widerspruch dadurch, dass zwei Besuche in Devapattana stattfanden. Dies deutet Arisiṁha an, indem er sagt, die Pilger seien vom Girnâr auf dem Rückwege nach Vâmanasthalî gezogen. Vâmanasthalî-Vanthlî liegt etwa neun englische Meilen südwestlich vom Girnâr und an dem directen Wege nach Devapattana. Wer bei der Rückkehr vom Girnâr über Vanthlî reist, kann nachher nicht wohl einen andern Weg nach dem Festlande von Gujarât einschlagen als den, der von Devapattana erst der Südküste und dann der Ostküste der Halbinsel entlang führt. Dies scheint in früherer Zeit der gewöhnliche Weg der Karavanen und der Pilgerzüge gewesen zu sein.[2])

Vastupâla's Bauten und fromme Stiftungen.

Der elfte und letzte Sarga beginnt mit der Angabe, dass Vastupâla, nachdem er von Vîradhavala zum Herrn der Stadt Stambhatîrtha gemacht worden war, Tempel *(kîrtanâni)* zu bauen begann, ‚welche Verkörperungen seines Ruhmes auf Erden glichen,' und in Vers 2—34 werden dreiundvierzig Bauten, Restaurationen und Stiftungen verschiedener Art aufgezählt. Diese Liste ist sehr viel bescheidener als die, welche in den späteren Prabandhas des Râjaśekhara und Jinaharsha vorkommen. Sie sticht auch vortheilhaft gegen die absurde Ruhmredigkeit der Girnâr Tempel-Inschriften ab, wo es heisst,[3] dass Vastupâla und Tejaḥpâla ‚neue Stätten des Dharma *(dharmasthânâni)* d. h. Tempel, Upâśrayas, Sadâvratas, Teiche u. s. w. in der Zahl von zehn

[1] Die für einen Jaina unpassende Verehrung des Śiva wird auch von Jinaharsha, V. Char. VI. 535 zugestanden, siehe unten, p. 35.

[2] Im Vastupâlacharita VI. 514 ff., wird der Weg genauer beschrieben und sind die Stationen zwischen Śatruṁjaya und Girnâr: 1) Tâladhvaja-Talâjâ, 2) Koṭînâri-Koḍinâr, 3) Devapattana, 4) Vâmanasthalî-Vanthlî.

[3] Arch. Reports of Western India, vol. II. p. 170, Z. 5, der Umschrift.

Millionen (*koṭiśaḥ*) und sehr viele Restaurationen' hätten machen lassen. Arisiṁha zählt folgende Einzelheiten auf:

I. In Aṇahillapurî oder Aṇhilvâḍ-Pâṭaṇ:

1) eine Restauration des Tempels des Pañchâsara-Pârśvanâtha, welchen Vanarâja (oben p. 9) hatte erbauen lassen (S. XI. 2). Hiemit stimmt Jinaharsha im Vastupâlacharita VII. 66, wo hinzugefügt wird, dass der Bau stattfand, als Vastupâla nach einer Schlacht gegen die Muhammedaner bei Âbû, welche er mit Hilfe Dhârâvarsha's von Chandrâvatî gewann, Pâṭaṇ besuchte. Die muhammedanischen Schriftsteller berichten nichts von Angriffen auf Gujarât in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts. Indessen wäre es nicht unmöglich, dass während oder nach Shamsuddîn Altamsh's Expedition gegen Ranthambor, 1226 p. Chr.,[1] Theile des siegreichen Heeres bis nach Âbû gekommen wären und einen Einfall in Gujarât versucht hätten. Falls Jinaharsha's Notiz richtig ist, so darf man vielleicht annehmen, dass die Restauration des Tempels in Aṇhilvâḍ im Jahre 1226 oder 1227 p. Chr. stattfand.

II. In Stambatîrtha oder Cambay:

2) die Errichtung eines goldenen d. h. vergoldeten Flaggenstockes und Knaufes auf dem Tempel des Bhîmeśa (S. XI. 3). Das Vastupâlacharita giebt IV. 720 dieselbe Notiz und hat statt des unklaren *ketu,* (wörtlich ‚Banner') den deutlicheren Ausdruck *dhvajadaṇḍa*;

3) die Errichtung eines Uttânapaṭṭa vor dem Bhaṭṭâditya und eines goldenen Kranzes auf seinem Haupte (S. XI. 4). Das Vastupâlacharita IV. 719 spricht von einem Uttânapâda (?) im Tempel des Bhaṭṭâditya. Die technische Bedeutung von Uttânapaṭṭa ist mir nicht bekannt;

4) das Graben eines Brunnen im Vahaka genannten Tempelhaine (*pûjanavana)* des Bhaṭṭârka (S. XI. 5);

5) die Erbauung eines mit Stucco überzogenen (*sudhâmadhura)* Maṇḍapa oder Vorhalle vor dem Tempel des Bakula genannten Sonnengottes (S. XI. 6). Das Vastupâlacharita IV. 721 spricht von einem Raṅgamaṇḍapa oder einer bemalten Vorhalle vor dem Tempel des Bakulasvâmideva;

---

[1] Elliot, History of India vol. II. p. 324.

6) die Restauration des Maṇḍapa und des Tempels des Śiva-Vaidyanâtha (S. XI. 7). Das Vastupâlacharita IV. 718 sagt deutlicher:[1] ‚Den Tempel des Gottes Vaidyanâtha sammt dem Maṇḍapa machte er zum ewigen Heile seines Königs wieder neu;‘

7) die Erbauung hoher gemauerter Auslagen für den Verkauf von saurer Milch (*takra*, S. XI. 8). Sowohl Someśvara, Kîrt. IV. 17, als auch Jinaharsha, V. Char. IV. 716, erwähnen dies. Das *uchchaiḥpada* oder der *vedîbandha* wird, wie Prof. A. V. Kâṭhvâṭe in den Noten zur Kîrtikaumudî sagt, zu dem Zwecke errichtet worden sein, um die Waare gegen die Berührung durch Leute niederer Kaste zu schützen;

8—9) die Erbauung zweier Upâśrayas für Jaina-Mönche (S. XI. 9). Someśvara Kîrt. IV. 36, spricht von vielen Paushadhaśâlâ's, die Vastupâla in Cambay errichten liess;

10) die Erbauung einer Trinkhalle mit runden Fenstern *(gavâksha)* auf zwei Seiten (S. XI. 10). Someśvara, Kîrt. IV. 33, spricht wiederum von vielen Trinkhallen.

III. In Dhavalakkaka oder Ḍholkâ:

11) den Bau eines Tempels des Âdinâtha (S. XI. 11). Nach V. Char. III. 457, hiess dieser Tempel Śatruṁjayâvatâra;

12—13) den Bau von zwei Upâśrayas für Jaina-Mönche (S. XI. 12);

14) die Restauration des Râṇaka genannten Tempels des Bhaṭṭâraka (Śiva) (S. XI. 13);

15) den Bau einer Vâpî oder eines viereckigen bedeckten Wasser-Reservoirs (S. XI. 13);

16) den Bau einer Trinkhalle *(prapâ)* (S. XI. 14).

IV. In Śatruṁjaya bei Pâlitânâ:

17) den Bau eines Indramaṇḍapa vor dem Tempel des Âdinâtha (S. XI. 15), vergleiche V. Char. VI. 630.

18—19) den Bau eines Tempels des Jina von Ujjayanta d. h. des Neminâtha und eines Tempel des Jina von Stambhana d. h. des Pârśvanâtha (S. XI. 16). Someśvara, Kîrtikaumudî IX. 31—33, und Jinaharsha V. Char. VI. 631—632, erwähnen die

[1] वैद्यनाथस्य देवस्य मन्दिरं मण्डपोत्तरम् ।
श्रेयसे निजभूभर्तुस्तेने येन पुनर्नवम् ॥

beiden Tempel gleichfalls und ersteres nennt auch die beiden Jinas bei den gewöhnlichen Namen;

20) die Aufstellung einer (Statue) der Göttin Sarasvatî (S. XI. 17). Weder Someśvara noch Jinaharsha erwähnt diese Stiftung. Sie ist aber trotzdem sehr wahrscheinlich, da Vastupâla in den Girnâr-Inschriften[1] sagt, dass er in Girnâr eine *praśastisahita - Kâśmîrâvatâra - Sarasvatîmûrti* aufgestellt habe;

21) die Aufstellung von Statuen seiner Vorfahren (S. XI. 18), vergleiche auch Kîrtikaumudî IX. 34 und V. Char. VI. 633. Nach letzterer Stelle waren diese Statuen, sowie die weiterhin zu erwähnenden in dem Tempel des Pârśvanâtha aufgestellt. Diese Angabe stimmt mit dem Thatbestande, der sich in Tejaḥpâla's Tempel auf Âbû findet, wo die Statuen der Familie in einem Annexe (*balânaka,* Kîrtikaumudî, App. A. Vers 61), rechts vom Adytum stehen;

22) die Aufstellung von drei Statuen auf Elephanten, seiner eigenen, der des Tejaḥpâla und der des Vîradhavala (S. XI. 19). Hiermit stimmt Jinaharsha, V. Char. VI. 633—634, genau überein. Someśvara, Kîrtikaumudî IX. 35, sagt die drei genannten Personen seien zu Pferde sitzend dargestellt, was sicher ein Irrthum ist;

23—26) die Aufstellung von Sculpturen, welche die vier, der Avalokanâ, der Ambâ, dem Śâmba und dem Pradyumna heiligen Bergspitzen darstellten (S. XI. 20). Jinaharsha sagt, V. Char. VI. 631, dass diese Sculpturen sich in dem oben erwähnten Tempel des Neminâtha fanden.[2] Die vier Spitzen dürften die des Berges Girnâr sein, welche jetzt nach der Ambâ, dem Gorakhnâth, dem Dattâtreya und der Kâlikâ Mâtâ benannt werden, vergleiche auch die Girnâr-Inschriften, Arch. Rep. W. I. loc. cit. Z. 6, und oben p. 27;

27) die Anfertigung eines Toraṇa vor dem Tempel des Jinapati, d. h. wahrscheinlich des Âdinâtha (S. XI. 21). Jinaharsha, V. Char. VI. 629,[3] spricht von einem Toraṇa über der

---

[1] Arch. Rep. loc. cit. Z. 6.

[2] तत्राम्बिकावलोकनाशाम्बप्रद्युम्नसानुभिः ।
सह रैवततीर्थेन्द्रोरसौ चैत्यमसूत्रयत् ॥

[3] प्रत्यग्द्वारगतं चन्द्रकलासितशिलाश्रितिः ।
तत्रेन्द्रमण्डपे मन्त्री तोरणं व्यरीरचत् ॥

westlichen Thür des Indramaṇḍapa, welcher letztere vor dem Tempel des Âdinâtha stand;

28—29) den Bau von Tempeln des Suvrata von Bhṛigupura-Broach und des Vîra von Satyapura-Sâchor,[1] (S. XI. 22). Jinaharsha, V. Char. VI. 656—658 sagt, dass die beiden Tempel links und rechts vom Tempel des Âdinâtha standen und der erste zum Heile von Vastupâla's erster Gemahlin Lalitâdevî erbaut wurde, der zweite zum Heile der zweiten, Saukhyalatâ oder Sokhukâ;

30) die Aufstellung eines Pṛishṭhapaṭṭa d. h. einer Platte hinter der Statue des Jina (Âdinâtha?) aus Gold und edeln Steinen, die der Statue einen Heiligenschein (*bhâmaṇḍala)* zu geben schien (S. XI. 23);

31) die Errichtung eines goldenen Toraṇa (S. XI. 24).[2]

V. In der Nähe von **Pâdaliptapura** oder **Pâlitânâ**:

32) das Graben eines grossen Teiches *(saraḥ,* S. XI. 26), welcher auch von Someśvara, Kîrtikaumudî IX. 36 und von Jinaharsha, V. Char. VI. 677 erwähnt wird. An letzterer Stelle wird hinzugefügt, dass der Teich bei dem von Kumârapâla's Minister Vâgbhaṭa erbauten Orte Vâgbhaṭapura lag, und zu Ehren von Vastupâla's erster Gemahlin den Namen Lalitâsaraḥ trug;

33) den Bau eines Upâśraya für Jaina-Mönche (S. XI. 27);

34) den Bau einer Trinkhalle (*prapâ,* S. XI. 28).

VI. In dem Dorfe **Arkapâlita** oder **Aṅkavâliya**:

35) das Graben eines Teiches (*taḍâga,* S. XI. 29). Jinaharsha V. Char. VI. 690 fügt hinzu, dass Vastupâla diesen Teich zu seinem eigenen Heile graben liess. Demselben Autor zufolge liess er ebendort eine Trinkhalle zum Besten seiner Mutter, ein Sattra oder Almosenhaus zum Besten seiner beiden

---

[1] Sâchor gehört jetzt zu Jodhpur in Râjputânâ und liegt nordöstlich von Tharâd. Es ist noch ein heiliger Ort der Jainas und durch seine Tempel berühmt. Der Sanskrit Name der Stadt entspricht dem modernen ganz genau.

[2] In Vers 25 sagt der Autor, dass er nur dann im Stande wäre, alle auf dem Śatruṁjaya gemachten Bauten zu schildern, ‚wenn der Schöpfer ihm, wie dem Lehrer der Götter (den Planeten Jupiter), am Firmamente einen Platz angewiesen hätte.'

Eltern, ferner einen Tempel des Śiva *(purabhido devasya)* und ein Rasthaus für Reisende errichten. Es giebt in Kâṭhiâvâḍ mehrere Dörfer mit dem Namen Aṅkavâliya. Wahrscheinlich ist hier dasjenige gemeint, welches östlich von Bhîmnâth 71° 59' ö. L. und 22° 14' n. Br. (Trigonometrical Survey Map, Kâṭh. Ser. Nr. 14) an dem Flusse Lîlkâ liegt. Dort findet sich ein grosser Teich und das Dorf liegt an der alten Strasse von Ḍholkâ nach Śatruṁjaya.

VII. Auf dem Berge Ujjayanta oder Girnâr:

36—37) den Bau von zwei Tempeln des Pârśvanâtha von Stambhana und des Âdinâtha von Śatruṁjaya (S. XI. 30). Diese beiden Tempel werden in den Girnâr-Inschriften (Arch. Rep. W. I. II. p. 170, Z. 6) an erster Stelle unter den dort gemachten Bauten erwähnt. Jinaharsha, V. Char. VI. 695, spricht nur von dem Tempel des Âdinâtha.

VIII. In Stambhana:[1]

38) die Restauration des Tempels des Pârśvanâtha, welcher mit Statuen des Âdinâtha und Neminâtha geschmückt wurde (S. XI. 31). Jinaharsha sagt, V. Char. IV. 518, dass Vastupâla 1000 Dînâras im Schatze des Pârśvanâtha zum Zwecke der Restauration niedergelegt habe, nicht dass er sie selbst habe machen lassen;

39—40) den Bau von zwei Trinkhallen *(prapâ)* bei dem Tempel des Pârśvanâtha (S. XI. 32).

IX. In Darbhâvatî oder Dabhoî:

41—42) die Errichtung goldener Knaufe auf dem Tempel des (Śiva)-Vaidyanâtha, weil die alten vom Könige von Mâlvâ geraubt waren, und einer Statue des Sonnengottes (S. XI. 33). Jinaharsha erwähnt diese Stiftungen V. Char. III. 371, schreibt dieselben aber Tejaḥpâla zu.

---

[1] Der Ort lag, wie oft in den Prabandhas erwähnt wird, an dem Flusse Seḍhi oder Sheḍhi, und somit im östlichen Theile des heutigen Collectorates von Kheḍâ. Peterson's Identification desselben mit Stambhatîrtha oder Cambay (Third Report, p. 26), ist unhaltbar, weil die Sheḍhi mehr als 20 englische Meilen von Cambay entfernt ist und weil Stambhana in den Girnâr-Inschriften neben Stambhatîrtha genannt wird. Vielleicht ist Stambhana ein alter Name von Ṭhâsrâ.

X. Auf dem Berge Arbuda oder Âbû:

43) den Bau eines Tempels des Malladeva (womit Mallideva oder Mallinâtha gemeint sein dürfte) zum Besten seines älteren Bruders Malladeva (S. XI. 34). Im V. Char. VIII. 76 wird behauptet, dass der Tempel zum Besten Mâladeva's auf Śatruṁjaya errichtet worden war. Da auf Âbû nur ein von Tejaḥpâla erbauter Tempel des Neminâtha sich findet und die Lage desselben es unwahrscheinlich macht, dass ein zweiter existirte, so mag der Irrthum auf Seiten Arisiṁha's sein.

In diesem Verzeichnisse haben die Angaben über Vastupâla's Bauten und Restaurationen brahmanischer Tempel, sowie über die Ausschmückung solcher Gebäude ein besonderes Interesse. Sie beweisen, ebenso wie seine Verehrung des Śiva-Somanâtha in Devapattana (oben p. 27), dass er kein exclusiver Jaina, sondern in seinen religiösen Anschauungen vielmehr lax war, und bestätigen somit einige Andeutungen der späteren Prabandhas über diesen Punkt (siehe Kîrtikaumudî, p. XXII). Der Grund für seine laxen Gesinnungen wird theilweise, wie Professor A. V. Kâṭhvâṭe an der angeführten Stelle sagt, in seinem intimen Verkehre mit dem Hofpriester Someśvara und anderen brahmanischen Gelehrten gelegen haben, theils aber in seiner Stellung an dem brahmanischen Hofe von Ḍholkâ zu suchen sein. Letzteres wird auch von Jinaharsha angedeutet. Dieser fügt bei der Erwähnung der Verehrung des Śiva-Somanâtha in Devapattana entschuldigend hinzu, Vastupâla habe diesen Act vollzogen um seinem Könige zu gefallen.[1] Ebenso sagt er weiter, dass der Minister ‚auf Befehl seines Herrn' für den Śiva eine mit Rubinen verzierte Muṇḍamâlâ ‚Schädelkette' oder ‚Tiara' anfertigen liess. Diese gut verbürgten Nachrichten haben ihre Bedeutung für die Beurtheilung der Fälle, wo etwas Aehnliches von höfischen Jainas, wie z. B. von

[1] V. Char. VI. 535—536:

श्रीवीरधवलाधीशस्वान्तसंतोषहेतवे ।
सोमेश्वरं तदानर्च मन्त्री नानाविधार्चनैः ॥ ५३५ ॥

नरेन्द्रादेशतो मन्त्री सोमनाथमहेशितुः ।
माणिक्यखचितां मुण्डमालामयमकारयत् ॥ ५३६ ॥

Hemachandra,[1] in weniger vertrauenswürdigen Werken berichtet wird.

Der zweite interessante Punkt in dem Cataloge ist die Erwähnung von nur zwei Tempeln auf dem Girnâr. Diese zeigt deutlich, dass der grosse dreifache Tempel, welcher jetzt eine Hauptzierde des Berges bildet, noch nicht vollendet, vielleicht noch nicht begonnen war. Das Datum der sechs in ihrem ersten Theile gleichlautenden Inschriften in dem Vastupâlavihâra ist Vikramasaṁvat 1288 Phâlguṇa śudi 10, was nach Jacobi's Berechnung, Indian Antiquary, XVII., p. 151 f., dem dritten März 1232 p. Chr. entspricht. Das Sukṛitasaṁkîrtana muss also vor dieser Zeit geschrieben sein, und man wird seine Abfassung gewiss nicht früher als Vikramasaṁvat 1285 setzen dürfen. Aus einer Vergleichung der Liste von Vastupâla's Bauten in der Kîrtikaumudî geht ferner hervor, dass das letztere Werk etwas früher als das Sukṛitasaṁkîrtana geschrieben sein wird. Denn in der Kîrtikaumudî werden wohl die Bauten auf Śatruṁjaya, aber nicht die beiden Tempel auf dem Girnâr erwähnt.

Notizen über Vastupâla's kriegerische Thaten.

Während Arisiṁha, seinem Plane getreu, nur von den Sukṛitas, den frommen Thaten Vastupâla's singt, bemüht sich Amarapaṇḍita die Nachwelt auch mit den Heldenthaten seines Gönners bekannt zu machen. Augenscheinlich weiss er aber nur von einer einzigen, dem Siege Vastupâla's über Saṁgrâmasiṁha, den Sohn des Sindhurâja, welcher in Vaṭakûpa nahe bei Cambay ein kleiner Vasallenfürst oder Dorfhäuptling gewesen zu sein scheint, und über dessen Verbündeten Śaṅkha.

So heisst es I. 44:

‚Ihn nennen sie einen Jaina; aber der erlauchte Minister Vastupâla ist auch dem Śiva ergeben. Er wusch den Herrn, der die Luft-Gestalt trägt (d. h. nackt geht), mit dem Wasser des glänzenden Ruhmes, den er dem Śaṅkha nahm.‘

Ferner VIII. 46:

‚Dein Schwert, erlauchter Vastupâla, das schön ist in seinem Aufschwung und Schwunge, das in seinem Thun gar heftig ist, besiegte in der Welt jenen Saṁgrâmasiṁha,‘

[1] Siehe über das Leben des Jaina-Mönches, Hemachandra p. 27 f.

und X. 45:

‚Dein Ruhm, o Vastupâla, der glänzend ist durch den Sieg über Sindhurâja, gleicht dem Monde am Himmel, da der Fleck in diesem gewiss das Antlitz des Sindhurâja ist, das durch seine grosse Schmach schwarz gefärbt ward.‘

Vastupâla's Fehde mit Saṁgrâmasiṁha und Śaṅkha ist von Someśvara in der Kîrtikaumudî IV—V. weitläufig erzählt, und auch Someśvara vermag von keiner anderen kriegerischen That seines Freundes zu berichten. Da wir nun zwei Lobgedichte besitzen, die, obschon sonst von einander unabhängig, nur diesen einen Kriegszug erwähnen, so kann man daraus schliessen, dass die Berichte der späteren Prabandhas über zahlreiche Heldenthaten Vastupâla's und Tejaḥpâla's im Anfange ihrer Laufbahn kein grosses Vertrauen verdienen.

Zum Schluss mag noch erwähnt werden, dass Amarapaṇḍita Vastupâla zwei Mal mit dem Namen Vasantapâla anredet. Dies war sein Dichtername, unter dem er das Naranârâyaṇânandakâvya schrieb, welches ich 1875 in Aṇhilvâḍ auffand.[1]

Auszüge aus den Quellen.

I. Aus Râjaśekhara's Prabandhakosha.

India Office Library, Bühler Skt. MSS. Nr. 294:
1) p. 131, Z. 1—13:

श्री-अणहिल्लपत्तनासन्नं वायटं नाम महास्थानमास्ते चतुरशीति-महास्थानानामन्यतमम् । तत्र परपुरप्रवेशविद्यासंपन्नश्रीजीवदेवसूरि-संताने श्रीजिनदत्तसूरयो अजनुः । तेषां शिष्योमरो नाम प्रख्यातचूडा-मणिः । स श्रीजिनदत्तभक्तात्कविराजात्सिद्धसारस्वतं मन्त्रमग्रहीत् । तच्च महाभक्तस्य विवेकनिधेः कौष्ठागारिकस्य पद्मस्य विशालतमे[म]-सद्मैकदेशे एकविंशत्याचाम्लैर्निद्राअपादिदत्तावधानस्त(?) मन्त्रमजपत् । विस्तरेण होमश्चक्रे । एकविंशतितम्यां रात्रौ मध्यप्राप्तायां नभस्युदिताच्च-न्द्रबिम्बान्निर्गत्य स्वरूपेणागत्यामरं भारती करकमण्डलुजलममलमपीप्यत् । वरं च प्रादात् । सिद्धकविर्भव निःशेषनरपतिपूजागौरवितश्चेति । इति

---

[1] Eine Copie des Werkes ist in der Deccan College Collection von 1875/77, Nr. 731.

वरं दत्त्वा गता भगवती। जातः कविपतिरमरः। रचिता काव्यकल्पलता नाम कविशिक्षा छन्दोरत्नावली सूक्तावली च। कलाकलापाख्यं च शास्त्रं निबद्धं बालभारतं च॥

2) p. 134, Z. 3:

एकदा नृपेण पृष्टम्। भवतां कः कलागुरुः। अमरेण गदितम्। अर[रि]सिंहः कविराज इति। तर्हि प्रातरानेयः। अमरचन्द्रेणानीतः प्रातः कविराज उपराजम्। तदा राजा खड्गेन श्रमयन्नास्ते। राज्ञा पृष्टम्। अयं कविराजः। कविराजेन व्याजह्रे ओमिति। राजाह। तर्हि वद कालोचितं किंचित्। अर[रि]सिंहः कथयति।

त्वत्कृपाणविनिर्माणशेषद्रव्येण वेधसा।
कृतः कृतान्तः सर्पस्तु करोद्वर्तनवर्तिभिः॥ १॥

अर्थीभ्यो[अर्थिभ्यो]भ्यधिकार्पणं किमपि यः पाणेः कृपाणे गुणः
संचक्राम स यद्ददौ युपदवीं प्रत्यर्थिषु त्वार्थिषु।
तत्सङ्गान्न स बद्धमुष्टिरभवद्येनारिपृथ्वीभुजां
पृष्ठेषु त्वमपि प्रकाममदित प्रोद्दामरोमोद्गमः॥ २॥

कलयसि किमिह कृपाणं वीसल वलन्ति[हि] शत्रुषु तृणानि।
यानि मुखगानि तेषां तवैष लङ्घयितुमसमर्थः॥ ३॥

देव त्वं मलयाचलोसि भवतः श्रीखण्डशाखी भुज-
स्तत्र क्रीडति कज्जलाकृतिरसिधाराद्विजिह्वः फणी।
एष स्वाङ्गमनर्गलं रिपुतरुस्कन्धेषु संवेष्टयन्
दीर्घं व्योमविसारिनिर्मलयशोनिर्मोकमुन्मुञ्चति॥ ४॥

अद्भुतकवितादर्शनात्कविराजो राजेन्द्रेण नित्यसेवको कृतः। ग्रासो महान्प्रत्यष्ठापि। एकदा श्रीवीसलदेवेन भोजनान्ते तृणं करे धृत्वार[रि]-सिंहोभिदधे। इदं तृणं सद्यो वर्णय। यदि रुचितभङ्ग्या वर्णयसि तदा ग्रासद्वैगुण्यम्। अन्यथा ग्रासत्याजनम्। इत्युक्तिसमकालमेवाह। तत्प्रति-भ(त)या स ऊचे।

वारोब्धिः शिखिनो मखा विषमयं स्वभ्रं वयीन्दुर्मुधा
प्राहुस्तत्र सुधामियं तु दनुजयस्तीव लीलातृणे।
पीयूषप्रसवो गवां च दशनाहत्त्वा यदास्ते निजे
देव त्वत्करवालकालमुखतो निर्याति जातिद्विषाम(?)॥ १॥

धूनितो भूपालः। ग्रासद्वैगुण्यं कृतम्। कालान्तरेणामरेण कौष्ठा-गारिकगिरा पद्मानन्दाख्यं शास्त्रं रचितम्॥

II. Aus dem Sukṛitasaṁkîrtana.

श्रीवेश्म विस्मयमयप्रबलप्रताप-
स्थापोत्कटान्वयवनैकहरिर्नरेन्द्रः ।
आसीदसीमचरितः परितप्तशत्रु-
भालार्पितांह्रिनखिनो वनराजदेवः ॥ १ ॥
यत्खड्गखण्डितविरोधिशिरोधिरक्त-
स्रोतस्विनीभिरुदधिर्विदधे सरागः ।
येनाधुनाप्यरुणतां भजतस्तदङ्ग-
संपर्कतोर्कशशिनावुदयक्षणेषु ॥ २ ॥
श्रीमत्पुरं भुवि पुरंदरपत्तनाभं
तेनादधेणहिलपाटकनामधेयम् । .... ॥ ९ ॥
अन्तर्वसद्बुधजनाश्रुतभारतो भू-
र्मा चस्यतादिति भृशं वनराजदेवः ।
पञ्चासराह्वनवपार्श्वजिनेशवेश्म-
व्याजादिह क्षितिधरं नवमाततान ॥ १० ॥
तत्रावनीविभुरभूद्वनराजराज्य-
राजीवभानुररिवर्गवनीकृशानुः ।
श्रीयोगराज इति यस्य रराज पाणि-
पद्मेब्धिपत्त्रसुभगा भ्रमरीव भूमिः ॥ २७ ॥
भारं भुवो भुजभरेण बभार रत्ना-
दित्यस्ततः क्षितिपमण्डलमौलिरत्नम् । ... ॥ २९ ॥
दुर्वारवारणघटोत्कटवैरिसिंहः
श्रीवैरिसिंह इति भूदयितस्ततोभूत् । ... ॥ ३१ ॥
श्रीक्षेमराजनृपतिर्वसुधासुधांशु-
ज्योत्स्नासमुज्ज्वलयशाः प्रशशास तस्मात् । ... ॥ ३३ ॥
विश्वं विभुः कुतुककन्दुकितारिमुण्ड-
श्चामुण्डराज इति राजयति स्म तस्मात् । ... ॥ ३५ ॥
आसीदथ प्रबलशत्रुयशःशशाङ्क-
श्रीराहुराहड इति क्षितिजीवितेशः । ... ॥ ३७ ॥

Vers 1. Metrum von Vs. 1—40 Vasantatilakâ.

Vers 2. Randnote: °स्तदङ्गसंपर्कतो

Vers 10. Randnote: °वमङ्गन° — क्षतिधरं MS.

श्रीभूभटो रिपुभटोच्चयभेदरत्न-
प्रोल्लासपल्लवितखड्गलतस्ततोभूत् । . . . ॥ ३९ ॥

हरहसितनिभानि तानि तन्वन्नतनुतमानि जगत्त्रयी यशांसि ।
चिरमयमवनिं शशास भास्वत्तरतरवारिनिवारितारिवर्गः ॥ ४१ ॥

दीर्घायुर्भवतादिति द्विजवरैर्ब्रह्मायुरित्यन्वहम्
वन्दीन्द्रैरजरामरेति च कुलस्त्रीभिस्त्वमाशास्यसे ।
श्रीमन्त्रीश्वर वस्तुपाल किमपि ब्रूमस्तु विस्तारिणी
कीर्तिर्नृत्यति यावदेव दिवि ते तावज्जगन्नन्दतात् (॥ ४२ ॥) [१]

उद्भ्रान्तैः सहसापि नाकपवने चीरार्णवोत्तुङ्गना-
त्यङ्काभिः खरदूषणप्रशमनप्रारम्भसंरम्भितैः ।
उच्चै रावणनाशभासुरतरैरेभिर्यशोभिर्बभौ
श्रीसोमान्वयजोयमर्ककुलजक्षोणीधरस्पर्धया (४३ ॥) [२]

जैनं किलैनं जगदुः शिवेपि श्रीवस्तुपालः सचिवस्तु भक्तः ।
शङ्कागृहीतैः शुचिकीर्तिगौरैरसितपक्षोम्बरमूर्तिमीशम् ॥ ३ ॥ [४४]

सदा प्रसादोन्मुखवस्तुपालदृक्पातपीयूषरसानुकारम् ।
अमुं प्रबन्धं प्रतिवादिदन्तिसिंहोरिसिंहो रचयांचकार ॥ ४ ॥ [४५]

प्रतिसर्गं प्रबन्धेस्मिन्नरिसिंहविनिर्मिते ।
इमान्यकृत चत्वारि काव्यान्यमरपण्डितः ॥ ५ ॥ [४६]

Sarga II.

पदेष तस्याजनि भागिनेयश्चौलुक्यवंशार्णवपूर्णचन्द्रः ।
श्रीमूलराजः प्रतिकूलराजसमूलनिर्मूलनबद्धमूलः ॥ १ ॥

सुव्यक्तभक्तिः प्रतिसोमवारं यः सोमनाथं प्रणिपत्य वीरः ।
तद्भालनेत्रानलचण्डभाभिर्बभार तेजश्च यशश्च पुष्टम् ॥ ३ ॥

Vers 41 Metrum: Pushpitâgrâ.

Vers 42 (1) Metrum: Śârdûlavikrîḍita.

Vers 43 (2) Metrum: Śârdûlavikrîḍita.

Vers 44 (3) Metrum: Upajâti. — Der Vers ist vom Corrector fälschlich als unecht eingeklammert. ०रसिक्तपक्षो MS.

Vers 45 (4) Metrum: Upajâti.

Vers 45 (5) Metrum: Anushṭubh.

Vers 1—50 Metrum: Upajâti, Upendravajrâ und Indravajrâ. तस्मा-दजनि MS.

Vers 3. चन्द्रभाभिर्ब० MS. pr. m.

संपूर्णशक्तित्रयसंभवो यः शंभुत्रयीं देवगृहच्छलेन ।
कीर्तीस्त्रिधा मूर्तिमतीः पताकाहस्तैर्नटन्तीर्घटयांचकार ॥ ४ ॥
विजित्य यः संयति कन्यकुब्जमहीभुजो वारपदण्डनाथम् ।
जहार हस्तिप्रकरं करास्रसूत्कारसंदीपितपौरुषाग्निम् ॥ ५ ॥
न भूभृतः केपि यदग्रभागे भेजुर्गुरुत्वं किल सापि मग्ना ।
अदृश्यतां यत्तरवारिवारिनिधौ दधौ कच्छपलक्षसेना ॥ ६ ॥
च्माखण्डमाखण्डलचण्डशक्तिश्चामुण्डराजः प्रशशास तस्मात् ।
द्विषां मुखे कष्टुमसूनिवान्तः कृतान्तवाञ्छर्यदसिर्विवेश ॥ ८ ॥
तस्माद्भुजंगेन्द्रभुजो बभूव भूवल्लभो वल्लभराजदेवः ।
यत्कीर्तिदासीकृतकौमुदीन्दुमुखीमुखेन्दौ विशदोयमङ्कः ॥ १० ॥
क्वचिन्न भङ्गोस्य भविष्यतीति भाले लिपिं मालवभूमिभर्तुः ।
आरुह्य चूडामणिबिम्बदम्भाल्लुलोप कोपी यदसिर्जलाढ्यः ॥ १२ ॥
ऊर्ध्वं स्थितारातिचमूसमूहप्रच्छादनोच्छृङ्खलसैन्यरेणुः ।
यो धैर्यधुर्यो जगति द्वितीयां दधौ जगज्झम्पन इत्यभिख्याम् ॥ १४ ॥
अभूदथ न्यायपरः परस्त्रीसुदुर्लभो दुर्लभराजराजः ।
यः कृष्णसाम्ये कथितः कवीन्द्रैर्विचिन्त्य गोपीचरितं ललज्जे ॥ १५ ॥
अथावनीशोजनि शौर्यसीमा भीमाभिधो येन युधि द्विषन्तः ।
श्रीभीम रक्षेति हरं स्मरन्तः स्वध्यानबुद्ध्या मुदितेन मुक्ताः ॥ १७ ॥
विचस्यतो मालवभूमिभर्तुर्भ्रष्टेंशुके गुप्तधृतत्रपस्य ।
यत्सैन्यधूलीभिरदृश्यवक्त्राम्भोजस्य भोजस्य हृदा न दीर्णम् ॥ १८ ॥
श्रीकर्णदेवोथ नृपस्त्रिलोके विलोकनीयद्युतिराशिरासीत् ।
यं वीक्ष्य नारीहृदयैकवासेधिकं ह्रियाभून्मदनोप्यनङ्गः ॥ २० ॥
पूजासु पाणिस्थितपुष्पमालमालोकयन्यं पुरतः पुरारिः ।
क्रुद्धोपि पुष्पायुधयुद्धबुद्ध्या भेजे भवानीहसितः प्रसत्तिम् ॥ २१ ॥
जित्वा बलैर्मालवभूमिपालमानीतवान्यः किल नीलकण्ठम् ।
तन्मूर्धसिन्धुप्रथिताध्वसंख्यं प्रैषीद्यशः स्वं भुवनत्रयेपि ॥ २३ ॥
बभार भूभारमथो जयश्रीनिकेतनं श्रीजयसिंहदेवः ।
भाले रराज प्रतिराजकस्य राज्यप्रतिष्ठातिलको यदङ्कः ॥ २४ ॥
अपि द्विषः प्रागकृतप्रहारानभिन्दतामात्मचमूभटानाम् ।
स्पर्शेन पूतानपि यस्तुरंगान्गङ्गाम्भसि क्षालयति स्म कीर्त्यै ॥ ३२ ॥

Vers 4. संभवा MS.
Vers 23. तन्मूर्धि MS.
Vers 23. °प्रतिष्टा° MS.

यः संचरन्बर्बरखेचरस्य स्कन्धाधिरूढो रचयांचकार ।
मुखश्रिया सेन्दु दिवापि देहद्योतेन दोषापि नभः सभानु ॥ ३३ ॥
यदीयकारागृहमाप्य धारापतिर्यशोवर्मनृपः सिषेवे ।
कर्मैः सदा बाष्पपयोभिरुष्णश्वासैश्च कालत्रयमेककालम् ॥ ३४ ॥
यत्कारितं सिद्धसरः सरस्वत्पातापि पातुं घटभूरशक्तः ।
न प्राप्यशोभङ्गभयादुपैति च्छद्मैव विन्ध्याचलवृद्धिरद्धा ॥ ३५ ॥
श्रीसोमनाथोपि कृपैकपात्रं यं मातृभक्त्यैकमुचिं विलोक्य ।
दक्षक्रतुब्रह्मशिरश्छिद्दोपि पापोर्मिभिर्मुक्तममन्यत स्वम् ॥ ३६ ॥
विश्वं जगद्येन विजित्य कीर्तिस्तम्भस्तथा कोपि महानकारि ।
यथा हिमाद्रेरिव तस्य मूर्ध्नि नभोनदीकेतुपदं प्रपेदे ॥ ३७ ॥
लीलावलुप्तद्विजनायकस्य यशःकुमारस्य कथाप्रथाभिः ।
विलज्जितो यः सततं द्विजेन्द्रस्थानप्रदानव्यसनी नरेन्द्रः ॥ ३८ ॥
तन्वत्यथ स्वर्गमनं सुधाभृद्बुधालिगोष्ठीरसवञ्चितेस्मिन् ।
कुमारपालः किल भूमिपालः श्रियं मुमोष द्विषतां सरोषः ॥ ३९ ॥
हठाद्धरन्तं श्रियमब्जिनीनां राजानमस्ते सति धामनाथे ।
यशोभटैर्यः प्रकटैर्न्यकार्षीद्भर्तृकस्त्रीधनमुक्तिधन्यः ॥ ४० ॥
भृगोः सुतेनेव जिनस्य धर्ममुक्तास्य येन श्रितमार्गणेन ।
क्षतक्षमाभृन्नववर्त्मनेव हंसैरिवाशोभि जगद्यशोभिः ॥ ४१ ॥
सितांशुना कीर्तिविनिर्जितेन ज्योत्स्नाततिर्ढौकनिकीकृतेव ।
न्यक्षेपि येनानुपुरं विहारच्छलेन दृक्कैरवहर्षहेतुः ॥ ४२ ॥
युधि स्वयं यः किल जाङ्गलेशं वशी विजिग्ये किमु चित्रमत्र ।
अनूपभूपो वणिजापि यस्य यतो जितः कौङ्कणचक्रवर्ती ॥ ४३ ॥
अथोरुधामाजयदेवनामा ररक्ष दक्षः क्षितिमक्षतौजाः । . . . ॥ ४४ ॥
सपादलक्षप्रभुणा प्रदत्ता रौक्मी बभौ मण्डपिका सभायाम् ।
सेवागतो मेरुरिव स्थिरत्वजितो भृशं यस्य कृशप्रतापः ॥ ४५ ॥
तदङ्गजो दिग्गजदन्तशय्याविश्रान्तकीर्तिः किल मूलराजः ।
तुरुष्कशीर्षाणि शिशुर्जयश्रीलताफलानीव लसन्नगृह्णात् ॥ ४६ ॥
श्रीभीमदेवोस्ति निरर्गलोग्रभुजार्गलग्रस्तसमस्तशत्रुः ।
बिभ्रत्करे भूवलयं पयोधिवेलामिलन्मौक्तिकमस्य बन्धुः ॥ ४८ ॥

Vers 36 Randnote: मातृभक्त्यैव. — दक्षु° — °च्छिदापि MS.
Vers 39. °त्याहर्ग° MS. — सुधाभिर्बु° MS. pr. m. — गोष्टी MS.
Vers 43 MS. विणिजा.
Vers 45. प्रगुणा MS. pr. m.

आजन्म सद्म द्युसदां मदेकयाणप्रदानात्स्वयमेष मागात् ।
इति स्मरन्यः कनकानि दातुमुन्मूलयामास न हेमशैलम् ॥ ४९ ॥
तद्दानमश्रावि सदानुभूतमेवार्थिभिर्गीतिषु खेचरीणाम् ।
विलासहेमाद्रिषु मेरुपादधिया गतानां स्वगृहोपकण्ठे ॥ ५० ॥

सततविततदानक्षीणनिःशेषलक्ष्मी-
रितसितरुचिकीर्तिर्भीमभूमीभुजंगः ।
बलकवलितभूमीमण्डलो मण्डलेशी-
श्चिरमुपचितचिन्ताचान्तचित्तान्तरोभूत् ॥ ५१ ॥

स्वर्धेनुशाखिमणयः किमु यूयमेवं
लीनाः सुराचलशिलासु विसंस्थुलासु ।
भूमिं विभूषयत कोपि न याचते वः
श्रीवस्तुपालसचिवोस्तु सनातनायुः ॥ १ ॥ [५२]

श्रीवस्तुपालसचिवस्तुतिनित्यरक्तान्
पुंसस्तथात्यजदकिंचनता विरक्ता ।
मन्दैव देववचसापि यथा प्रयाति
न प्रातिवेश्मिकनिकेतमुखेपि तेषाम् ॥ २ ॥ [५३]

श्रीवस्तुपालाभिधमन्त्रिभर्तुर्भूरष्टलेखेव तमालनीला ।
अभ्युल्लसन्ती जलराशिसीम्नि रिपुप्रतापानलशान्तयेभूत् ॥ ३ ॥ [५४]

Sarga III.

अथादर्शि निशाशेषे कृशाशेषविभूतिना ।
स्वप्ने कदापि भूपेन कोपि श्रीभासुरः सुरः ॥ १ ॥ ....

अथ पृथ्वीपतिं प्रीतिलताकन्दमिवात्मनः ।
वचनामृतवीचीभिर्देवोसावित्यसिञ्चत ॥ १२ ॥

राजा कुमारपालोर्हद्धर्माप्तस्वर्गविभवः ।
प्राप्तः पितामहस्तेहं स्नेहं दुःखे दधत्त्वयि ॥ १३ ॥

सदर्पमर्पयिष्यामि तवाहं राज्यवाहकम् ।
वत्स विद्योत्स्यसे तेन पवनेनेव पावकः ॥ १४ ॥

Vers 50. उद्दानम्° MS.
Vers 51. Metrum: Malinî.
Vers 1—2 (52—53). Metrum: Vasantatilakâ.
Vers 2 (53). मंदैव; MS. pr. m. निकेतसुखेपि Randglossen.
Vers 3 (54). Metrum: Upajâti.
Vers 1—60. Metrum: Anushṭubh.
Vers 13. °महस्तेहं MS. — दुस्खे दधन्स्वयि MS.

चुलुक्यकुलकान्तारगजः श्रीधवलाङ्गजः ।
रिपुसर्पसुपर्णोभूदर्णोराजमहाभुजः ॥ १५ ॥ .....
मयासौ विक्रमक्रीतमनसा घनसाहसः ।
अकारि कारणं श्रीणां भीमपल्लीपुरप्रभुः ॥ १८ ॥
दुष्टामात्यनिषिद्धस्य येनाकल्पं बलीयसा ।
राज्यं ते मत्प्रसादानाममृणीकारकारणम् ॥ १९ ॥
सुतस्तस्यास्ति लावण्यप्रसादो युधि यद्भुजः ।
असिं जिह्वामिवाकृष्य रिपुग्रासाय सर्पति ॥ २० ॥ ....
सर्वेश्वरममुं कुर्वन्नुर्वीमण्डलमण्डनम् ।
भविष्यसि श्रियो भर्ता सुखाम्भोधिचतुर्भुजः ॥ २३ ॥
अस्यास्ति च सुतो वीरधवलः प्रधनाय यः ।
भार्गवस्य पुनः चत्रचयसंधां समीहते ॥ २४ ॥ ....
रिपुभूपशिरोरत्नीभूतक्रमनखत्विषे ।
दत्त्वास्मै दोष्मते यौवराज्यं राज्यं चिरं कुरु ॥ २७ ॥
किंच स्वःसीम्नि येनाहमनाहतगतिः कृतः ।
तं कथंचित्कलौ शैनं धर्मं मज्जन्तमुद्धर ॥ २८ ॥
इति श्रुत्वा नृपः स्मित्वा नमस्तत्पादपद्मयोः :
ग्रहीतुमिव पाणिभ्यां पद्मवासामिव श्रियम् ॥ २९ ॥
प्रसादसादरस्तस्य मूर्ध्नि देवोप्यधात्करम् ।
कमलं कमलागेहमिव स्नेहवशंवदः ॥ ३० ॥
प्रातस्तूर्यस्वने सूर्योदयशंसिनि भूभुजः ।
निद्रा नेत्राब्जमुद्राकृदथ रात्रिरिवाव्रजत् ॥ ३१ ॥
अथ विस्मितहृग्दृष्ट्वा महीपो दीपदीधितीः ।
साक्षाद्देवः किलास्तीति मङ्क्षु पर्यङ्कमत्यजत् ॥ ३२ ॥
अथानणुमणिस्तम्भप्रभविष्णुप्रभां सभाम् ।
अभजद्भूभुजंगोयं कृतप्राभातिकक्रियः ॥ ३३ ॥ ....
स्फुरन्तः स्वप्रतापाग्निस्फुलिङ्गा इव संसदि ।
मण्डलेशा व्यलोक्यन्त सेवायन्तः क्षितिक्षिता ॥ ३५ ॥
राजा दृग्भ्यां सुधाकुम्भसदृग्भ्यामभ्यषिञ्चत ।
देवोद्दिष्टौ पितृसुतौ सर्वेश्वरपदे द्रुतम् ॥ ३६ ॥
अभाषिष्ट सभाशिष्टसमक्षमथ पार्थिवः ।
प्रसादसान्द्रं लावण्यप्रसादाय मुदा वचः ॥ ३७ ॥

Vers 29. गृहीतुम्; पदपद्मयोः; MS

अस्मिन्कृतोस्मि राज्ये त्वत्पित्रा विश्वासितद्विषा ।
विध्यायन्तीमिमां (?) भूतिमुन्नावयतु तन्नवान् ॥ ३८ ॥
गृहाण विग्रहोदग्र सर्वेश्वरपदं मम ।
युवराजोस्तु मे वीरधवलो धवलो गुणैः ॥ ३९ ॥
प्रार्थितौ प्रार्थनीयैर्वं प्रार्थनीयेन भूभृता ।
देवादेशः प्रमाणं नौ तावूचतुरिदं मुदा ॥ ४० ॥
पाणी संपुट्य बध्नानो लोलां भृङ्गीमिव श्रियम् ।
पुनर्व्यजिज्ञपद्वीरधवलो धरणीधवम् ॥ ४१ ॥
न मे स्वामिन्नमात्योस्ति यं विना विक्रमी हरिः ।
अब्दे शब्दोद्धुरे कुम्भिध्वान्तोत्प्लुत्य पतत्यधः ॥ ४२ ॥
दक्षं शस्त्रे च शास्त्रे च धने च प्रधने च यः ।
तममात्यं ममात्यन्तगुणप्रगुणमर्पय ॥ ४३ ॥
इति लक्ष्मीलतोल्लाससुधया तद्गिरा चिरम् ।
प्रीतः किंचिद्विचिन्त्यान्तर्जगाद जगतीपतिः ॥ ४४ ॥
पुरा प्राग्वाटवंशाग्र्यजायत्कीर्तिलताततिः ।
राज्येस्मिन्महसा चण्डश्चण्डपः सचिवोभवत् ॥ ४५ .....
तत्सूश्चण्डप्रसादाख्यो दाक्ष्यदाक्षिण्यभूरभूत् । .... ॥ ४७ ॥
कीर्तिकल्लोलितव्योमा सोमाख्यस्तत्सुतोजनि । .... ॥ ४९ ॥
यस्यासीत्कोपि न स्वामी सिद्धोर्वीपतिना विना ।
विना जिनाधिपेनाभूद्यस्य देवोपि कोपि न ॥ ५० ॥
तत्सूः कीर्तिभरैरश्वराजो विश्वमराजयत् ।
तीर्थयात्रा व्यधात्सप्त यः सप्तनरकच्छिदे ॥ ५१ ॥ ....
आसीत्कुमारदेवीति प्रीतिभूरस्य वल्लभा ।
या जैनधर्मधुर्यापि गौरीवल्लभभक्तिभाक् ॥ ५३ ॥
तयोस्त्रयोभवन्पुत्रा रिपुत्रासकरौजसः । .... ॥ ५४ ॥
प्रथमः प्रथितस्तेषां मल्लदेवो धियां निधिः ।
स्वराज्ये गुरुबुद्धीनां स्वराज्यमतनिष्ट यः ॥ ५५ ॥
धीमानास्तेनुजस्तस्य वस्तुपालः कलासदम् ।
अनुजेनान्वहं तेजःपालेनाराधितक्रमः ॥ ५६ ॥

Vers 38. Vielleicht विजायीन्तम् oder विषायन्तीम् zu lesen.

Vers 40. तावुचतु° MS.

Vers 41. °र्व्यजज्ञपद्वी° MS.

Vers 56. MS. °भुजस्तस्य und सुतः Randglossen zu भुजः.

इमौ ग्रन्थाब्धिमन्थानौ पन्थानौ श्रीसमागमे ।
तुभ्यं समर्पयिष्यामि मन्त्रिणौ तौ तु मित्रपौ ॥ ५७ ॥
इत्युक्त्वा मुदिते वीरधवलेसौ धराधवः ।
आहूय तौ स्वयं प्राह नमन्मौली सहोदरौ ॥ ५८ ॥
युवां नरेन्द्रव्यापारपारवारिकपारगौ ।
कुरुतां मन्त्रितां वीरधवलस्य महाकृतेः ॥ ५९ ॥
युवाभ्यामेव नेत्राभ्यां चक्षुष्मानस्य विक्रमः ।
आलोक्यालोक्य निःशेषानपि द्विष्टान्पिनष्टु मे ॥ ६० ॥

किं च प्रपञ्चयतमेव युवां जिनेन्द्र-
धर्मं जिनेन्द्रपदपद्मयुगद्विरेफौ ।
स्वप्नावलोकितनृपालकुमारपाल-
संदिष्टमिष्टतममेतदवश्यकार्यम् ॥ ६१ ॥
आस्थानमण्डपशिरःप्रतिशब्ददम्भा-
त्केनाप्यदृष्टमवतानुमतां हितेन ।
शिक्षामिति क्षितिपतिः स तदा प्रदाय
वीराय वीरधवलाय मुदार्पयत्तौ ॥ ६२ ॥
संग्रामसिंहकुयशोभरभृङ्गभङ्गि-
भास्वद्यशःकुसुमसौरभसंभृताशः ।
वाग्वैभवेन किल कोकिलकोमलेन
शश्वद्वसन्त इव भासि वसन्तपाल ॥ ३ ॥ [६५]

Sarga IV.

वस्तुपालसचिवेन्द्रशेमुषीसंमुखः परुषपौरुषोदधिः ।
मेदिनीमजयदब्धिमेखलामेष वीरधवलोथ दुर्धरः ॥ १ ॥
इत्यवेक्ष्य मुदितं पदे पदे लोकमुल्बणविवेकमेकदा ।
वस्तुपालसचिवं व्यजिज्ञपद्व्यक्तभक्तिभरभासुरोनुजः ॥ ८ ॥
इत्थमद्भुतविभूतिभूरभूद्देव देशजनता नयात्तव ।
जैनधर्मपरिवर्धनोचितं तन्महीरमणशासनं स्मर ॥ १३ ॥

Vers 57. MS. pr. m. मित्रयौ; sec. m. मित्रयो für महा°.

Vers 59. MS. महाकृते; Randglosse मुदा für महा°.

Vers 61, 62, 65. Metrum: Vasantatilakâ. °मवतानुमतो MS. Der Sinn und der Anuprâsa fordert aber °मतां.

Vers 1—43. Metrum: Rathoddhatâ.

बान्धवस्य सुरीसिन्धुबन्धुरां भारतीमिति निशम्य संसदि ।
आह किंचन विचिन्त्य चातुरीरोचितः सचिवचक्रशेखरः ॥ १४ ॥
आत्मगोत्रगुरवः पुराभवन्विश्रुता भुवि महेन्द्रसूरयः ।
यैः सिताम्बरवरैः सिताम्बरं निर्ममे जगदमेयकीर्तिभिः ॥ १५ ॥
शान्तिसूरिरिति तत्पदश्रियोलंकृतिः कृतिषु शेखरोभवत् । .... ॥ १७ ॥
तत्पदेतिविदितप्रथावथानन्दसूर्यमरसूरिसंज्ञकौ ।
वासमन्दिरविलासमन्दिरे श्रेयसां विभू बभूवतुः ॥ १९ ॥
शैशवेपि मदमत्तवादविद्वारवारणनिवारणक्षमौ ।
यौ जगाद जयसिंहभूपतिव्याघ्रसिंहशिशुकाविति स्वयम् ॥ २० ॥
तत्पदाम्बुरुहषट्पदाः पदं भेजिरेथ हरिभद्रसूरयः । ..... ॥ २२ ॥
सन्ति संप्रति तदीयशासने सूरयो विजयसेनसूरयः । ... ॥ २३ ॥
गम्यते तपनरम्यतेजसस्तस्य वन्दनविधित्सया गुरोः ।
देशनां समधिगम्य तन्मुखाद्धर्मकर्मणि निधीयते मनः ॥ २५ ॥
इत्युदीर्य मतिभासुरः पुरस्कृत्य कृत्यविदसौ सहोदरम् ।
कम्पयन्कलियुगं मनोरथैराससाद वसतिं मुनीशितुः ॥ २७ ॥
आकलय्य मुखवस्त्रिकां मुखद्वारि विस्फुरितदन्तदीप्तिवत् ।
देशनां सचिवभर्तुरग्रतः कर्तुमारभत सूरिशेखरः ॥ ३२ ॥
जल्पितानि बहुशः प्रभावनाकारणानि मुनिभिः पुरातनैः ।
उत्सवो भवति तीर्थयात्रया तेषु शेखरमणिस्तु निस्तुषः ॥ ४० ॥
सिद्धलोक इव संघतां गतः पूज्यते ननु जनो जनैरपि ।
धन्य एव स तु तीर्थयात्रया कोपि संघपतितां बिभर्ति यः ॥ ४१ ॥
दिक्पुरंध्रिकुतुकाय कस्यचिद्रौप्यदर्पणनिभो यशश्चयः ।
संघसंघटितरेणुमार्जनादिन्दुधामधवलोवलोक्यते ॥ ४२ ॥
संघभर्तुरधिरोपितस्तथा वर्धते सपदि पुण्यपादपः ।
दर्शयत्यमृतसंभवं यथा विष्टपत्रितयमौलिगं फलम् ॥ ४३ ॥

नागेन्द्रगच्छमुकुटस्य मुनेरनून-
माकर्ण्य कर्ण्यमिति मन्त्रिपतिर्विचारम् ।
नत्वा स्वधामनि जगाम जिनेन्द्रयात्रा-
निर्माणनिर्मलमनोतिमनोरमश्रीः ॥ ४४ ॥

Vers 43. Randglosse: °मुतसंनिभं.

Vers 44. Metrum: Vasantatilakâ.

Sarga V.

स तीर्थयात्रार्थमनोमनोरथं प्रकाशयन्संमदमेदुरोद्यमः ।
पुरे पुरे श्राद्धजनाय नायको विवेकभाजां लिखितान्यलीलिखत् ॥ १ ॥
अवाहनानामपि वाहनावलीमशम्बलानामपि शम्बलावलीम् ।
अकिंकराणामपि किंकरान्कृती वितीर्य संघे समवीवहद्वहन् ॥ २ ॥
अदोषधीर्मन्त्रिपतिस्तदौषधीरमीमिलद्विश्वरुजां विजित्वरीः ।
बभूव ताभिर्भृशमौषधीपतिः स कौमुदीकोमलकीर्तिकारणम् ॥ ३ ॥
वृथैव वैद्याननवद्यवैभवान्समं स मन्त्री जगृहे स्वेच्छया ।
प्रभूतसंघक्रमरेणुराशिजं तदाखिलव्याधिहरं तमोपि यत् ॥ ४ ॥
अथासितीव्रव्रतनिर्जितान्तरद्विषो भवाम्भोनिधिकुम्भसंभवान् ।
मठेषु गत्वा स्वयमद्भुतादरः समं शमीन्द्रान्समवाहयत्कृती ॥ ५ ॥
सतां पतिः संघपतित्वरोपणाभिषेकमासाद्य गुरोः कराम्बुजात् ।
शुभे मुहूर्तेद्भुतवाहवाहिनीवृतोचलच्चन्दनचर्चिताकृतिः ॥ ६ ॥
ततश्चतुर्विंशतितीर्थकृत्कुलाकुलादितीर्थकरदेवतालयः ।
चचाल नृत्यादिविनोदतत्परः प्रजामुदश्रुस्नपितेन वर्त्मना ॥ ८ ॥
अथानुचेलुर्नरचन्द्रसूरयो . . . . ॥ १० ॥
अथाचलन्वायटगच्छवत्सलाः कलापदं श्रीजिनदत्तसूरयः । . . . ॥ ११ ॥ . . .
अचालि संडेरकगच्छसूरिभिः प्रशान्तसूरैरथ शान्तिसूरिभिः ॥ १२ ॥ . . .
स वर्धमानाभिधसूरिशेखरस्ततोचलद्भव्यकलोकभास्करः ॥ १३ ॥
वितन्वतः कासहृदाख्यपत्तने महोत्सवं नाभितनूजसद्मनि ।
सहायतां प्रत्यगृणोन्महामतेरमुष्य दृग्वर्त्मनि देवताम्बिका ॥ १६ ॥
समीपसंकेतनिकेतनं शिवश्रियो वियन्मानसमुन्नतं ततः ।
पुरः पुरं धर्मनृपस्य पश्यति स्मितः स्म शत्रुंजयपर्वतं जनः ॥ ३० ॥
इहाथ पाषस्तृणराजिराजिते जितेन्द्रियो मन्त्रिपतिर्महीतले ।
श्रमापनोदार्थमदापयत्तदा निवासमासन्नममुष्य भूभृतः ॥ ३९ ॥
सुवंशसंयोजितरूपशोभिता विचित्रिता धातुरसेन सर्वतः ।
पदे पदे पर्वतपादसोदरा वितेनिरे पीवरचीवरालयाः ॥ ४१ ॥
अथैव तीर्थंकरदेवतालयप्रक्लृप्तमध्यंदिनपूजनो जनः ।
मुदा नमस्कृत्य गुरुक्रमद्वयं प्रचक्रमे शाश्वतकृत्यकेलिषु ॥ ४६ ॥
अदायि दीनाय तदा धनं तथा मनोरथातीतमनेन मन्त्रिणा ।
यथापरे निस्वयदायिनो जना वनीपकानामपि चाटु चक्रिरे ॥ ४७

Vers 1—49. Metrum: Vaṁśasthā.

Vers 8. Randglosse zu °कुलाकुला° देहरीति भाषायाम् ॥

स्वयं च कणैव मोदकादिकं घृतादि कणैव गुडयाचकः ।
फलानि कणैव याचये ददत्तदा नियमाय च मन्त्रिशेखरः ॥ ४८ ॥
यकिंचनः कश्चिन्न याचते क्वापि किमप्यहो प्रभवति प्रदाय कः ।
चकार मोक्षादिकमाशया कृती तृतीययामयपूरितेप्सवः ॥ ४९ ॥

Sarga VII.

शैलमौलिगमनाय मनोभिर्धावमानमनसामपविहारिः ।
प्रापदस्खलितमध्वगमेषु द्रागमनोरथरथं पथि संघः ॥ १ ॥
भूरिधातुमयशृङ्गसमृङ्गश्रेणिवह्निविधवीरविचित्रः ।
मन्दमन्दमथ संघजनोऽसौ संचचाल गिरिरायतटीषु ॥ २ ॥
वीक्ष्य यक्षमिह संघजनौघः श्रीकपर्दिनमथाब्धिरिवेन्दुम् ।
क्षुभ्यति स्म चतुरः स चतुर्धा विस्तृतस्वरसहर्षतरंगः ॥ १२ ॥
श्रीकपर्दिनमिति स्तुतिपूर्वं यक्षराजमभिपूज्य सहर्षम् ।
अनु संघपतिरेष ससंघस्तीर्थनायकमपार्थमयासीत् ॥ १३ ॥
धूलिधूसपद एव तदानीमागतो जिनपतिं प्रणिपत्य ।
दूरपूरितमनोरथवेगः स्तोतुमारभत मन्त्रिवरोऽसौ ॥ २६ ॥
निर्मितस्तुतिरिति प्रतियातः कृत्स्नमेष सुकृती कृतशौचः ।
स्नानहेतुकलशाम्बुसृजान्तःपूरितानयमधीयलदिग्भिः ॥ ३४ ॥
श्रावकाः प्रतिपदं हृदयान्तस्तहस्तधृतकाञ्चनकुम्भाः ।
निस्तरीतुमिव संसृतिसिन्धुं कुर्वते स्म निरपायमुपायम् ॥ ३५ ॥
अभ्युदारतरनर्तनगीतिरुत्सवेन महता प्रहताघः ।
प्राप मन्त्रितिलकः किल कर्मधूलिनो जिनपतेरथ चैत्यम् ॥ ३७ ॥
कुङ्कुमा[म्बु]भिरसिञ्चपदीशं श्रावकैः सह यथाविधि मन्त्री ।
तैर्विधौततनुरेष तदाभूत्पर्वतो विमल इत्युषिताङ्कः ॥ ३८ ॥
चन्द्रमण्डनमखण्डनमासीन्निर्मितं मृगमदैर्जिनभर्तुः ।
कृष्णसंनहनसंनिभमुच्चैः कर्मकूटरिपुकोटिजयाय ॥ ३९ ॥
भूरिपुष्परचिता जिनभर्तुर्लम्बिता[ः]कृतिभिरर्चनमालाः ।
अप्रभूष्णव इव स्मरमुक्ता भल्लयो वपुषि भूषणमासन् ॥ ४० ॥
तेऽलया जिनपुरस्तिमिरोर्मिर्निर्ममेव पृथुधूपजधूमैः ।
सस्पृहेव सचिवं सुकृतश्रीः कौतुकादभिससार यथासौ ॥ ४१ ॥

आरात्रिकं कृतमथ प्रथमस्य तीर्थ-
भर्तुः पुरः स्फुरदुरुद्युतिचक्रवालम् ।

Vers 1—41. Metrum: Svâgatâ.
Vers 38. ०सल्लपदी० MS.

उच्चावचप्रसरणैर्निजघान संघ-
दोषद्विषः कुसुमवृष्टिविराजमानम् ॥ ४२ ॥
इत्थं प्रेक्षणकक्षणाहितमनाः संपूज्य विश्वत्रयी-
पूज्यं नाभिसुतं समाप्य च तथाकृपामिहाष्टाह्निकाम् ।
मन्त्रीशः प्रतिलाभितव्रतिततिः शत्रुंजयोर्वीधरा-
दुत्तीर्णः कृतमङ्गलः समजनि श्रीनेमिसेवोत्सुकः ॥ ४३ ॥
भासि दीःस्थतरखण्डखण्डनैर्वस्तुपाल भुवि दानिकुञ्जरः ।
चित्रमत्र किमु शङ्खमर्दनं यत्त्वया क्रमणलीलया कृतम् ॥ ३ ॥ [४६]

Sarga VIII.

सचिवः समं सपदि संघजनैरथ देवपत्तनमगान्नगरम् ।
प्रणनाम कामजयिनं नयनप्रियमिन्दुलाञ्छनमिहोग्रमहाः ॥ १ ॥
अथ कम्बुचिह्नशुचिरम्बुनिधिः स्फुरितेन्द्रनीलमणिनीलरुचिः ।
रभसादसत्सरदमात्मपतेर्ननमाय नेमिजिनमात्मगुणैः ॥ १० ॥
अथ संचलन्नचलरैवतकं पुरतः स्फुरत्पवनलोलतम् ।
सचिवो ददर्श शुचिसंघसमागमनप्रवृत्तमदनृत्यमिव ॥ ११ ॥
इति वर्णयन्नयमनूननयः सचिवः शिवश्रिय इवाश्रयभूः ।
कृतसंनिवासरचनः सुचिरं गिरिदर्शनोत्सवविधिं व्यधित ॥ १७ ॥
अथ कल्पिताखिलविभातविधिर्गिरिमारुरोह सह संघजनैः ।
सचिवो जिनक्रमनखेषु पुरोगमितेन कृष्ट इव मङ्क्षु हृदा ॥ २८ ॥
तदनु प्रमोदरसेन रजःस्नुतपाद एव विननाम जिनम् ।
अपि चैष नेत्रगमिताक्षगणप्रसरः क्षणं निभृतमीक्षितवान् ॥ २९ ॥
रचिताङ्गशौचविधिरिन्द्रगणैः सहितो जिनस्नपितहेतुरथ ।
निजभक्तिरागमिव मूर्तमसौ कलशेषु कुङ्कुमजलं न्यदधात् ॥ ३० ॥
अथ केपि भक्तिभरभासुरिताः स्फुरिता जिनस्य पुरतः परितः ।
स्वयमुत्सवं विदधिरे मधुरध्वनिगीतिरीतिमयवाद्यलयम् ॥ ३१ ॥
वदनाग्रभागगतपाणियुगः स्थितभेरिदण्डमिषदन्तकरः ।
शुशुभे करीन्द्र इव मन्द्ररवः किल कोपि पापतरुपातपटुः ॥ ३२ ॥
अपरः पयोदरववादभवन्निनदं मृदङ्गमपि वादितवान् ।
ननृते दरहरितभोगिशतैः कृतिनां मनोमयमयूरकुलैः ॥ ३३ ॥

Vers 42. Metrum: Vasantatilakâ.
Vers 43. Metrum: Śârdûlavikrîḍita. प्रेक्षक° MS.
Vers 3. (46) Metrum: Rathoddhatâ.
Vers 1—42. Metrum: Pramitâksharâ.

अपरस्य वंशमपि वादयतो मधुरस्वरैः प्रमुदिनां कृतिनाम् ।
यदमीलि पक्ष्मपुटकेन रसात्तदवेशि कर्ण इव नेत्रमुखैः ॥ ३४ ॥
अपरः पिबन्नपि शिवातनुभूवदनेन्दुदीधितिसुधां चिरकृत् ।
भृशमुज्जगार जनयज्जनताहृदि संमदं ललितगीतिमिषात् ॥ ३५ ॥
चटुला नटी सरसनृत्यवशादिह रत्नभूषणशुभा शुशुभे ।
कुलदेवतेव तडिता तरसा जलदद्युतेर्जिनपतेः पुरतः ॥ ३६ ॥
इति संमदेन जिनमस्नपयद्घुसृणाम्बुभिः कृतिपतिः स तथा ।
कपिशो यथायमपि रैवतकः किल देवताद्रिसदृशो ददृशे ॥ ३७ ॥
सुहृदः प्रमोदविशदस्य रसात्परमाणुभिः पुर इव प्रसृतैः ।
सचिवेन सारघनसाररसैर्नवमङ्गमण्डनमकारि विभोः ॥ ३८ ॥
यमुनौघसंगमधिया सचिवप्रथितेथ धूपमयधूमभरे ।
प्रमदेन तत्क्षणमकारि नभःसरिदम्बुनि द्युमुनिभिः सवनम् ॥ ४० ॥
अथ तामसं कवलितं चलिताञ्जनकैतवेन भृशमुन्निरता ।
नवदीपिकापरिकरेण चिरं निरराजयज्जिनमयं सचिवः ॥ ४१ ॥
स्फुटमष्टकर्ममथनोयमिति प्रथयन्निहाष्ट दिवसानि महम् ।
स्वयमष्टमूर्तिमुकुटेन्दुसमं सचिवोष्टसु न्यधित दिक्षु यशः ॥ ४२ ॥
देयाः स्वामिन्पुनर्मे सुकृतपुरपुरोढौकनानीति जल्प-
न्नानन्दस्यन्दसारैरिव घटितमना नेमिनाथं प्रणम्य ।
नामं नामं निकामं विधिवदविधुरं मन्त्रिमान्योयमम्बा-
शाम्बप्रद्युम्नमुख्यानपि पुलकितवपुः पर्वतादुत्ततार ॥ ४४ ॥
उच्चरणचारचारुस्त्वत्स्वङ्गः किमपि सरभसारम्भः ।
श्रीवस्तुपाल जगति व्यजयत संग्रामसिंहममुम् ॥ ३ ॥ [४७]
लावण्यसिंहतनयाननसोमरश्मिस्तोमः खलाख्यकमलालिकुलापहारी ।
श्रीवस्तुपालसचिवाधिपकीर्तिदुग्धसिन्धुं तरंगयति नित्यमयं प्रबन्धः ॥४॥ [४८]

Sarga IX.

अथ गिरीशतटीषु मनीषिणां परिवृढः परिपूर्णमनोरथः ।
षडपि तत्र ददर्श स ऋतून्कलाशुचिरयं चिरयन्त्रितविभ्रमान् ॥ १ ॥

Vers 36. मल्लपयन् MS.
Vers 43. Metrum: Sragdharâ.
Vers 3 (47). Metrum: Âryâ. सरसतारंभः MS.
Vers 4 (48). Metrum: Vasantatilakâ. कलापहारी MS.
Vers 1—50. Metrum: Drutavilambitâ.

श्रीवस्तुपाल रणभाजि भवत्कृपाणे
धाराधरेपि परवारणविभ्रमेस्मिन् ।
उत्पत्य कोपतरलं सहसा जगाम
संग्रामसिंह इति स स्वयमेवमङ्गम् ॥ ३ ॥ [५४]

Sarga X.

तदनु वदनकान्तिन्यक्कृतेन्दुः कृतीन्दुः
समुदितमदपायं पूर्णयात्राभिलाषः ।
इह विहितनिवासः काशसंकाशकीर्तिः
क्रमितविततकर्मा निर्ममे संघभोज्यम् ॥ १ ॥
मलयजमयमम्भः पादयोरुत्तमाङ्गे
घनमघघनसारं चीवरं चाह चाङ्गे ।
यज्ञ इव निजमीवृग्यूपमारोप्य तेन
स्वयरसमुपनीताः साधवोगाधबोधाः ॥ २ ॥
तदानीं दानौघे मुहुरपि गृहीत्वा बहुतरं
स्वयं निर्विशेषिन्नन्ददयमनिर्विसहृदयः ।
अहो किंचित्कोपि क्वचिदपि न याचेत वचनं
चिरादुच्चार्येदं धवलकपुरे गन्तुमुदितः ॥ ५ ॥
दुष्कर्माद्रिपविः पवित्रमहिमा नाम्ना कदाचिन्महा-
मोहध्वान्तरविः प्रवेक्ष्यति भृशं संघो महोत्साहवान् ।
इत्थं पापलिपिं विलुप्य करणे भालोपमे वामन-
स्थल्याः पुण्यदिनं चकार सुकृती कुर्वन्प्रवेशोत्सवम् ॥ ६ ॥
स्वस्थानप्रसृतस्ववल्लभजनप्राग्भारसद्यःपरी-
रम्भारम्भपुरःप्रसृत्वरमनोवेगावकृष्टैरिव ।
सार्धं संघजनैः समुज्झिततमोभारैस्तदौत्सुक्यतो
गच्छद्भिर्धवलक्काभिधपुरोपान्ते प्रपेदे कृती ॥ ८ ॥
खेरत्काम्मीरनीरच्छुरितपथतया रागमासाद्य सद्यो
लीलालोलत्पताकाचलतरलचमत्कारिचञ्चत्कटाक्षा ।
जातशोभा पुरीयं सविपुलपुलका कीर्णदूर्वाङ्कुराद्यैः
प्राप्ते श्रीवस्तुपाले सति सचिवशचीवल्लभे वल्लभेस्मिन् ॥ ९ ॥

Vers 1—2. Metrum: Mâlinî.
Vers 5. Metrum: Śikhariṇî.
Vers 6—8. Metrum: Śârdûlavikrîḍita. प्रविक्ष्यति MS.
Vers 9. Metrum: Sragdharâ.

इयं सर्वाङ्गीणप्रगुणितविभूषा किल तदा
सदाश्लेषं यावत्क्षणमिव पुरी भासुररसा ।
अभूदन्तःशून्या हृदय इव याते पुरजनैः
समं श्रीमत्तीर्थं प्रति सरभसं वीरधवले ॥ १० ॥
श्रीवीरधवलतेजःपालाभिधसचिवमध्यगः सचिवः ।
त्रिपुरुषरीतिस्थापितहर इव हरति स्म तव मनः ॥ १२ ॥
अथ पृथुकमतुच्छैरेतदुत्सङ्गयन्त-
स्त्रिभुवनमपि शब्दैरब्दसंवादकूकैः ।
नवभणितिविदग्धा मागधा भागधेय-
प्रगुणितगुणभाजं तुष्टुवुर्मन्त्रिराजम् ॥ १३ ॥
इति वर्धमानगुणगौरवो रवो-
द्धुरवन्दिवृन्दवरभारतीभरैः ।
जिनदेवतालयपुरःसरः शनैः
प्रविवेश पत्तनमसौ महामतिः ॥ ३० ॥
अथ तं विलोकयितुमाकुलं कुलं
सुदृशां गवाक्षपदवीषु कौतुकात् ।
अचलत्तदार्धकृतमुक्ततत्क्षण-
क्रियमाणकर्मततिदर्शितादरम् ॥ ३१ ॥
सिन्धुराजविजयोज्ज्वलं यशो
वस्तुपाल तव चन्द्रवद्दिवि ।
यत्र दुःखपटलीमलीमसं
सिन्धुराजमुखमेव लाञ्छनम् ॥ ३ ॥ [४५]
सत्कवेर्लवणसिंहजन्मनः
काव्यमेतदमृतोददीर्घिका ।
वस्तुपालनवकीर्तिकन्यया
धन्यया किमपि यत्र लेखितम् ॥ ४ ॥ [४६]

Sarga XI.

आसाद्य वीरधवलाधिपतिप्रदत्त-
श्रीस्तम्भतीर्थनगरप्रभुतामथासौ ।

Vers 10. Metrum: Śikhariṇî.
Vers 11. Metrum: Âryâ.
Vers 13. Metrum: Mâlinî.
Vers 30—31. Metrum: Mañjubhâshiṇî.
Vers 3 (45) —4 (46). Metrum: Rathoddhatâ.

कीर्तीः क्षितौ तनुमतीरिव कीर्तनानि
कर्तुं समारभत मन्त्रिवरावतंसः ॥ १ ॥
पञ्चासराह्वमणहिल्लपुरीपुरंध्री-
सीमन्तरत्नमिव पार्श्वजिनेशवेश्म ।
उद्धृत्य येन यशसा जनितो जरत्या
हस्तावलम्बनविधिर्वनराजकीर्तेः ॥ २ ॥
श्रीस्तम्भतीर्थनगरे रचयांचकार
भीमेशवेश्मनि च काञ्चनकेतुकुम्भौ ।. . . ॥ ३ ॥
उत्तानपट्टमजनिष्ट पुरस्य भट्टा-
दित्यस्य मूर्धनि च काञ्चनशेखरं सः ।. . . . ॥ ४ ॥
भट्टार्कपूजनवने वट्टकाभिधाने
कूपं व्यधापयदसौ क्षितिनाभिरूपम् ।. . . ॥ ५ ॥
अग्रेपि तत्र बकुलाभिधचण्डभानो-
रुच्चैः सुधामधुरमण्डपकैतवेन ।
स्पष्टीकृतोयममुना प्रभवत्प्रभावो
भूमौ चमत्कृतिकृते स्वयशःशशाङ्कः ॥ ६ ॥
श्रीमानखण्डपदमण्डपमत्र मन्त्री
श्रीवैद्यनाथशिवसद्म यदेष चक्रे ।. . . ॥ ७ ॥
उच्चैःपदं निजयशोभरसोदरस्य
तक्रस्य तेन विदधे यदशौचभीत्या ।
तत्र स्थितं तदनुवासरमात्मभासा
विक्रेयवस्तुषु हसत्युपरिप्रतिष्ठम् ॥ ८ ॥
अत्रैव साधुकृतयेद्भुतपुण्यलक्ष्मी-
नेत्रोपमं वसतियुग्ममसौ चकार ।. . . ॥ ९ ॥
आरोहवैभवभृतं तरुणीमिवासौ
कुम्भस्तनीमुभयपक्षगवाक्षनेत्राम् ।
तेने प्रपामपि रसप्रसरप्रशस्यां
वीक्ष्यैव यामयति मङ्क्षु न निर्वृतिं कः ॥ १० ॥
तेन व्यधायि धवलक्कपत्तनश्री-
लीलाकुशेशयमिवादिजिनेन्दुचैत्यम् ।. . . ॥ ११ ॥
अत्रापि तेन वसतिद्वितयं मुनीनां
हेतोरकारि सुकृतामृतपानपात्रम् . . . ॥ १२ ॥

Vers 1—35. Metrum: Vasantatilakâ. °वरोवतंसः MS.

या कीर्तिरस्य समभूदिह राजकाख्य-
भट्टारकालयसमुद्धरणेन विश्वे ।
तस्या भुजंगमजगद्गमनाय मार्गं
वापीमिषादयमिहैव कृती वितेने ॥ १३ ॥

सा कापि कोमलयशोङ्कुरवर्धनाय
धात्रीव तेन रचितेयमिह प्रपापि । . . . ॥ १४ ॥

शत्रुंजयादिमुकुटस्य पुरो जिनस्य
तेनेन्द्रमण्डपमिदं तदकारि किंचित् । . . . ॥ १५ ॥

अत्र व्यधापयदयं नवमुज्ज्वयन्त-
श्रीस्तम्भनाधिपजिनाधिपचैत्ययुग्मम् । . . . ॥ १६ ॥

लक्ष्मीर्यथावलयिता जगदेकभर्तु-
र्भक्त्या ततोवलगयेयमिमां च देवीम् ।
वाग्मूर्तिमत्र रचयन्निति स स्वमेक-
माकल्पमीशमपि वाग्मिनमप्यशंसत् ॥ १७ ॥

मूर्तीर्विधाप्य निजपूर्वजपूरुषाणां
तेनात्र नित्यरुचिपद्मनिभेस्तदाखैः । . . . ॥ १८ ॥

मूर्तित्रयं हरिकरिस्थमपूरि तेजः-
पालस्य वीरधवलस्य तथात्मनोसौ । . . . ॥ १९ ॥

चत्वार्ययं चतुरधोरवलोकनाम्बा-
प्रद्युम्नशाम्बशिखराण्यवतार्य तत्र ।
तज्जन्मकीर्तिनिवहस्य चतुर्मुखत्वा-
द्धातुः श्रियं दधतोपि बभूव धाता ॥ २० ॥

आलोक्य वीक्षितपुरातनभूपभक्त्या
चैत्यश्रिया जिनपतेस्तमतीव भक्तम् ।
अन्तश्चमत्कृततया शिरसीव क्लृप्तौ
पाणी तदीयकृततोरणकैतवेन ॥ २१ ॥

श्रीसुव्रतं भृगुपुरादयमत्र मन्त्री
वीरं च सत्यपुरतः पुरतोवतार्य ।
ताभ्यां सदा विहितदीपमनोहराभ्यां
लोकद्वयीमपि मुदा विशदीचकार ॥ २२ ॥

भामण्डलप्रतिनिधिर्विदधे जिनेन्द्रो-
र्यस्तेन तत्र मणिकाञ्चनपृष्ठपट्टः । . . . ॥ २३ ॥

यच्छातकुम्भमयतोरणकुम्भजातं
तत्राधरीकृतरविच्छवि तेन तेने ।
तेनायमद्रिपतिरद्यतरप्रभावः
संभाव्यतेऽद्यहरहर्म्यसदोषधीशः ॥ २४ ॥
श्रीपादलिप्तपुरसीम्नि सरः स चक्रे .... ॥ २६ ॥
एष स्फुरद्गुरुमुनिप्रसरामिहैव
स्वर्दण्डदर्शनपरां वसतिं वितेने । ... ॥ २७ ॥
तत्र प्रपेयमपि तेन नवापि तेने .... ॥ २८ ॥ ....
ग्रामेऽर्कपालितनामनि तेन तेने
भूपालमूलगतखातगुरुस्तडागः ॥ २९ ॥
श्रीस्तम्भनाख्यपुरतीर्थपतिं विधाय
शत्रुंजयाचलजिनं च स उज्जयन्ते । .... ॥ ३० ॥
स स्तम्भनाभिधपुरेऽद्भुतमुद्दधार
श्रीपार्श्ववेश्म किमपि क्षितवैभवं तत् ।
यत्रागतौ नवकृतप्रतिमाच्छलेन
कौतूहलाद्विमलरैवतकाद्रिदेवौ ॥ ३१ ॥
तेन प्रपाद्वयमिहाघटि पार्श्वपार्श्वे .... ॥ ३२ ॥
श्रीविश्वनाथसदनात्किल मालवेशो
दर्भावतीभुवि जहार सुवर्णकुम्भान् ।
श्रीकेलिवेश्म सचिवस्तु स वस्तुपाल-
स्तस्मिन्ददौ दिनपतिप्रतिमत्विषस्तान् ॥ ३३ ॥
चक्रेऽर्बुदाख्यगिरिमूर्धनि निजाग्रजन्म-
श्रीमल्लदेवसुकृताय स मल्लदेवम् । ... ॥ ३४ ॥
स्फूर्जत्फेनावलिवलयितोत्तालकल्लोलमाला-
लीलालोलज्जलधिवलयव्याजतो वस्तुपाल ।
क्रीडन्त्येता रणभुवि भवत्कीर्तयः स्तम्भतीर्थ-
प्राप्ते प्रीतिस्तबकिततरसाः शङ्खदुष्कीर्तयश्च ॥ ३९ ॥ [४]

Vers 39 (4). Metrum: Mandâkrântâ.

Nachträge.

S. 9, Z. 26. Es ist sehr wohl möglich, aus dem Sukṛitasaṁkîrtana einen Namen für den siebenten Châuḍâ-König zu gewinnen, welcher dem in der Ausgabe des Prabandhachintâmaṇi gegebenen Âkaḍa sehr nahe kommt. Man kann nämlich I, 37 **प्रबल-प्रतुयशः शशाङ्कश्रीराऊर्-आहड इति** abtheilen, wodurch sich die Form Âhaḍa ergibt. Für diese Abtheilung kann man geltend machen, dass man durch dieselbe eine Construction gewinnt, welche der in Vers 27, 31, 35 u. s. w. genau entspricht, sowie dass das Wort *Âhaḍa*, welches für Sanskrit *Âhavabhaṭa* (vergleiche *Âhavamalla*) stehen könnte, eine recht passende Bezeichnung für einen König wäre. Trotzdem halte ich es für wahrscheinlich, dass der Name Râhaḍa lautete. Denn ich glaube nicht, dass der Dichter auf den alliterirenden Vergleich **°राऊराहडः** gekommen wäre, wenn der Name nicht mit *râ* angefangen hätte. Sodann sprechen die allerdings verderbten Formen Thâghaḍa und Ghâghaḍa dafür, dass im Anlaute ein Consonant stand.

S. 14, Vers 13. Wenn sich Kumârapâla Bhîma's Grossvater nennt, so ist der Ausdruck, wie bei der Bezeichnung von Verwandtschaftsgraden auch sonst öfter geschieht, wohl nur ungenau verwendet. Denn Kumârapâla war allen Prabandhas zufolge der Grossonkel Bhîma's, dessen Grossvater Mahîpâla hiess, siehe Forbes Râs Malâ, p. 158.

Inhaltsverzeichniss.

VIII.

Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels.

Von

Dr. **Ludwig Ritter von Rockinger.**

IX.

Die alphabetischen Nachweise über die Handschriften wie Handschriftenreste des kaiserlichen Land- und Lehenrechts, welche im Bande CXVIII, Abh. X, S. 25—70 mit dem Schlusse des Buchstabens B abgebrochen worden sind, führt der gegenwärtige Bericht von C bis an das Ende von F fort, darunter über die aus den Beständen der fürstlich Fürstenberg'schen Hofbibliothek zu Donaueschingen.

[Aus der ‚Cancellaria' von Camenz in Schlesien stammt die] Nr. 47.

[Für den jungen Rudeger von der Capelle[1] zu Regensburg fertigte Ernst der Hunkofer die] Nr. 92.

[Den Codex Carinthiacus der Visiones diversae de collectionibus legum Germanicarum des Reichshofraths Heinrich Christian Freiherrn von Senkenberg, Cap. IV, §. 38 S. 86/87 s. in der] Nr. 110.

[Die Handschriften der Landesbibliothek in Cassel s. unten in den] Nrn. 183 und 184.

[Die Bibliothek des vormaligen königlichen Oberlandesgerichts in Celle verwahrt die] Nrn. 457—460 einschliesslich.

[Dem Probste Christian von s. Willehad zu Bremen gehörte seinerzeit die] Nr. 62.

[Eine Christine hat geschrieben die] Nr. 187.

---

[1] Vgl. im Bande CXVIII, S. 8—15.

[Die Handschrift im Stadtarchive von Cöln s. unten in der] Nr. 187.

[Stefan Baluze versprach nach einer Mittheilung des Johann Frick in der Vorrede zum zweiten Bande von Schilters thesaurus antiquitatum teutonicarum S. 2, diesem Handschriften ‚e Colbertinis[1] thesauris' auf Verlangen zur Verfügung zu stellen.

Wahrscheinlich stammte denn auch daher diejenige, deren sogleich Erwähnung geschehen soll].

52 1/2***.

Aus einer Colbert'schen Handschrift, als Cod. mscr. Colbertinus oder abgekürzt Cod. wie Mscr. Colbert. oder Colbertin. bezeichnet, führt Schilter in der Ausgabe des Lehenrechts in seinem Corpus juris alemannici feudalis am Rande wie nicht minder in seinem Commentarius ad jus feudale alamannicum — vgl. beispielsweise zu Art. 26 §. 5 und 7, zu Art. 44 §. 1, zu Art. 114 §. 4, zu Art. 116 §. 1 — daselbst abweichende Lesarten an. Von Anfang an hat er diese Handschrift nicht benützt. Bei der Aufzählung derjenigen, welche er beigezogen, in §. 19 der Vorrede, gedenkt er ihrer nicht. In dem berührten Commentare bemerkt er zu den Art. 105 und 106: ex cod. mscr. Colbertino, quem postea nactus.

53.

Fürstlich Colloredo-Mansfeld'sche Bibliothek zu Prag. Auf Papier in Folio. Nach einer Einzeichnung in dieser Handschrift, welche seinerzeit die Schweden mit nach Stockholm verschleppten, kam sie — vgl. auch die Nr. 80, die vielleicht mit der gegenwärtigen zusammenfällt — irgendwie wieder von dort zurück. Hanka's Přehled pramenůw práwnich w Čechách in den Abhandlungen der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften V, Band 2, S. 157, Nr. 9.

---

[1] Der erwähnte Baluze bemerkt in der Widmung seiner Ausgabe der fränkischen Capitularien an den berühmten Johann Baptist Colbert, aus Paris vom November 1676, über dessen Bibliothek: bibliothecam tuam, thesaurum illum optimorum librorum editorum et ineditorum, amores et delicias tuas, mihi commisisti curandam.

Böhmische Bearbeitung unseres Rechtsbuches b[1] Fol. 115—176, c[1] Fol. 91—96.

54.

Colmar, Stadtbibliothek, Nr. 184. Auf Papier in Folio durchlaufend im Jahre 1422 von Johann Kym[2] gefertigt, in Holzdeckeln mit rothem Lederüberzuge, ehedem mit zwei Schliessen versehen. Das früher dem Hinterdeckel aufgeklebte Pergamentblatt ist eine Propositio in jure, welche vor dem Iudex der Curia augustana der Pfarrer Johannes Kaltysen von Gresswiler gegen den sacerdos praebendatus von Haselach im Jahre 1416 anbrachte. Am Schlusse der Handschrift finden sich Familienaufzeichnungen aus den Jahren 1438, 1439, 1440, und eine, welche der junge Hanns Wipolt über den Tod seines Vaters Hanns vom Sonntage nach Adolf des Jahres 1465 einschrieb. Das ursprüngliche Fol. 13, der Anfang der zweiten Lage, ist verloren und jetzt von anderer Hand geschrieben eingeheftet. Ebenso Fol. 156, das letzte der letzten Lage. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VIII S. 467. Homeyer Nr. 127.

Den ersten Theil dieser Handschrift bildet das Buch der Könige alter Ehe mit farbigen Darstellungen ohne künstlerischen Werth von Fol. 1 beziehungsweise 2—64'. Auf Fol. 1 reiht sich an die rothe Ueberschrift ‚Hie vahet an der kv̊nige bůch noch der bibele‘ schwarz: [I]n dem namen des vatte[r]s vnd des heilligen geistes. Beim wirklichen Anfange auf Fol. 2 wiederholt sich dieses in verbesserter Weise, indem nach der rothen Ueberschrift ‚Hy vahet an der kvnige bůch noch der bybel‘ schwarz steht: In dem namen des vatters vnd des sv̊ns vnd des heilligen geistes. Ir sollent dis bůch beginnen mit gotte u. s. w. Es folgen sich die Erzählungen von Abraham, Josef, Jakob, Pharao, Balas, Moses, vom Könige von Syrien,

[1] Band CXVIII S. 18—20.

[2] Am Schlusse steht auf Fol. 163' roth:

Finito libro sit laus et gloria Christo.

Quis me scribebat? Johannes Kym nomen habebat.

Auf Fol. 164 oben wieder roth: Dis bůch wart geschriben vff den nechsten samstag noch dem meyge tage als man zalt noch Cristus gebůrt důsent vnd vierhundert vnd zweyvndzwenczig jor.

Achab, Nabuchodonosor, von dieses Königs Traum, Daniel, Susanna, Samuel, Saul, Amalech u. s. w. bis Aswerus und Ester, Arfaxat, der heiligen Frau Judith, womit das Ganze endet: wer me von Judecken lesen wolle, der sûche es in der bybelle. Die Bilder hiezu, von welchen die Rede gewesen, finden sich am Anfange der einzelnen Kapitel am Rande bei deren Anfangsbuchstaben, das bei Arfaxat über das obere Drittheil der Seite.

Auf Fol. 65 sodann, dem fünften Blatte des sechsten Sexterns, ist das Bild des Kaisers Karl des Grossen angebracht, über welchem roth ‚Keyser Karle richtet noch rechtem' steht. Unter demselben beginnt mit der rothen Ueberschrift ‚Hie vahet an der keyser recht vnd des landes recht noch götlicher gerechtickeit' das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels ohne dessen Lehenrecht von derselben Hand, nur gegen das Ende zu gedehnter geschrieben, bis Fol. 164. Das Vorwort LZ a bis g einschliesslich bildet hier auch ein Vorwort, worauf unter dem Uebergange ‚Her noch findet man alle die recht die man sprechen sol an den gerichten noch götlichem gebot. vnd fohent an die frihen' das Vorwort LZ h das Werk als Art. 1 beginnt. Der Text hat zahlreiche Auslassungen von Artikeln, beispielsweise LZ 8, 25, 31, 34, 35, 39, 45, 49, 50, 51, 53, 56, 60, 62, 65, 71, 94, 103 a, 105, 107, 112, 115, 116, 141, 143 a, 146 bis 150 einschliesslich, 153, 154, 155, 161 bis 168 einschliesslich, 173, 174 b, 175, 178 b, 189, 190, 191, 194, 197, 198, 199, 202, 203, 204, 207 b, 209 bis 221 einschliesslich, 224 bis 233 einschliesslich, 235, 241, 247, 249, 251, 252, 253 b und c, 254, 256, 311, 312, 316, 317, sodann vielfache Kürzungen in der Fassung, leidet an den auch sonst[1] mehrfach erscheinenden Verschiebungen von Art. LZ 174 an, und schliesst mit den Worten: ‚wand der cristan man oder dz cristan wip hant Cristûs glôben ferlôgkenent' des Art. LZ 322.

55.

Kreisrichter a. D. Wilhelm Conrady, Gutsbesitzer auf der Miltenburg oberhalb Miltenberg in Unterfranken. Papierhandschrift in Folio, mit Ausnahme des ersten Textblattes, welches

[1] Vgl. Rockinger in Q S. 444—448.

Pergament ist, im 15. Jahrhundert zweispaltig von einer und derselben Hand mit rothen Ueberschriften und Anfangsbuchstaben der Artikel wie rothen Paragraphenzeichen gefertigt, in starke Holzdeckel gebunden, die mit gepresstem röthlich-braunem Leder überzogen sind, früher vorne wie hinten mit je fünf Buckeln und mit zwei Messingschliessen versehen, auch um die vier Ecken aussen durch aufgenagelte Messingblättchen geschützt. Auf der inneren Seite des Vorderdeckels ist unterhalb der Bezeichnung Nr. 10, über welcher sich mit Bleistift von neuerer Hand die Ziffer 89 findet, eine in das 16. Jahrhundert fallende gewandte Federzeichnung eines Wappens angebracht, welches im Schilde wie über der Krone der Helmzier einen geharnischten Arm zeigt, der ein Schwert hält. Nach Einzeichnungen wohl auch noch des 16. Jahrhunderts gehörte sie einem Georg Kalb zu Reichenschwand in Mittelfranken. Später befand sie sich im Besitze des Professors Dr. Johann Bernhard Hoffer[1] an der Universität Altdorf bei Nürnberg, wurde bei der Versteigerung der Bibliothek desselben im Jahre 1795 vom Professor Dr. Franz Josef Bodmann[2] zu Mainz erworben, gelangte mit dessen Nachlass an den Archivar Friedrich Habel zu Schierstein in Nassau, und endlich mit dessen Sammlungen an den jetzigen Besitzer, seinen Neffen. Seit einiger Zeit hat dieser sie mit den übrigen Handschriften und Archivalien Habel's unter Eigenthumsvorbehalt in das königliche allgemeine Reichsarchiv nach München überlassen, Nr. 569. Homeyer Nr. 296.

Zunächst begegnet in dieser Handschrift, welche ein ihrem Vorderdeckel oben in der Mitte aufgeklebter Pergamentzettel in ausserordentlich schöner Schrift fast eher noch des 14. als des 15. Jahrhunderts als ‚das puch werltlicher Lantrecht vnd Lehenrecht‘ bezeichnet, auf zehn nicht gezählten Blättern ein in gewisser Weise systematisch eingerichtetes ‚Registrum‘ über das Land- wie Lehenrecht mit dem rothen Beisatze der Folien des Textes der betreffenden Artikel und der theilweise auf denselben sich findenden schwarzen Unterabtheilungsbuch-

---

[1] Vgl. über ihn Clemens Alois Baader's Lexikon verstorbener baierischer Schriftsteller des 18. und 19. Jahrhunderts, II. Th. 1, S. 101/102.

[2] Vgl. über ihn Bockenheimer in der ‚Allgemeinen Deutschen Biographie‘, III, S. 15—17.

staben. Von Fol. 1—96 und 97—131′ gleichzeitiger rother römischer Bezeichnung je am oberen Rande der Vorderseite der einzelnen Blätter findet sich das Land- und Lehenrecht selbst.

Dann folgt noch auf vier nicht gezählten Blättern: Frag vnd entschidung der gelerten, wann ein lehenherr abgeet vnd etwe vil süne lest, von wem man die lehen empfahen, vnd — ob der herr den man besweren wölt — wie man sich darjnn halten sülle. Weiter auf zwei Blättern: Welich vnderschaide von kauffen essender ding, wie man das zimlich ân sunde tun müge. Dann wieder auf zwei Blättern: Von dem kampff, seinen rechten, vnd wie der nach ordenung volbracht sol werden. Endlich noch auf drei Blättern eine lateinische Sammlung: De regulis juris li[bri] vj.

[In der berührten Bodmann-Habel-Conrady'schen Handschriftensammlung findet sich, jetzt unter Nr. 29, auch ein Codex auf Papier in Kleinfolio aus dem 15. Jahrhundert, über den Rücken und an den Ecken in gelbliches Leder gebunden. Nach einem Eintrage auf der ersten Schriftseite erwarb ihn bei der Versteigerung der Bibliothek des Professors Hoffer in Altdorf bei Nürnberg Professor Dr. Bodmann zu Mainz im Jahre 1795. Homeyer Nr. 297; in der Einleitung zum Sachsenspiegel II Th. 1, S. 17, Nr. 30.

Die Handschrift beginnt nach einer rothen Initiale P: Pfaffen weip dorfere kowffluthe etc. Hir hebith sich an das lenrecht das keisir Friderich gesatzth hath der gemeynen zcu nutcze yn dem her lernen wil dy sachin dy off lenrecht gein. Vnde ist geteilt yn eyn vnde lxxx c[apitel]. Sint das her lernen wil von lenrechte, dar vmbe setczt her von ersten wer lenrechth darbin sulle, vnde spricht: Phaffin vnde weip etc. Nw magk man fragin, wor vmbe phaffin lenrechtis darben sullen. Dar czu antwerte alsso: dar vmbe das lehn ist der ritther solt, das u. s. w. Am Schlusse steht: Laus tibi Christe, quoniam explicit liber iste. Es handelt sich demnach um die Glosse zum sächsischen Lehenrechte, mitteldeutsch.

Auf neuem Blatte beginnt dann der Richtsteig des Lehenrechts.

Unmittelbar daran schliesst sich ‚der dinst mannen recht von Meydeburgk'.

Den Schluss bildet auf drei Blättern und der Hälfte der Vorderseite des letzten beschriebenen Blattes ,das registrum obir das lenrecht'.

An der Spitze des Ganzen steht, theilweise weggeschnitten, von einer Hand des 17./18. Jahrhunderts: Keyser Fridrichs Landt-Recht.

Sollte diese Handschrift mit der des Christoph Heinrich von Berger zusammenfallen, welche gleichfalls als Kaiser Friedrichs Landrecht bezeichnet ist, oben Nr. 23, so wäre diese im Verzeichnisse der Handschriften des sogen. Schwabenspiegels zu streichen.]

[Gleichfalls in der Bodmann-Habel-Conrady'schen Handschriftensammlung ist die jetzige Nr. 153 der Theil eines grösseren Werkes in Folio von der alten römischen Blattzählung 83 an, welches an den Schluss gerathen ist, bis 133, woneben eine spätere von 167—221 und eine noch jüngere von 157—211 läuft, durchaus schwarz sehr schön im 16. Jahrhundert geschrieben. Professor Franz Josef Bodmann, der es nach seiner Einzeichnung auf der ersten Seite im Jahre 1801 zu Utrecht erkaufte, hat die Handschrift ,Speculum franconico-belgicum' getauft, und ihr einen ganz ausserordentlichen Werth beigelegt, indem er sie ,Manuscr. auro carius' und in zweifacher Unterstreichung ,Prima raritas' nannte.

Den Hauptinhalt bildet unter der Ueberschrift ,Hyer nae volgen des Keysers rechten die Coenick Kairl maecten tot vrede ende tot nutte alle der werlt' mit vorangehendem Verzeichnisse der Artikel der vier Bücher von Fol. 84—87' das kleine Kaiserrecht von Fol. 88—127.

Es unterliegt beim Zusammenhalte der Nachrichten in Bodmann's rheingauischen Alterthümern S. 655 in der Note * und in Endemann's Einleitung zum kleinen Kaiserrechte, S. 44 unter Ziffer 28, keinem Zweifel, dass man es hier mit einem Reste der Handschrift zu thun hat, welche Professor Bondam in Harderwyk im Jahre 1767 erworben hatte, der dann nach dessen Tod in die Hände Bodmann's gelangte.]

56.

Constanz, Stadtarchiv. Auf Pergament in Grossfolio zweispaltig im Jahre 1449 von Johann Frauenlob aus Bischofs-

zell[1] im Turgaue gefertigt. Vielleicht bezieht sich auf diese Handschrift die Nachricht im Archive der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtkunde I S. 229, wonach Dr. Karl Georg Dümge und Dr. Franz Josef Mone am Anfange des Septembers 1819 in der Wohnung des Staatsrathes v. Ittner zu Constanz unter anderem auch einen ‚starken Folianten' sahen, den sie als ‚Abschrift eines alten Exemplares des sogenannten Schwabenspiegels' bezeichnen. v. Lassberg Nr. 74, Homeyer Nr. 130.

Es liegt hier ein umfangreiches alphabetisches Rechtswörterbuch vorzüglich aus dem Sachsenspiegel und dem sogenannten Schwabenspiegel mit bedeutender Benützung des römischen und kanonischen Rechtes vor.

Die Folien 1—4 Sp. 2 füllen sozusagen Einleitungsgegenstände. Zunächst das Vorwort des sogen. Schwabenspiegels ‚Herre Got' u. s. w. bis zum Schlusse von LZg: gutt jnne hat. Hieran schliesst sich die Praefatio rhythmica des Sachsenspiegels: Ich tumber — ain maisterlin lieffe er můt mit die leger. et cettera. Dann der Prologus desselben bis: ůber sy gän mus. Dann der Textus prologi bis: Constantinus vnd Karle, der Sach[s]en land nach irem rechten tůndt. Weiter: Gott der ist ein beginne. hie hebet sich er Ecke an, do er jn das dút zer — Constantinus vnd Karole, an die wir vns ziehen. Nun folgt der Anfang des Textes des Sachsenspiegels: Zwai swert — anders bedarff er mit zügen. Hieran knüpft sich jetzt die Erläuterung: Zwai swert. die swert sind — als du vindest in decretis x dist. capitulo ‚quoniam idem'. Jetzt folgt die sogenannte — vgl. Rockinger in F S. 298 bis 300 — gute Herrenlehre: Nu solt ir edlen tugentlichen herren — das sy hie vnd dőrtt herren. das helffe vns der allmechtige gott. Nun wird weiter gefahren: Zů Babilonien sich das rich — die tag worchtin etc. jtem articulo glosa yn iii buch ii. xliiii. Zů Babilonien erhůb sich — da vnser vorfarn sint. Endlich schliesst: Nů er gesaget hat — arbaites wie ich wil etc.

---

[1] Nach der Bemerkung am Schlusse auf der ersten Spalte des Fol. 228:
Hie hant dise recht ain end.
Dz vns gott sin hilffe send.
Anno dominj MCCCC quadragesimo nono per me Jo. Frowenlob de Cella Episcopali maiorem, quia manu propria scripsi.

Von Folio 4' ist die erste Spalte leer. In der zweiten beginnt: Im dritten bůch lxxxiij. Aucht. Die jar vnd tag — dz ime verurtailet was u. s. w. Die jar vnd tage in des riches auchte u. s. w.

Folio 15: Von zwain schwerten capitulo primo. Bäpst. zwai swert lies u. s. w.

Auf Folio 47 findet sich der Artikel, wie sich der Pfaffensohn ehelich machen solle, nach Art. LZ 320.

Auf Folio 70 ist am inneren Rande angemerkt: Hie vach an der verloren sextern.

Von Anführungen von Gewährsmännern begegnen beispielsweise auf Fol. 185 Raymundus und Thomas, auf Fol. 185' wieder Raimund, und einmal: hec Hostiensis et Raymundus.

Von Folio 224 an folgen andere Dinge. Zunächst die Fragen, welche bei der altherkömmlichen Besetzung des Landgerichtes oder ‚Landrechtes' gestellt werden sollen. Nach ihrem Schlusse ‚Hie hat das ain end von dem landrecht' folgen auf Fol. 225: nů fúro ettlich recht von den pfaffen vnd geistlichen bis auf Fol. 225' Sp. 2 von dem Pfaffen, der ein Schläger ist, und von dem Pfaffen, der ein Jäger ist.

[Ulrich Ainbom wohl von Constanz besass seinerzeit die] Nr. 85.

[In Constanz wohl hat, wie Johann Frauenlob der ältere die Nr. 56, so Johann Frauenlob der jüngere gefertigt die] Nr. 102 1.2.

[Die Handschrift in der königlichen Bibliothek zu Copenhagen s. unten in der] Nr. 190.

[Etatsrath Professor Dr. Andreas Wilhelm Cramer zu Kiel ersteigerte aus der Ebner'schen Bibliothek zu Nürnberg um 9 Gulden die] Nr. 92.

[Dem Oberappellationsgerichtsrathe Dr. Friedrich Cropp zu Lübeck gehörte die] Nr. 336.

[Von ‚Crystina' ist geschrieben die] Nr. 187.

[Petermann von Cudrefin am Neufchatelersee ist eingetragen am Schlusse der] Nr. 43.

57.

Cues bei Berncastel an der Mosel, Bibliothek des von dem daselbst gebornen Cardinale Nicolaus Cusanus[1] gestifteten Hospitales, Mscr. jur. civilis Nr. 13, in Folge Vermächtnisses bei seinem am 11. August 1464 zu Todi erfolgten Ableben mit seiner Bibliothek dahin gelangt. Auf 120 Blättern Papier in Quart, in niederrheinischer Mundart v. Lassberg Nr. 19. Homeyer Nr. 135. Georg Mayr aus Wirzburg in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte IV S. 350.

Nach dieser Mittheilung folgt auf das 11 Seiten füllende Verzeichniss der Artikel das Landrecht in 364 und das Lehenrecht in 145 Kapiteln.

[Soweit für das Jus Culmense der sogen. Schwabenspiegel in Betracht kommt, mag bezüglich des Art. LZ 370 II = V 68 im sogen. alten Kulm als ersten Zusatzartikels zu den landläufigen kulm'schen Rechten in der Handschrift der Stadtbibliothek zu Danzig XVIII C Fol. 56 und auf den sogen. alten Kulm im Buchstaben K verwiesen sein].

[Wilhelm Dachs erkaufte von dem Kanzler Bérard Faucon von Freiburg im Uechtlande um das Jahr 1475 die] Nr. 87.

58.

Danzig, Stadtbibliothek, XVIII C Fol. 48. Auf Pergament in Folio — soweit ihr Inhalt uns berührt — in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts gefertigt, mitteldeutsch. Sie führt auf der inneren mit Pergament überzogenen Seite des vorderen Holzdeckels die Einzeichnung ‚Dyt boeck hort Henrick von Suchtenn anno 1540' mit seinem gleichfalls mit schwarzer Tinte hinbemerkten Wappen, während sich am unteren Rande des ersten Blattes ein ‚Ernestus Kerssenstein' im 16. Jahrhundert eingetragen hat, und endlich unter der bereits erwähnten Notiz aus dem Jahre 1540 noch ein Theil der Vignette der ‚Bibliotheca Valentini Schlieff Gedani' zu finden ist. Endemann in der Einleitung zum kleinen Kaiserrechte, S. 38/39 unter Ziffer 20. Homeyer Nr. 138. Rockinger

[1] Vgl. v. Prantl in der ‚Allgemeinen Deutschen Biographie' IV, S. 655 bis 662.

G S. 65/66, 84—98. Steffenhagen, Deutsche Rechtsquellen in Preussen vom 13. bis zum 16. Jahrhundert, S. 8, Nr. 14.

Von dem Landrechte dieser Handschrift wie der mit ihr nahe verwandten Nr. 49, welche die wichtigen Artikel des zweiten Theiles LZ 118 – 144b einschliesslich nicht an der sonst gewöhnlichen Stelle bringen, sondern selbe an das Ende des ganzen Werkes gefügt haben, handelt ausführlich Rockinger a. a. O. Das Verhältniss seiner 302 Artikel zum Drucke LZ ist dort S. 101—121 in der Sp. II — 123—132 zu ersehen, wonach die Art. LZ 118—144 b hier erst nach dem Art. LZ 377 V folgen und den Art. 268—299 entsprechen, nach ihnen noch die Art. LZ 147 und 148 am Schlusse wiederholt als 300—302 erscheinen.

[In der Handschrift der Stadtbibliothek zu Danzig XVIII C Fol. 56[1] aus dem 15. Jahrhunderte, mitteldeutsch, früher dem vorhin genannten Valentin Schlieff gehörig, findet sich als der erste der Zusatzartikel zu den landläufigen kulm'schen Rechten] der Artikel des Landrechts LZ 370 II: Ab ymant eynen toden menschen awsz grebet = V 68 im sogen. alten Kulm. Steffenhagen a. a. O. S. 9 Nr. 17; S. 215/216.

59.

Darmstadt, grossherzogliche Bibliothek, Nr. 715. Auf Papier in Folio durchlaufend in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gefertigt, in Pappendeckelband, Rücken und Ecken in braunem Leder. Es ist das ohne Zweifel die Handschrift, über welche als im Besitze des Inspectors Wiener zu Gerau im Darmstädtischen befindlich das Journal von und für Deutschland (von v. Bibra und Goekingk) 1784, Band 2, S. 328—330 Nachricht gibt. v. Lassberg Nr. 181. Homeyer Nr. 690.

Das Landrecht, dessen erstes Blatt schon länger verloren[2] gegangen, reicht nach einer alten schwarzen oben in der Mitte eines jeden Blattes angebrachten römischen Zählung

---

[1] Steffenhagen a. a. O. S. 9 Nr. 17.

[2] Das zweite beginnt mit den Worten: herczen vnd von ganczer vnser = LZ Vorw. c S. 4, Sp. 2, Z. 7/8.

Dieses ist auch als Anfang in dem berührten Journale bemerkt: hertzen vnd von gantzer vnser sele vnd von aller vnser machte.

von Fol. 2—119, das Lehenrecht sodann wieder besonders von Fol. 1—48'. Daran schliesst sich ein Verzeichniss der Artikel beider.

60.

Darmstadt, ebendort, Nr. 726. Auf Papier in Folio zweispaltig wohl noch in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts nach einer rothen Bemerkung am Schlusse von ‚Johannes Vetterschafft de Veyhingen' gefertigt, in Holzdeckelband mit dunkelgelbem Lederüberzuge mit je 5 Messingbuckeln und früher 2 Schliessen.

Die rothe Ueberschrift lautet: Dis bůch heysset keyser recht, vnd ist genomen vs den keyser rechtbůchen vnd vsser den bäbschlichen geyschlichen rechtbůchen, vnd begriffet auch jn ym selber künglich recht, freyenrecht, ritterrecht, edel lüte recht, burgerrecht, vnd gemeyner frien — recht ist durchstrichen — geburenrecht.

Das Landrecht füllt die Folien 1—68' Sp. 1 der alten je oben in der Mitte der Vorderseite angebrachten schwarzen Zählung. Das Lehenrecht folgt von Fol. 68' Sp. 1—79' Sp. 2. Unmittelbar daran knüpft sich unter der rothen Bemerkung ‚Dis ist das lantrechtbůch der leyen. was du dauon lesen wilt, daz such in der taffel' das Verzeichniss der Artikel bis Fol. 84 Sp. 1.

61.

Darmstadt, ebendort, Nr. 730. Auf Papier in Folio fast ganz und gar in zwei Spalten im Jahre 1473 von Erasmus Pinzberger[1] gefertigt, in Pappendeckelband mit gepresstem braunen Leder, am Rücken mit Goldverzierungen. Heinrich Christian Freiherr v. Senkenberg in seinem Giessener Programme ‚de jure Hassorum privato antiquo et hodierno' §. VIII S. 17/18; in der Vorrede zu seinem Corpus juris germanici publici ac privati I, §. 109, S. 78—80. Homeyer Nr. 145; in seiner Einleitung zum Richtsteige Landrechts S. 5 unter Ziffer 16.

---

[1] Nach der Schlussbemerkung auf Fol. 295' Sp. 1: Et sic est finis per me Erasmum Pintzberger in vigilia conuersionis Pauli sub anno dominj m⁰ cccc⁰ lxxiij.

Von Fol. 1—28′ steht durchlaufend geschrieben das Inhaltsverzeichniss des folgenden alphabetischen so zu nennenden Rechtswörterbuchs in 2200 Artikeln.

Von Fol. 29—239′ Sp. 1 folgt dessen Text. Zunächst bis Fol. 29′ Sp. 2 das Vorwort des sogen. Schwabenspiegels bis an den Schluss von LZ Absatz e: mit weltlichem recht als mit der acht. Unmittelbar hieran knüpft sich die Praefatio rhythmica des Sachsenspiegels bis: lieff mit dir lenger vnd plyb ein maysterlin. Dann folgt dessen Prologus und Textus prologi bis: Constantinus vnd Karolus, der Sachsen landt yrem rechten bis dut, bis Fol. 30 Sp. 2. Nun folgt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebet sich an das rechtpuch‘ u. s. w. dieses bis Fol. 239′, welches nach dem Abschnitte 2199 ‚von zehenden‘ anstatt des im Texte nicht vorhandenen Artikels 2200 von den sechs Welten als letzten Absatz mit der Zahl 2200 einen ‚von zukunftigen dingen‘ bis zu den Schlussworten ‚den sol man das haubt abhawen‘ auf Fol. 239′ Sp. 1 hat.

Als Beispiele der einzelnen Abschnitte mögen folgende angemerkt sein.

Von der ächt mit uil vnderschaid, als hernach geschriben stet etc. Von dem acker mit seiner vnterschaid das da und zu gehört. Von ansprach, von appellieren. Von anfachen und von anfangen mit ir vnterschaid. Von kempflichem ansprach. Von antworten. Von absunderung. Von ertzney und arglist.

Von dem babst mit seiner vnderschayd. Von dem bann. Von begrebnus. Von prennen. Von briefen und insigel und hantuesten. Von bawen. Von porgen. Von bürgen und von burgzog vnd geysel. Von brawt und brautschaft.

Von hochtzeit vnd hoffspeys 1175—1181.

Von juden vnd von pfaffen 1182—1212.

Von kampf vnd kempfen. Von ketzerey 1213—1228. Von kriegen vnd entsagen 1229—1235. Von knechten 1236—1249. Von dem kayszer 1250—1263. Von der kirchen vnd dem kirch hoff. Von kinden. Von dem kauffen und uerkauffen. Von dem küng.

Von lechen. Von leichen vnd entlechen. Von leystung und uon geysel. Von leypgeding und uon leypzog.

Von morgengab und heymsteur. Von müntzen. Von münchen und uon nůnen und den clöstern.

Von vogeln. Von wildpant. Von wasser und wage und von uischeren. Von wucher vnd uon hinleichen. Von warlosz. Von wegen. Von weyhen.

Von zinsen vnd zinszman. Von zölle. Von zehenden.

Von Fol. 240—248 Sp. 2 findet sich noch die goldene Bulle des Kaisers Karl IV. Von da bis Fol. 251 Sp. 1 dye Karolin, u. s. w. bis Fol. 295′ Sp. 1.

Von anderer Hand folgt endlich von Fol. 296—302′ Sp. 2 das bekannte deutsche Prozesslehrbuch ‚Ordnung zu reden und besonder zu angedingtem fruntlichen rechten' mit den Anhängen wie man die Höfe verleihen solle, von Zehenten und von Mühlen.[1] Von Fol. 303—303′ Sp. 1 lehenrechtliche Erörterungen.

[Philipp Eulner zu Dieburg bei Darmstadt besass um die Mitte des 16. Jahrhunderts die] Nr. 77.

62***.

Der Landesherr von Delmenhorst, Probst Christian von s. Willehad zu Bremen, welcher im Jahre 1372 die Regierung an Otto von Hoger übergab und im Jahre 1399 als verstorben aufgeführt ist, besass die Handschrift unseres Land- und Lehenrechts, aus welcher im Jahre 1355 der Kanoniker Bernhard Spoliken von Wildeshausen an der Hunte bei Oldenburg im Schlosse zu Delmenhorst die Nr. 298 abschrieb.

[Hofapotheker Dewitz schenkte im Jahre 1757 der Gymnasial- jetzt Stadtbibliothek zu Elbing die] Nr. 74.

[Philipp Eulner zu Dieburg bei Darmstadt besass um die Mitte des 16. Jahrhunderts die] Nr. 77.

[Der Doctor beider Rechte Johann Diemer zu Regensburg vermachte am 10. März 1612 seinem Sohne Abraham, gleichfalls Doctor der Rechte, seine juristische Bibliothek, darunter wohl auch die] Nr. 270.

[Der Pfarrer Philipp Hopfstätter zu Dietershausen schenkte im Jahre 1578 dem fürstlich Fulda'schen Rathe Johann Vollpracht die] Nrn. 422/423.

---

[1] Diese Ordnung mit den berührten Anhängen findet sich auch am Schlusse der Handschrift des kleinen Kaiserrechtes Nr. 1426 in Quart, gefertigt von Johannes Amman de Crutzennach 2ª fer. nach Jacobi apostoli 1473.

[Ein nicht näher bezeichneter Dietrich schrieb im 14. Jahrhundert die] Nr. 159.

[In der älteren fürstlich Dietrichstein'schen Bibliothek im Schlosse von Nikolsburg in Mähren war bei der am 7. April 1645 an den schwedischen Generalmajor Mortaigne erfolgten Uebergabe auch die] Nr. 356.

62 1/2.

In der jetzigen fürstlich Dietrichstein'schen Bibliothek[1] dortselbst, deren Hauptkern die des seinerzeitigen kaiserlichen Hofkammerpräsidenten Ferdinand Hoffmann[2] Freiherrn von Grünbüchel etc. bildet, befindet sich in II 47 eine Handschrift des kaiserlichen Landrechts aus dem Jahre 1402 auf Papier in Quart. P. Beda Dudík im Archive für österreichische Geschichte, Band 39, S. 502/503 unter Nr. 69.

Die Ueberschriften der beiden letzten Artikel lauten: Wye vnchind czw chind wirt gemacht. Wer ein Gemain anspricht. Dieser Artikel schliesst: vmb die Schuld die er gen im gesprochen hab.

62 1/3.

Aus der fürstlich Dietrichstein'schen Bibliothek ebendort ist in II 132 eine Handschrift auf Papier in Folio aus dem 15. Jahrhundert verzeichnet, welche — ausser dem oberbaierischen Stadtrechte des Kaisers Ludwig IV., Stadtrechtsbestimmungen von München, dem sogen. Belial — das ‚Lechenpuech' des sogen. Schwabenspiegels enthält. Dudík a. a. O. S. 503 unter Nr. 71.

Sein letzter Art. 127 hat die Ueberschrift: Von Purkchmeister lechens.

63.

Fürstlich Dietrichstein'sche Bibliothek ebendaselbst, II 177. Auf Papier in Folio im 15. Jahrhundert gefertigt, in grünes Leder mit dem Wappen des in der Nr. 62 1/2 berührten Ferdinand Hoffmann Freiherrn von Grünbüchel etc. gebunden. Dudík a. a. O. S. 505/506 unter Nr. 77.

[1] Vgl. Dr. Beda Dudík im Archive für österreichische Geschichte, Bd. 39, S. 420—534: Handschriften der fürstlich Dietrichstein'schen Bibliothek zu Nikolsburg in Mähren.

[2] Vgl. a. a. O. S. 420—424.

Ausser österreichischen wie Wiener Rechten und Freiheiten enthält diese Handschrift das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels in 424 Abschnitten mit dem Schlusse von kriegunden leuten = LZ 201 r: so slach man im zu dem meisten 14 sleg, vnd vmb klayner schu[l]d myner. Vgl. hiezu die Nr. 12. Das Lehenrecht zählt 169 Artikel. Beide Theile sind von S. Schräffenberger am Pfinztage vor Georgi des Jahres 1474 vollendet worden, und unter dieser Verzeichnung ist eine blühende Distel gemalt.

64.

Dillingen, Schulbibliothek des königlichen Lyceums XV 85. Auf Papier in Folio, nach einer rothen Bemerkung am Schlusse des Landrechts ‚anno 1406 crastina Thome' zweispaltig mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben der Artikel gefertigt, nach einem Eintrage am oberen Rande des ersten beschriebenen Blattes aus der Bibliothek eines Cardinalfürstbischofs von Augsburg stammend, in Holzdeckelband mit rothem Lederüberzuge und je fünf Messingbuckeln wie zwei Schliessen. Gräter, Idunna und Hermode 1813, S. 32. Massmann in seiner Bearbeitung der Kaiserchronik III, S. 57/58 unter der Nr. 12.

Das Landrecht füllen zwei Sexterne und eine Lage von sieben Bogen bis zu deren letztem Blatte, welches mit den drei ersten Blättern des nächsten Sexternes dem Verzeichnisse der 366 oder richtig gestellt 368 Artikel mit den je roth beigefügten laufenden Zahlen dient. Der erste Sextern ist auf seiner ersten Hälfte je unten am Rande der Blattvorderseiten mit den rothen arabischen Ziffern 1—6 gezählt, der zweite mit den rothen kleinen Buchstaben a—f, die dritte Lage ebenso von g—n, der noch beschriebene Theil des vierten Sexterns mit a—c. Das Vorwort a—e einschliesslich des Textes LZ fehlt hier, indem das Landrecht auf dem ersten Blatte des ersten Sexterns gleich mit dem als erster Artikel ‚der in dem bann ist sehs wochen vnd einen tag' gezählten Vorworte f und g beginnt: Als ein man in dem banne ist sehs wochen u. s. w.

An das Landrecht schliesst sich auf einem fünften besonderen Sexterne, welcher auf seiner ersten Hälfte je am unteren Rande der Blattvorderseiten mit den rothen kleinen

römischen Zahlen 1—6 bezeichnet ist, das Lehenrecht in der Weise an, dass es mit der ersten Spalte der Vorderseite des neunten Blattes endet, während dessen Rückseite und die erste Seite des folgenden das Verzeichniss der 82 Artikel bietet.

Den übrigen Inhalt der Handschrift bildet das oberbaierische Landrecht des Kaisers Ludwig vom Jahre 1346, das Buch der Könige alter Ehe in der durch Professor Massmann bekannt gewordenen Gestalt in des Dr. v. Daniels Land- und Lehenrechtbuch I Sp. XXXIII—CXX, endlich der lateinische Text der goldenen Bulle.

[Von einem Büchereinbande zu Dillingen ist abgelöst die] Nr. 229.

[Aus der ehemaligen Reichsstadt Dinkelsbühl mag stammen die] Nr. 375 376.

[Dr. Paul Dinsbeck zu Regensburg mag im Jahre 1609 besessen haben die] Nr. 270?

[Professor Dr. Heinrich Eduard Dirksen[1] zu Königsberg und Berlin liess nach Mittheilung des Staatsarchivars und Stadtbibliothekars Dr. Meckelburg zu Königsberg vom 19. März 1874 eine Abschrift der Nr. 189 machen.

Ob dieselbe, welche nach Homeyer's Schluss seiner Nr. 364 Professor Dr. Johann Christian Hasse, zuletzt an der Universität Bonn, besass, die folgende] Nr. 156?

[Der Rathsherr Daniel Eberhard Dolp zu Nördlingen schenkte dem Reichshofrathe Heinrich Christian Freiherrn von Senkenberg die] Nr. 110.

[In der fürstlich Fürstenberg'schen Hofbibliothek zu Donaueschingen befinden sich die] Nrn. 89—98 einschliesslich.

[Der nachmalige baierische Kanzler Dr. Joachim von Donnersberg besass am 5. Mai 1598 die] Nr. 250.

64 ½.

Dresden, königl. öffentliche Bibliothek, M. 3° = unten der Nr. 157.

65.

Dresden, ebendort, M. 21ª. Auf Papier in Folio, in zwei Spalten mit meist rothen und mitunter blauen Ueberschriften

[1] Vgl. über ihn Muther in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' V, S. 253/254.

der Artikel von Johann von Raneberg im Jahre 1388[1] gefertigt, mitteldeutsch, mit nicht viel später fallenden Einzeichnungen eines ‚Frenczel' über seine Grundstückserwerbungen, die auf thüringische Gegenden deuten, auf dem vorletzten Blatte, später im königlich sächsischen Landesarchive. Karl Falkenstein, Beschreibung der königlichen öffentlichen Bibliothek zu Dresden, S. 376. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VI, S. 228 unter Ziffer 21; VIII, S. 723 unter Ziffer 21[a]. v. Lassberg Nr. 21. Homeyer Nr. 158. Archivar Herschel in Dr. Naumann's Serapeum, Jahrgang 17, 1856, S. 56—58. Prof. Dr. Franz Schnorr von Carolsfeld, Katalog der Handschriften der königl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden, II S. 433.

Dem Landrechte wie dem Lehenrechte geht je ein besonderes Verzeichniss der Artikel voran. Das Landrecht umfasst deren 371 beziehungsweise 372 in der Weise, dass 368[a] ‚das ist von der ee' dem Art. LZ 377 II entspricht, 369 dem Judeneide des Art. LZ 263, worauf als Art. 370 und 371 noch zwei Judeneide[2] folgen. Nach einem nicht gezählten Artikel ‚Hic incipiunt statuta imperatoris' aus dem Landfrieden des Königs Rudolf vom Jahre 1287[3] und dem Art. 372 ‚Von selbgerichte' ebendorther[4] folgt das Lehenrecht in 145 Artikeln, deren letzter die Ueberschrift hat: Hir habin lenrecht ende.

---

[1] Nach dem Schlussvermerke: Completus est liber iste per manus Johannis de Raneberg sub anno domini MCCCLXXX octauo, feria sexta post festum pasce, hora completorii.

[2] Art. 370. Dit ist ein judin eid. Dit ist auch ein jůdin eid, wanne ettiswo ist der erste gewonlich, ettiswo diesin andiren. Diesin sal man also gebin. Ich bieswiere dich u. s. w.

Art. 371. Dit ist abir ein jůden eid. Dit ist der jůdin eid wie sie abir swerin sullin vmbe eyn iclich ding daz in yn czu eidin stet. Also sal man on den eid gebin: vmbe sogetan gůt also dich der man adir die frauwe schuldigit u. s. w.

[3] Wir seczin mit vnsir keisirlichin gewalt vnde mit der fůrstin rate vnde mit andiren dez richis getrůwin manne: wilch sun sinin vatir von sinen bůrgin u. s. w.

[4] Wir seczin vnde gebietin: was schadin ymant deme andirn thů an keinirhande dingin, daz her daz selbins nicht in richte nach in reche. her inclage iz erst dem richter, vnde folge siner clage u. s. w.

Der Schluss lautet: Vnde ist daz gůt roublich, man richtit v̈bir on also einen rouber. vnde ist iz dǔplich, man richtit v̈bir on also ubir einen dip. amen.

66**.

Dresden, ebendort, M. 31. Auf Papier in Folio aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts. Falkenstein a. a. O. S. 374. v. Lassberg Nr. 20. Archiv a. a. O. VIII, S. 723 unter Ziffer 31. Homeyer Nr. 167. Schnorr von Carolsfeld a. a. O. II S. 437/438.

Des Professors Johann Christof Gottsched,[1] gestorben am 12. December 1766, Abschrift der Nr. 435.

[Aus der Handschriftensammlung des Erhard Dürsteler zu Zürich stammt die] Nr. 464.

66 ½.

Dresden, ebendort, M. 69^m. Vgl. unten S. 53/54 den Anhang hieher.

67.

Zu Eaton bei London beziehungsweise Windsor werden unter der Nr. 3029, 130 ‚kaiserliche Recht' im Archive der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VII, S. 103 aufgeführt. Homeyer Nr. 174.

Am erstgenannten Orte ist in Klammern beigesetzt: Baiersches Landrecht. Soll es sich hiebei um die Gesetzgebung des Kaisers Ludwig IV. für sein Heimatland Oberbaiern handeln?

Die Handschriften von Eaton sollen vor einigen Jahren nach London verbracht worden sein.

[Johann Eberbach hat geschrieben die] Nr. 37.

[Johann Schreiber von Ebern in Unterfranken fertigte im Jahre 1398 die] Nr. 148.

[Konrad Ebersbeck schrieb im Jahre 1423 die] Nr. 433.

[Aus dem Benediktinerstifte Ebersberg in Oberbaiern, im letzten Jahrzehent des 16. Jahrhunderts den Jesuiten eingeräumt, stammen die] Nrn. 242 und 244.

[Aus der Bibliothek der Ebner von Eschenbach zu Nürnberg stammt die] Nr. 92.

68***.

Aus der Bibliothek der Ebner von Eschenbach zu Nürnberg — vgl. Christophori Theophili de Murr memorabilia bibliothecarum publicarum norimbergensium et universitatis altdorfinae, Nürnberg 1788, II S. 69 Nr. 72 — führt Gottfried

[1] Vgl. über ihn Bernays in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' IX, S. 497—508.

Christof Ranner's Catalogus bibliothecae ab Hieronymo Guilielmo Ebnero ab Eschenbach etc. collectae, Nürnberg 1812—1819, I S. 14 unter Nr. 124 auf Papier in Folio auf:

a) das Puech der heiligenn Patriarchen und Vätter der Weyssagenn; b) ein Landrecht Puech. Saec. XV.

Diese Handschrift erkaufte bei der Versteigerung der Bibliothek der Antiquar Heerdegen zu Nürnberg um 2 fl. 6 kr. Zöpfl in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1839, Band 2, S. 857. v. Lassberg Nr. 117. Homeyer Nr. 513.

69***.

Aus der Bibliothek der Ebner von Eschenbach zu Nürnberg — vgl. v. Murr a. a. O. II, S. 74, Nr. 109 — führt Ranner a. a. O. I S. 18 unter Nr. 155 auf Papier in Folio weiter auf:

ein Landrechtbuch und dann ein Lehenbuch, mit der Bemerkung: est pars speculi suecici saec. XV.

Diese Handschrift erkaufte bei der Versteigerung der Bibliothek der Antiquar Heerdegen zu Nürnberg um 24 kr. Zöpfl a. a. O. S. 857. v. Lassberg Nr. 118. Homeyer Nr. 514.

70***.

Aus der Bibliothek der Ebner von Eschenbach zu Nürnberg — vgl. v. Murr a. a. O. II, S. 97, Nr. 152 — führt Ranner a. a. O. I S. 23 unter Nr. 185 noch ‚Varia' auf, darunter:

1. Register des spiegels keyserlicher und gemeiner landrecht; 2. Fragmenta; 3. Versio vetus germanica privilegii Friderici II imperatoris 1219. Freiherr v. Lassberg erwähnt hievon nichts. Homeyer Nr. 515.

70½.

In der Bibliothek der Ebner von Eschenbach zu Nürnberg befand sich endlich nach Heumann's Exercitationes juris universi (Altdorf 1749) I, S. 173 u. f. eine ‚initio saeculi XV' gefertigte Handschrift, in welcher ‚inter alia in primis Argentoratensia jus feudale alemannicum continetur, cui subnectuntur sequentia: Dis ist die betrügnisz domitte die lieger vnd die blinden vmbgent' etc.

Ist diese Handschrift vielleicht = mit der Nr. 336?

Vgl. auch die Anfrage von Josef Maria Wagner (Wien im März 1859) im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 1859, Nr. 3, Sp. 120.

[In der fürstlich Starhemberg'schen Bibliothek zu Efferding in Oberösterreich befinden sich die] Nrn. 350—355 einschl.

[Johann Franz Egkher, Freiherr v. Kapfing, Fürstbischof zu Freising, besass im Jahre 1696 die] Nr. 243.

71***.

Der berühmte Karl Friedrich Eichhorn[1] zu Berlin besass, als Geschenk des Professors Dr. Christian Gottlieb Haubold,[2] eine schöne Papierhandschrift unseres Rechtsbuches in Folio aus dem 15. Jahrhunderte, mitteldeutsch, welche das Landrecht in 8 und das Lehenrecht in 5 Bücher theilt. Vgl. seine deutsche Staats- und Rechtsgeschichte (5. Auflage) II, §. 282, S. 308 Note p. v. Lassberg Nr. 23. Homeyer Nr. 176.

Nach einer Zuschrift des Appellationsgerichtsrathes Otto Eichhorn in Köln, des Sohnes, veräusserte sein Vater im Jahre 1846 als er Berlin verliess und sich in das Privatleben auf den Ammerhof in der lieblichen Neckarhalde unweit Tübingen zurückzog, seine ganze Bibliothek, ohne dass der Schreiber, der sich damals nicht in Berlin befand, näheres über den Erwerber der Handschrift anzugeben vermag.

[Oswald Eigner hat sich im Jahre 1465 eingezeichnet auf der inneren Seite der Vorderdecke der] Nr. 404.

72.

Benediktinerstift Einsiedeln, Nr. 204. Auf Pergament in Kleinfolio am Ausgange des 14. oder Anfange des 15. Jahrhunderts wahrscheinlich von ‚Peter Feszer zu Ulm' in zwei Spalten geschrieben, welche von späterer Hand je oben gezählt sind, wenn die Erinnerung nicht getäuscht hat, von derselben wie in der Nr. 463, nach einer Einzeichnung auf der sonst leeren Rückseite des Schlussblattes des Artikelverzeichnisses um die Mitte des 15. Jahrhunderts dem Protonotar des Grafen

[1] Vgl. über ihn Frensdorff in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' VI, S. 469—481.

[2] Vgl. über ihn Teichmann a. a. O. XI, S. 39—42.

Ludwig von Wirtemberg ‚Petter von Rammyngen' gehörig gewesen. Haenel catalogi codicum manuscriptorum etc. Sp. 663 unter Anführung der Nr. 377. v. Lassberg Nr. 24. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VIII, S. 746 unter Nr. 425. Homeyer Nr. 178.

Voran geht auf 6 Blättern, von deren letztem die Rückseite leer gelassen, ganz roth geschrieben, das Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts, welche beide Bestandtheile nunmehr, das erstere in 311 Artikeln, wovon 311 = LZ 370, das andere in 137 Artikeln, übrigens ohne Beeinträchtigung der gewöhnlichen Reihenfolge der Artikel in 3 und in 2 Bücher gesondert, folgen.

Wackernagel hat in seiner Ausgabe des Landrechts die 7 in dem da gewählten Grundtexte der Ambraser Handschrift, Nr. 388, fehlenden Artikel in den Anhang S. 281—286 als 308—314 einschliesslich aufgenommen.

Den Wortlaut in den im Bande CXVIII S. 20/21 in der Note 1 berührten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' II unter D b 4 mit.

[Tritt im sogen. Rechtsbuche von Eisenach in Thüringen mehrfach Benützung des sogen. Schwabenspiegels entgegen, so mag hier auch der von Dr. Friedrich Ortloff hinter seiner Ausgabe des Rechtsbuches nach Distinktionen von S. 627—756 veröffentlichten Handschrift eben dieses Eisenacher Rechtsbuches in der ständischen Landesbibliothek zu Kassel gedacht sein, in Homeyer's Verzeichniss Nr. 117].

[Jakob Eismaier besass im Jahre 1503, Christof Eismaier im Jahre 1520 die] Nr. 145.

73***.

Aus einer Handschrift des Benediktinerstiftes Einsiedeln vom Jahre 1287 hat Felix Lindinner zu Bubikon im Jahre 1787 die Abschriften der Nrn. 2 und 18 gefertigt.

Ob man hiebei etwa an die Handschrift der Bibliothek der juristischen Gesellschaft in Zürich, die Nr. 463, denken darf?

74.

Elbing, früher Gymnasialbibliothek, seit 1846 Stadtbibliothek, Nr. 5 in Quart. Auf Papier im 15. Jahrhundert ge-

fertigt, mitteldeutsch, nach einer Einzeichnung auf dem ersten Blatte im Jahre 1470 im Besitze des Hanns von Wilten[1] zu Bartenstein, nach einer anderen auf der zweiten Seite unten im Jahre 1519 Merten Wullff gehörig, am 12. Mai 1757 von dem Hofapotheker Dewitz geschenkt. Neumann in dem von Merz bearbeiteten Programme des Gymnasiums zu Elbing vom Jahre 1847: Dritte Fortsetzung der Gymnasiums-Bibliothek, Note nn, wieder abgedruckt in Dr. Steffenhagen's alsbald anzuführender lateinischer Abhandlung S. 6/7. Homeyer Nr. 181.

Diese Handschrift enthält das interessante zum grössten Theile aus dem kaiserlichen Landrechte gezogene sogenannte Elbinger Rechtsbuch, worüber ausführlich Dr. Steffenhagen in dem Aufsatze ‚de inedito juris germanici monumento, quod codice manu scripto bibliothecae civitatis elbingensis, nro 5 quarto, continetur' vom Jahre 1863, in der altpreussischen Monatsschrift II S. 540 ff. vom Jahre 1865, und insbesondere in seinen ‚Deutschen Rechtsquellen in Preussen vom 13. bis zum 16. Jahrhundert' S. 118—137 handelt.

[Aus dem Reichsstifte Ellwangen in Wirtemberg stammt die] Nr. 374.

[Zu Eltvill im Rheingaue befand sich bis um die Mitte der Achtzigerjahre des vorigen Jahrhunderts die] Nr. 8.

[Aus dem Reichsstifte s. Emmeram zu Regensburg stammt die] Nr. 264.

[Der Secretär Johann Schilcher im berührten Reichsstifte s. Emmeram hat sich im Jahre 1568 eingezeichnet in die] Nr. 261.

[Job Hartmann Enenkel zu Albrechtsberg, Freiherr von Hoheneck, besass am Schlusse des 16. und Anfange des 17. Jahrhunderts die] Nrn. 34 und 204.

[Im zweiten Bande der Collectaneen dieses Job Hartmann Enenkel aus dem Jahre 1603 findet sich die] Nr. 413.

[Kaspar Enenkel zu Albrechtsberg besass im Jahre 1439 die] Nr. 204.

---

[1] Auf der Rückseite von Fol. 76 findet sich eine Verleihung von 9 Hufen in dem Dorfe Preussisch-Wilten im Kammeramte Domnau von Seiten des Deutschordens-Hochmeisters Michael Küchmeister von Sternberg — zwischen 1414 und 1422 — an Bartusch von Wilten nach Magdeburgerrecht.

[Der Ens'sche Schreiber Mathes von Straubing fertigte im Jahre 1415/1416 die] Nr. 306.

[Dem Junker Ulrich von Eptingen gehörte die] Nr. 20.

75.

Erlangen, königliche Universitätsbibliothek, Cod. mscr. 1470. Auf Papier in Folio, zweispaltig — nur das Verzeichniss der Artikel des Landrechts ist durchlaufend, das des Lehenrechts auch in zwei Spalten geschrieben — im 15. Jahrhundert mit rothen Ueberschriften und Anfangsbuchstaben in der Weise gefertigt, dass die Zahlen der Artikel roth an den Rand bemerkt sind, mitteldeutsch, aus dem Cisterzienserkloster Heilsbronn stammend, später in der Schlossbibliothek zu Ansbach, zur Zeit ohne Einband. Johann Ludwig Hocker, Bibliotheca Heilsbronnensis, S. 209, Nr. 48. Gonne de evictione feudi oblati (Erl. 1751) auf der Schlussseite. Gonne, de commento speculi suevici nec non juris suevici sev alemannici quod in illo haberi creditur exercitatio, Erl. 1753, §. XI, S. 12/13. v. Lassberg Nr. 26. Dr. Johann Conrad Irmischer's Handschriften-Katalog der königlichen Universitätsbibliothek zu Erlangen, Nr. 1470, S. 271. Homeyer Nr. 184.

Diese Handschrift enthält auf acht Blättern das Verzeichniss der Artikel des Landrechts je mit rother Zählung, welche auch das Vorwort miteinbegreift, von 1—389, dann den Text des Landrechts, weiter das Verzeichniss der Artikel und dann den Text des Lehenrechts, am Schlusse in einer schwarzen und einer rothen Zeile mit den Versen:

Hie hat das lantreht buch ein ende.
Got alle fa[l]sche richter schende.
Amen.

76.

Erlangen, ebendort, Cod. mscr. 1712. Auf Papier in Quart im 15. Jahrhundert gefertigt, von dem Professor an der medizinischen Facultät Dr. Gottfried Christian Reich im Jahre 1800 geschenkt, in Holzdeckel mit gelbem Lederüberzuge gebunden. Irmischer a. a. O. Nr. 1712, S. 292. Homeyer Nr. 185.

Ein von den sonst bekannten Schlüsseln des Landrechts u. s. w. verschiedenes alphabetisches Rechtswörterbuch

aus dem Sachsenspiegel, Weichbildrechte, dem Kaiserrechte oder bestimmter dem Landrechte des sogen. Schwabenspiegels in der Gestalt in vier Büchern, wie sie beispielsweise die Nr. 24 oder 37 oder 47 aufweist, dem römischen und canonischen Rechte, in ungefähr 1400 kleineren wie grösseren Abschnitten, von zwei solchen über die Acht angefangen bis Wunden und Wocher, wohl von einem Geistlichen in Oberthüringen in den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts bearbeitet, mitteldeutsch.

Vgl. Prof. Dr. Heinrich Gottfried Gengler ‚De Codice saec. XV Erlangensi inedito, cui promtuarium juris maximam partem a Saxonicis Romanisque fontibus repetitum inest' S. 4—17, woselbst auch, insbesondere von S. 19—44, eine Reihe von interessanten Abschnitten des Werkes vollständig mitgetheilt sind, darunter von S. 31—42 aus dem langen Artikel Pfaffe.

[Lorenz Erlichmann in Rosenheim in Oberbaiern schrieb im Jahre 1465 die] Nr. 242.

[W(ilhelm) Eschelbeck hat geschrieben die] Nr. 118.

[In die Bibliothek der Ebner von Eschenbach zu Nürnberg gehörten die] Nrn. 68—70 $^1/_2$ und 92.

[Der Stadt Eschwege in Kurhessen gehörte seinerzeit die] Nr. 119.

[In das gefürstete Stift in der ehemaligen freien Reichsstadt Essen an der Berne gehörte die] Nr. 369.

77***.

Philipp Eulner's von Dieburg bei Darmstadt seligen Pergamenthandschrift des sogen. Schwabenspiegels, v. Lassberg Nr. 28, Homeyer Nr. 187, erwähnt Dr. Sebastian Meichssner in der zu Heidelberg am 20. Jänner 1561 geschriebenen Vorrede zu seiner Ausgabe des kaiserlichen Land- und Lehenrechts.

[Johann Faerber, Bürger und Rathsherr zu Freiburg im Uechtlande, liess sich im Jahre 1410 schreiben die] Nr. 87.

[Aus dem Museum Remigii Faesch zu Basel stammt die] Nr. 22.

[Im Besitze der steierischen Familien von Falbenhaupt und Freistein befand sich bis tief in das 17. Jahrhundert die] Nr. 153.

[Für seinen Herrn Gregor von Falkenstein schrieb der Diacon Konrad von Lützelnheim zu Freiburg im Breisgaue und Vörstätten in dessen Nähe im Jahre 1287 die] Nr. 89.

[Für den Pfleger Erasm Mäuslein zu Falkenstein, im ehemaligen niederbaierischen Gerichte Mitterfels, schrieb Pangraz Haselberger im Jahre 1434 die] Nr. 405.

[Gebhart Falkner vollendete am 21. Mai 1365 die] Nr. 7.

Der Kanzler Bérard Faucon von Freiburg im Uechtlande besass im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts die] Nr. 87.

[J. Hektor Faust von Aschaffenburg erhielt als Geschenk seiner Verwandten Susanna Leisner im Jahre 1626 die] Nr. 225.

[Peter Feszer zu Ulm ist wohl der Schreiber der] Nr. 72.

78***.

Im Benediktinerstifte Fiecht im Unterinnthale befand sich nach einer flüchtigen Aufzeichnung des Bibliothekars Professor Dr. Johann Andreas Schmeller über Urkunden und Handschriften von s. Georgenberg, seit dem Jahre 1705 zu Fiecht, die er auf der Rückkehr von seiner zweiten Reise in die VII und XIII Communi in den venetianischen Alpen im Oktober des Jahres 1844 machte, ein ‚schwäbisches Landrecht und Lehenrecht mit Bergwerks-an-ordnungen' ohne genauere Angabe.

Näheres ist mir nicht bekannt. Vielleicht sind sie bei dem Brande des Klosters vor nicht übermässig langer Zeit mit ein Raub der Flammen geworden. Vgl. den Bericht VII im Bande CVII, S. 76.

79***.

In demselben Benediktinerstift Fiecht befand sich weiter nach der gleichen Quelle ein sogen. Schwabenspiegel aus dem 15. Jahrhundert auf 143 Blättern Papier in Folio.

Näheres kann ich nicht mittheilen. Vgl. den Schluss zu der Nr. 78***.

80.

Dr. jur. utr. Fischer in Prag legte in einer Sitzung des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen am Beginne der Sechzigerjahre eine Handschrift in böhmischer Sprache vor, auf Papier in Folio im 16. Jahrhundert gefertigt. In jedem der beiden Haupttheile, nämlich der auf das böhmische

Landrecht bezüglichen Stücke mit dem alsbald zu erwähnenden Lehenrechte und der stadtrechtlichen Werke, ist die erste Seite als Titelblatt mit einer gemalten Initiale und am Rande mit farbigen Arabesken geziert. Nach einer Bemerkung auf der Einbanddecke hat diese Handschrift, welche bei der Eroberung von Prag durch die Schweden nach Stockholm gebracht worden, irgendwie einmal — vgl. auch oben die Nr. 53, falls es sich nicht am Ende gerade um sie handelt — wieder den Weg in ihre Heimat gefunden.

Gegen den Schluss des ersten Theiles finden sich die — in der Nr. 322 als Processus tabularum terrae enthaltenen — Prawa manska zemie czeske gimžto wšechni manowe magi suzeni byti: Das Lehenrecht des Königreiches Böhmen, nach welchem allen Vasallen Recht gesprochen werden soll. Vgl. Band CXVIII, S. 19 unter Lit. c.

An der Spitze des zweiten Theiles stehen — vgl. ebendort S. 19 unter Lit. b — die Prawa myesta Pražskeho welikeho: Das Recht der grösseren oder der Altstadt Prag, nämlich die Art. LZ 160 bis 377 II und 377 des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels, wie in der Nr. 322 in vier Theilen.

Aus einem Vortrage des ersten Präsidenten des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen zu Prag, Landesadvokaten Dr. Franz Pelzel, über ‚die Quellen und Codices der Stadtrechte der Altstadt Prag' aus dem Anfange der Sechzigerjahre, im Besitze des genannten Vereines.

81**.

Chorherrenstift s. Florian in Oberösterreich. Zwölf Pergamentblätter in Kleinfolio, früher als Buchdeckel zu den Werken des Hanns Sachs verwendet, am Anfange der Sechzigerjahre unseres Jahrhunderts von Professor Dr. Johann Lambel abgelöst, durchlaufend in je 28 Zeilen auf der Seite mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Schwaben gefertigt. Zeitschrift für Rechtsgeschichte III, S. 333–336, woselbst der Finder die Art. LZ 41, 118, 119 des Landrechts, wie 17 und 18 des Lehenrechts mitgetheilt hat.

Dem Landrechte gehören an: ein Doppelblatt der zweiten Lage mit den Art. LZ [37], 38—41, 42 und 43 als ein Artikel,

44, 45 ohne die Ueberschrift, 46 wieder ohne die Ueberschrift, [47]; zwei Doppelblätter und ein Einzelblatt der vierten Lage mit den Art. [107], 108—111, [112], [114], 115—123, [124], [130 a von den Worten ‚Baiern, des riches schenche, der sol dem chûnig den ersten becher tragen' an], 130 b und c, 130 d und 131, 132, 133, [134], [137], 138—140 a; ein Doppelblatt der sechsten Lage mit den Art. [194], 195, 196, 197 a, 197 b, 198—205, [206]; drei einzelne Blätter der neunten Lage mit den Art. [354], 355—363 a, 363 b, 364—367, [368], und den Artikeln des Lehenrechts 17 ohne die Ueberschrift, 18—24 a, 24 b, [25].

Der Art. 113 des Landrechts, wie 21 des Lehenrechts ist in dieser Handschrift nicht vorhanden. Der Art. 201 des Landrechts schliesst bereits mit den Worten in LZe Sp. 93 gegen Ende: daz ist da von daz diu naht bezzern frid haben sol denn der tak.

[Oberbibliothekar Hofrath Heinrich Föringer zu München besass bis in die Siebzigerjahre unseres Jahrhunderts die] Nr. 270.

[Dem Kanoniker Alois Fontaine am Collegiatstifte s. Nikolaus zu Freiburg im Uechtlande gehörte im Jahre 1781 die] Nr. 88.

[Aus dem Archive der Stadt Forchheim in Oberfranken stammt die] Nr. 278.

81½***.

In der Stadt Frankenberg in Kurhessen stand im 15. Jahrhundert eine Fassung des kaiserlichen Landrechts in amtlichem Gebrauche, welche aus etwa 190 Artikeln bestand.

Nach deren Zahlen, wie sie aus der ‚Sammlung der alten Rechten und Gewohnheiten' von Frankenberg ersichtlich sind, welche nach dem grossen Brande, der am Donnerstage nach Walburg des Jahres 1476 die Altstadt wie die Neustadt einäscherte, Johann Emerich[1] daselbst, am 15. November 1494

[1] Hirumbe — bemerkt er selbst — so han ich Johannes Emerich der alde uff verbeszerunge eynsz ickelichin verstendigen etzliche der altin herkommen gewonheiten unde rechtin duszer stad Franckenberg wiln zuschriben den genen die hirnehist kommen zu vernemen wy unszer vorfarn unde unszer aldern vil sache erlich gehalden unde lobelichin

verstorben, veranstaltet hat, in Schmincke's Monimenta Hassiaca II S. 669—756 aus einer Handschrift auf der Bibliothek in Kassel vom Jahre 1493 gedruckt, die der Gerstenberg'schen Chronik von Frankenberg angehängt worden, war beispielsweise Art. 27 = Art. LZ 15, 53[1] und 54 = 93, 56 = 95, 58 = 98 b und 99, 62 = 111, 67 = 143 b, 69 = 145, 75[2] = 159 a, 85 = 174 a, 99 = 195, 103 = 249, 110 = 221, 128 = 265, 136 = 279 bis 281, 137 = 284, 144 = 302 a, 149 = 308, 186 = 371 bis 373, soweit sich im Allgemeinen aus diesen und jenen Einzelanführungen entnehmen lässt.

Vgl. Karl Phil. Kopp's ausführliche Nachricht von der ältern und neuern Verfassung der geistlichen und Civil-Gerichten in den fürstlich Hessen-Casselischen Landen I, S. 25/26 Note p, S. 47—57, §. 27.

[Kommt weiter ein Kettenbuch von Frankenberg noch für uns in Betracht?

Johann Emerich gedenkt desselben — vgl. Schmincke a. a. O. S. 748 — nach einer Bezugnahme auf den Art. 65 des Landrechts und auf den Titel de Appellationibus im zweiten Buche der Decretalen in seinem Kapitel ‚Orteil zu straffen' am Schlusse:

Wer einen scheffen mit unrechte heiszet lygen, ader sust an syn ere schildet, die busz findet man im rechtbuch mit der ketten hinden am ende.]

[Schöff Georg von Holzhausen zu Frankfurt am Main und Hanau besass bis in die Vierzigerjahre unseres Jahrhunderts die] Nr. 93.

---

herbracht han, sich auch desto basz darna zu richten, unde auch das die stad der nicht verlustig en werde.

[1] Das Lantrecht setzt im obgenannten capittel, dass der richter vor tercie tzyt morgins kein gerichte heigin sal, das ist vor sibben uren, ader oich na der ersten stunde namittage. So aber das gericht zu rechter tzyt geheigt ist, mag man handeln tzuschen nacht so lange da an tzu handeln ist.

[2] Der Wortlaut dieses Artikels findet sich a. a. O. S. 756:

Des babstis sigil heizzet bulla; wer dy mit rechte gibt unde entphehet, so synt sy gut unde recht. Der konnige jngesigel haben oich grosse macht. Der paffinfursten jngesigel unde der leygen fursten seynt oich gerecht. Der capittel unde der prelaten ingesigel synt oich recht. Unde aller convente u. s. f.

[Dem Notare Georg Krafft von Kronenberg zu Frankfurt am Main gehörte am 14. Februar 1534 die] Nr. 121.

82.

Frankfurt am Main, Stadtbibliothek II 27. Auf Pergament in Folio im 14. Jahrhundert zweispaltig gefertigt, mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben der Artikel, beim Beginne des Land- wie Lehenrechts mit den grösseren und farbigen Initialen H und W, nach einer Einzeichnung aus dem 16. Jahrhundert auf der inneren Seite des Vorderdeckels[1] ex libris Henrici Kellner, später im Besitze des Frankfurter Schöffens Johann Maximilian zum Jungen,[2] dessen Bibliothek im Jahre 1690 die Stadt ankaufte. Vgl. die Vorrede des Hieronymus von der Lahr zu seiner Ausgabe des sogen. Schwabenspiegels in des Freiherrn von Senkenberg Corpus juris germanici publici ac privati II 1 S. 5 mit Note d. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde I, S. 324. v. Lassberg Nr. 30. Homeyer Nr. 192.

Auf das Buch der Könige alter Ehe, dessen Anfang[3] fehlt, folgt von Fol. 21 Sp. 1 bis 65 Sp. 2 das Landrecht in 386 Artikeln, von da ab bis Fol. 80 Sp. 1 das Lehenrecht in 158 Artikeln.

Von dem Buche der Könige ist von späterer Hand des 14. oder 15. Jahrhunderts schwarz auf das Land- und Lehenrecht in der Weise übergezählt, dass das erste mit Nr. 56 schliesst, die Vorrede des Landrechtes 57 bildet, und so fort bis 596.

Die von dem Texte seiner Ausgabe abweichenden Lesarten dieser Handschrift hat v. d. Lahr in den Noten beigefügt.

---

[1] Sie besteht aus einer Pergamenturkunde des Dekans und Custos von Wetzlar in Angelegenheiten der Provision des Clerikers Heinrich, des Sohnes des Ulrich von Leffilsch . . . wie es scheint irgendwohin in der Utrechter Diöcese aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts.

[2] Vgl. über ihn Stricker in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' XIV, S. 705/706.

[3] Es beginnt in dem Kapitel vor des Königs Traum: gůt dar jnne, vnde nam alli die gezirde die er in dem tempel vant, vnd reyt wider in sin lant, Fol. 1—21, Sp. 1, woselbst noch zwei Zeilen: var. daz helfe vns der vater vnd der sůn vnde der heilige geist. amen.

Zwei Abschriften aus dem vorigen Jahrhunderte sind unten in den Nrn. 131 und 132 verzeichnet.

83***.

Frankfurt am Main, ebendort. Auf der inneren Seite des Rückdeckels einer Bibel vom Jahre 1462 verzeichnet ‚ein Bruchstück des schwäbischen Landrechts‘ unter der irrthümlichen Beziehung auf die Nr. v. Lassberg's 21 Homeyer in Nr. 194.

Bei meinem Aufenthalte in Frankfurt zu Ostern 1875 konnte ich hierüber nichts in Erfahrung bringen.

84***.

Frankfurt am Main, ebendort, früher im Kloster der Karmeliten daselbst. Wohl auf Papier in Folio im Jahre 1474 zu Heidelberg gefertigt, wie Melchior Goldast von Haimingsfeld, der diese Handschrift von dem Prior Johann v. Münzenberg zur Einsicht erhalten hatte, in der Vorrede zu den von ihm besorgten Reichssatzungen und Reichshändeln bemerkt, dass der Schreiber am Schlusse angab, dass er ‚anno 1474 solch Buch, das Buch der kaiserlichen Rechte genannt, zu Heidelberg zusammt der güldenen Bulle abgeschrieben‘ habe. Vgl. des Reichshofraths Heinrich Christian Freiherrn v. Senkenberg Visiones diversae de collectionibus legum germanicarum Cap. III, §. 1, S. 26. v. Lassberg Nr. 31. Homeyer Nr. 195.

Wenn durch Aeusserungen Grupen's ein Zweifel entstehen konnte, ob nicht etwa bei dieser Handschrift eine Verwechslung mit dem kleinen Kaiserrechte in Mitte liege, ist hiegegen, abgesehen von anderem, durch Endemann entschieden, welcher in seiner Einleitung zu diesem Rechtsbuche S. 48/49 unter Ziffer 1 ganz bestimmt bemerkt: Eine mit Dr. Böhmer an Ort und Stelle vorgenommene Untersuchung hat aber auch nicht einen Augenblick darüber zweifelhaft gelassen, dass dieser ‚münzenbergische Codex‘ ein sogen. Schwabenspiegel sei.

Kann man hiebei noch im Zweifel sein, ob man es mit dem eigentlichen kaiserlichen Land- und Lehenrechte zu thun hat, oder mit einem der mit der Vorrede desselben beginnenden alphabetischen Rechtswörterbücher, wie beispielsweise der Nr. 56 oder der im Jahre 1472 geschriebenen Nr. 111, so lässt sich

für die Vorlage unserer Handschrift eben so gut etwa an die Nr. 164 als an die Nr. 111 beziehungsweise 220 denken.

Bei meinem Aufenthalte in Frankfurt zu Ostern 1875 konnte ich hierüber nichts in Erfahrung bringen.

[Schöff Zacharias Konrad von Uffenbach zu Frankfurt am Main besass die] Nrn. 121 und 422/423.

[Johann Frauenlob, der ältere, von Bischofszell im Turgaue schrieb im Jahre 1449 die] Nr. 56.

[Johann Frauenlob, der jüngere, von Bischofszell im Turgaue schrieb im Jahre 1449 die zweite Hälfte der] Nr. 102 ½.

[Aus dem Kloster Frauenzell in der Oberpfalz stammt die] Nr. 262.

[Zu Freiburg im Breisgaue und Vörstätten in dessen Nähe schrieb der Diacon Konrad von Lützelnheim im Jahre 1287 die] Nr. 89.

[Geheimrath Professor und Domherr Dr. Johann Leonhard Hug zu Freiburg im Breisgaue besass die] Nr. 95.

85**.

Freiburg im Breisgaue, Stadtbibliothek. Auf 21 ineinandergeschobenen Bogen von Baumwollenpapier in Kleinfolioformat im 14. Jahrhundert ohne Ueberschriften der Artikel anfangs mit rothen und blauen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, nach Einzeichnungen auf dem jetzigen ersten Blatte und nach dem Schlusse des Landrechts noch im 14. Jahrhundert im Besitze des Ulrich Ainbom wohl von Constanz. v. Lassberg Nr. 32. Homeyer Nr. 198.

Diese für die Geschichte der Entwicklung des sogen. Schwabenspiegels so ungemein wichtige Handschrift ist leider am Anfange nicht mehr vollständig, indem sie erst mit den Worten des Art. L 15 ‚ere wol verliesen, won man ir geholfen solte han' beginnt. Das Landrecht enthält jetzt noch 330 Artikel, und bricht im Art. LZ 323 b S. 143 Sp. 1 Z. 2/4 ‚und sint die gezüge tot' ab, woran sich am nächsten Blatte das Lehenrecht schliesst, welches bereits im Art. LZ. 28 mit den Worten ‚hat der man daz gůt verlorn. jn sweler' endet.

Es sind hierüber zu vergleichen: Amann in den zwei Fascikeln seiner Notitia aliquot codicum manuscriptorum qui Friburgi servantur ad jurisprudentiam spectantium 1836 und

1837, woselbst II S. 19—23 und 32—50 das Verhältniss zur Druckausgabe des Hieronymus von der Lahr in (des Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg) Corpus juris germanici publici ac privati von Gustav Georg König von Königsthal II Abth. 1 S. 1—492 und 1—188 berücksichtigt ist; insbesondere Ficker's wichtige Abhandlung ‚Ueber einen Spiegel deutscher Leute und dessen Stellung zum Sachsen- und Schwabenspiegel' in den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Classe der kais. Akademie der Wissenschaften XXIII, S. 249—263; die eingehende Untersuchung unserer Handschrift von Laband in der Zeitschrift für Rechtsgeschichte III, S. 125—156.

Wackernagel hat in seiner Ausgabe des Landrechts die in anderen älteren Handschriften fehlenden Artikel als 346—364 vollständig mitgetheilt, und zu den in seinem Grundtexte der Ambraser Handschrift, Nr. 388, fehlenden aus anderen Codices entnommenen Artikeln 308—315 und 335 die abweichenden Lesarten angeführt. Die Fassung der im Bande CXVIII, Abh. X, S. 20/21 in der Note 1 berührten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' I unter Fu mit.

86.

Freiburg im Breisgaue, Universitätsbibliothek Nr. 14. Auf Papier in Folio, zweispaltig, nach einer Einzeichnung[1] auf Fol. 236' im Jahre 1431 von dem Pfarrer Konrad Früe in Unterensingen gefertigt, der Universität von ihrem hochverdienten Curator Josef Albert von Ittner,[2] vordem Kanzler des Malteserordens zu Heitersheim nicht weit von Freiburg, dann grossherzoglich badischem Staatsrathe, zuletzt in Constanz, geschenkt. Amann a. a. O. II S. 13—15, und weiter 32—50, woselbst das Verhältniss zur Druckausgabe des Hieronymus von der Lahr a. a. O. II Th. 1 S. 1—492 und 1—188 zu finden. v. Lassberg Nr. 33. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VIII, S. 622 unter Nr. 14. Homeyer Nr. 199.

---

[1] Anno domini 1431 completum est illud libellum proxima feria 4ª ante festum Johannis baptiste per me Cůnradum Früen plebanum tunc temporis in Vndern Ensingen etc.

[2] Vgl. über ihn Daniel Jacoby in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' XIV, S. 647/648.

Nach einem auf dem ersten Blatte ohne besondere Zählung stehenden ‚Register aller Register' oder eben der Hauptinhaltsanzeige folgt das Land- und Lehenrecht in der Gestalt des sogenannten Grossfoliodruckes wie der hiezu stimmenden älteren Ausgaben, wonach das Landrecht in eine Anzahl von grösseren Abschnitten, hier deren 16, zerfällt, in der Weise, dass alle Folien in der Mitte der Vorderseite roth bezeichnet sind: 1. von Fol. 1—14' Sp. 1; 2. von Fol. 14' Sp. 1—20' Sp. 2; 3. von von da bis Fol. 42' Sp. 1; 4. von da bis Fol. 61 Sp. 2; 5. von da bis Fol. 66 Sp. 1; 6. von da bis Fol. 68 Sp. 1; 7. bis Fol. 69 Sp. 1;[1] 8. bis Fol. 71' Sp. 2; 9. bis Fol. 82' Sp. 2; 10. bis Fol. 85' Sp. 1; 11. bis Fol. 93' Sp. 2; 12. bis Fol. 99 Sp. 2; 13. bis Fol. 103 Sp. 1; 14. bis Fol. 108' Sp. 1; 15. bis Fol. 110' Sp. 1; 16. von Fol. 110' Sp. 2 bis 113' Sp. 2. Von da an knüpft sich das Lehenrecht bis Fol. 148 Sp. 1 an.

Hieran schliesst sich noch das Inhaltsverzeichniss zum Buche der Könige alter und neuer Ehe, und von Fol. 148 Sp. 2 dieses selbst mit dem Anfange: ‚Wir lesen an der alten geschrift, das sich ze Babilonie des ersten das rich an hůb. dú stat was ob allen steten' bis zum Schlusse auf Fol. 236' Sp. 1: von Judith lesen wel, der sůch in der biblin. amen. Hje sônd wir disem bůch ain end geben u. s. f. bis: das uerlich vns der vatter vnd der sun vnd der hailig geist. amen.

Das Verhältniss des Landrechts zu der Druckausgabe des Jahres 1480 veranschaulicht Haiser a. a. O. II S. 10. 11.

Der Text der vorhin erwähnten Probestellen Haiser's findet sich a. a. O. II unter Cb 25.

87.

Freiburg im Uechtlande, Archives d'Etat, Législation et Variétés Nr. 42. Auf 160 Pergamentblättern in Folio mit prächtigen rothen, blauen und violetten Initialen für den zu Breslau im Jahre 1355 geborenen Johann Färber, welcher 1371

[1] Die Kapitel dieses Abschnittes sind: wie wit des kúngs straszen súllen sin. wie man grůb graben sol. von vestem buw. wie man mårgt buwen sol. der dem andern sin burg an gewint än recht. wie man úber búrg vnd úber húser richten sol. von zimren. von zimren. von zimren. von fremden arbaiten.

nach Freiburg zog und nach dem grossen Bürgerbuche von da 1396 das Bürgerrecht erlangte, im Jahre 1410 von dem Barfüsserbruder Gerhard von Franken [1] wohl in Freiburg selbst geschrieben, mit farbigen Miniaturbildern bei den Hauptstücken des Ganzen, später im Besitze des Freiburg'schen Kanzlers Bérard Faucon von 1470—1475, von welchem es Wilhelm Tachs ‚pour 12 florins et 8 aunes de fine toile' erkaufte. Haenel Catalogi librorum manuscriptorum etc. Sp. 665: Codicem saec. XIV, qui collectionem legum hujus regionis antiquarum continet. v. Lassberg Nr. 36. Homeyer Nr. 200.

Voran geht auf $4^1/_2$ nicht gezählten Blättern das Verzeichniss der Artikel des Buches der Könige alter Ehe mit dem Buche der Makkabäer, unseres Landrechts mit der Abtheilung am Schlusse des Art. LZ 219, des Lehenrechts.

Das Buch der Könige alter Ehe mit dem der Makkabäer beginnt mit einer hübschen Miniatur [2] eines auf dem Throne sitzenden Kaisers, und reicht von Fol. 1—25—37.

Hieran knüpft sich der erste Abschnitt des Landrechts wieder mit einer zierlichen Miniatur [3] unter der Ueberschrift: ‚Hie vahet an das edel lant recht buch' mit dem Schlusse:

‚Hie hat daz lant recht ein ende.
Got uns sin heiligen geist sende'

von Fol. 37—77, während der zweite mit der Ueberschrift ‚Hie vahet an daz edele buch das da heisset von lehen rechte' sammt unserem Lehenrechte unter der Ueberschrift ‚Hie hebet sich an das edele und das gute lehen recht buch' von

---

[1] Nach der Einzeichnung am Schlusse: Diss buch ist Henslini Ververs, geboren von Breslaw, eins des rates und burger ze Friburg in Ôchtelant. Derselbe Henslini Verver hiess schriben diss buch. Und hat geschriben bruder Gerhart von Franken barfüsser orden, do man zalt nach Gottes geburt viertzehen hundert iar und zehen iar.

[2] Une jolie vignette — nach der Beschreibung welche ich vom 2. April 1874 dem Staatsarchivare Josef Schneuwly von Freiburg verdanke — representant un roi ou un empereur assis sur son trône avec une couronne, la main droite tenant un sceptre et la main gauche élevée en travers de la poitrine et l'index étendu.

[3] Un prince ou une princesse sur son trône, mais tenant de la main droite une épée et la main gauche tendue. C'est peut être l'emblême de la Justice.

Fol. 77—127 in der Weise reicht, dass an der Spitze eines jeden von beiden sich eine eigene Miniatur[1] findet.

Den Text dieser Handschrift in den im Bande CXVIII, Abh. X, S. 20/21 in der Note 1 berührten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' II unter C a 6 mit.

88.

Freiburg im Uechtlande, Kantonsbibliothek, Mscr. Nr. 142. Auf Pergament in Grossquart im 15. Jahrhundert gefertigt, im Jahre 1781 im Besitze des Kanonikers Alois Fontaine an dem Collegiatstifte s. Nikolaus zu Freiburg, welcher seine Bibliothek den Jesuiten daselbst vermachte, bei deren Aufhebung im Jahre 1848 die Handschrift an ihren jetzigen Lagerort gelangte. Haenel Catalogi a. a. O. Sp. 665. v. Lassberg Nr. 35. Vgl. Homeyer's Bemerkung nach seiner Nr. 200. Catalogue de la bibliothèque cantonale de Fribourg II, p. 609.

Sie enthält das Land- und das Lehenrecht. Das erste beginnt[2] mit den Worten ‚Hie sint gebrieft ellú dú rech dú man hie nach vindet in dem lant recht buche' und schliesst: Hie hat das edel lant recht buch ein ende. Deo gratias. Der Anfang des Lehenrechtes lautet: Hie vahet an das edel und das gute buch daz da seyt von lehen rechte. Sein Schluss: Das verliehe uns der vatter und der sun und der heiliger geist. amen.

Den Text dieser Handschrift in den vorhin berührten Probestellen theilt Haiser a. a. O. unter Ca 7 mit.

[Der Fürstbischof von Freising Johann Franz Egkher, Freiherr von Kapfing, besass im Jahre 1696 die] Nr. 243.

[Hinsichtlich der Freising'schen Gesetzgebung des Fürstbischofs Albert II. aus dem Geschlechte der Grafen von Hohen-

---

[1] Die erste stellt dar un vassal pretant serment ou hommage à un prince. Die zweite dagegen deux personnages debout, dont l'une a les bras croisés intérieurement sur la poitrine dans la posture d'un suppliant on d'un pénitent, à l'air de demander quelque chose à l'autre qui lui met une de ses mains sur l'épaule.

[2] Vgl. hiezu die Ueberschrift des Verzeichnisses der Artikel in der vorhergehenden Nr. 87: Hie hebet sich an das lantrecht buch, und sint gebrieft elli die recht die man vindet hie nach in dem lant recht buche.

berg, dereinst Kanzlers des Kaisers Ludwig IV, auf dessen oberbaierischem Landrechte vom 7. Jänner 1346 sie beruht, mag hier der Ausgabe des Freiherrn Max Prokop von Freyberg-Eisenberg in seiner Sammlung historischer Schriften und Urkunden V S. 163—238 aus dem Cod. germ. 266 der Hof- und Staatsbibliothek in München, in Homeyer's Verzeichniss Nr. 464, gedacht sein].

[Georg von Lerchenfeld zu Freising, 1521—1531, besass die] Nr. 243.

[Hat für sein Stadtrecht von Freising aus dem Jahre 1328 der Vorsprecher Ruprecht von dort den sogen. Schwabenspiegel benützt, so mag hier auch an die Handschriften jenes Stadtrechts — in Homeyer's Verzeichniss Nr. 49, 371 m, 464, 468, 472, 492 — erinnert sein.

Insoferne die Nr. 472 auch das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels enthält, kommt sie ohnehin in der gegenwärtigen Verzeichnung zur Aufzählung, in der Nr. 250].

[Georg Parzner, Chorherr zu s. Veit in Freising, besass im Jahre 1733 die] Nr. 240.

[Im Besitze der steierischen Familien von Falbenhaupt und Freistein befand sich bis tief in das 17. Jahrhundert die] Nr. 153.

[Einzeichnungen eines ‚Frenczel‘ über Grundstückserwerbungen finden sich in der] Nr. 65.

[Andreas Frick besass seinerzeit die] Nr. 94.

[Der Pfarrer Konrad Früe zu Unterensingen schrieb im Jahre 1431 die] Nr. 86.

89*.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek zu Donaueschingen, Nr. 738 (a). Die berühmte, nur mehr zu etwa zwei Drittheilen erhaltene Pergamenthandschrift des kaiserlichen Land- und Lehenrechts, welche für seinen Herrn Gregor von Falkenstein der Diakon Konrad von Lützelnheim im Jahre 1287 zu Freiburg im Breisgaue und Vörstätten[1] in

[1] Nach Art. L 219: den kv̍nde ich Cůnradus von Lv̍celenhein ein ewangelier, daz ich diz bůch geschriben han minem herren Gregorien von Valkenstein. vnd wart angevangen ze Vriburg, vnde wart vollebraht ze Verstetten vf dem huse mit allen den dingen alse irz hie vor ivch

dessen Nähe schrieb, zu Weinfelden im Thurgaue von dem Besitzer der ehemaligen Burg der Rucken von Tanneck unter dem Dache aufgefunden, woher sie im Jahre 1830 in die Hände des Freiherrn Josef Maria Christof v. Lassberg[1] auf der Mörsburg am Bodensee gelangte, der sie seinem Sohne Friedrich für dessen bekannte Ausgabe unseres Rechtsbuches vom Jahre 1840 zur Verfügung stellte. Vgl. die Vorrede des Professors Dr. Reyscher daselbst S. IX—XVI. Mit der freiherrlich v. Lassberg'schen Bibliothek gelangte sie in die fürstlich Fürstenberg'sche nach Heiligenberg am Bodensee und an ihren jetzigen Lagerort. v. Lassberg Nr. 77. Homeyer Nr. 325. Dr. Barack, die Handschriften der fürstlich Fürstenberg'schen Hofbibliothek zu Donaueschingen, Nr. 738, S. 508/509.

Die Lücken der Handschrift sind in dem berührten Drucke LZ, welchem auch eine Schriftprobe beigegeben ist, aus der Nr. 463 ergänzt, die zwar gleichzeitig ist, aber einer anderen Familie angehört. Die Ausfüllungen selbst sind schnell aus der ‚Synopsis' S. 226—256 d zu erkennen, in welcher sie in Klammern stehen.

90**.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 738 (b). Unteres — 13 Zeilen in zwei Spalten umfassendes — Bruchstück des Verzeichnisses der Artikel einer mit der vorhergehenden nächstverwandten[2] Pergamenthandschrift des 13. oder 14. Jahrhunderts in Folio, die für das Landrecht über 156 Blätter mit je 33—35 Zeilen auf der Seite hatte. Barack a. a. O. Nr. 738, S. 509.

Es enthält die Ueberschriften von Art. LZ 323 (Fol. 145) bis 333 (Fol. 149), wovon 330 fehlt, welcher wahrscheinlich

sehent. diz geschach in dem iare do man zalte von gotes gebvrte zwelf hvndert ahzeg vnd siben iar an sante Bartholomeus abent.

[1] Vgl. über ihn Muncker in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' XVII, S. 780—784.

[2] Vgl. beispielsweise: ob sich ein vrier man an ein gotes hus git. wie nvbornv kint erbent. da ein tohter ir vngenoz nimet.

wie man lant tegeding haben sol. bůzze nach gnaden. von keiser Karlen gebotte. von getovften jvden. der sich dez riches gůtes vnderwindet.

der sin lehen nvt versprichet. wie man den herren nvt sol antwurten. wie man fursprechen git.

mit 329 vereinigt gewesen, 355 (Fol. 154) bis 363 b wie man armen lvten rihten sol (Fol. 156); vom Lehenrechte vom Art. 5 (Fol. 160 oder 161) bis 14 (Fol. 164), 29 (wahrscheinlich Fol. 169) bis 37 (Fol. 171).

91**.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 738 (c). Zwei früher aneinandergeklebte Bruchstücke einer zweispaltigen Pergamenthandschrift des 13. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen und blauen Anfangsbuchstaben derselben. Barack a. a. O. Nr. 738, S. 509.

Das erste, nur mehr 10 Zeilen des oberen Theiles des mit der rothen römischen Zahl 108 bezeichneten Blattes, fällt in den Artikel des Landrechts LZ 201 l: ,den livten was. begriffet ein man eine ivncvrowen' bis: niht vbels dar vmbe liden. daz ist da von daz niht. 201 n von ,zerriben mit der hant, vnd ezze des kornnes' bis 201 o: nôtten des daz arbeite heizzent. vnd er sol (bi sinem wibe sin vnde bi). 201 r von ,fůr den rihter. swederm sin gewizzen seit' bis: vnd im heizzen slagen als vil. 201 s von ,hie vnde vf dem ewigen ertriche. nu sprichet got nach' bis 201 t: jch verflůche allen irn ertwůcher, ir lip vnd ir sele.

Das zweite noch 25 vollständige untere Zeilen enthaltende Blatt umfasst beinahe den ganzen Art. LZ 219, 220 mit der Ueberschrift ,lehenrecht' mit einem Abgange gegen den Schluss, 221 gleichfalls mit einer Lücke am Schlusse, 222 mit einem kleinen Wegfalle am Schlusse, 223 mit einem Ausfalle am Anfange, 224 bis zu den Worten: phlůc zwene tage, ich lihe dir daz mine anse lange. vnde kvment also.

91 1/2**.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, unter den Handschriftenbruchstücken. Ein Blatt einer in die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts fallenden Pergamenthandschrift in Folio, zweispaltig. Dr. Alois Schulte in den Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung VII, S. 316—320.

Es enthält aut der ersten Seite von dem Verzeichnisse der Artikel des Lehenrechts 89—141, während auf der zweiten noch 142—147 folgen.

Ihren Rest — 1⁷/₈ Spalten umfassend — füllt der Anfang einer deutschen Bearbeitung der ältesten steierischen Landhandfeste vom 17. August 1186 aus der Zeit von 1239—1251.

92.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 739. Auf Pergament in Quart am Schlusse des 13. oder Anfange des 14. Jahrhunderts für den jungen Rudeger aus der Regensburger Familie von der Kapelle oder von der Pennenkapelle[1] von Ernst dem Hunkofer aus Hunkofen oder jetzt Hinkofen im ehemaligen niederbaierischen Gerichte Neumarkt gefertigt. Später begegnet diese Handschrift in der Ebner'schen Bibliothek zu Nürnberg. Vgl. des Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg Visiones diversae de collectionibus legum germanicarum Cap. IV, §. 57, S. 102, und im Appendix probationum IV b, S. 181—186 mit einer Schriftprobe auf der Tafel III; Christophori Theophili de Murr memorabilia bibliothecarum publicarum norimbergensium et universitatis altdorfinae, Nürnberg 1788, II S. 141, Nr. 12; Gottfried Christof Ranner's Catalogus bibliothecae ab Hieronymo Guilielmo Ebnero ab Eschenbach etc. collectae, Nürnberg 1812—1819, I S. 26, Nr. 204. Bei ihrer Veräusserung wurde sie von dem Etatsrathe Professor Dr. Andreas Wilhelm Cramer[2] in Kiel um neun

[1] Nach der gereimten Schlussbemerkung:

der bi sinen iungen tagen
ditz buch im schriben hiez.
Daz tet ein schreibær an verdriez
ze dienst dem werden Kappellær,
dem iungen hern Rudeger.
Helm schilt vnd sper
von art ist im gebær.
Ouch hat treu vnd ere
in im gehuset sere.
Des giht sin schribær,
Ernst der Hvnchovær.

Vgl. hiezu die Auseinandersetzung im Bande CXVIII, Abh. X, S. 8—15.

[2] Vgl. über ihn Ratjen in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' IV, S. 546.

Gulden erkauft; vgl. Zöpfl in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1839, Band 2, S. 857. Bei der Versteigerung dieser Büchersammlung erwarb sie im Jahre 1835 Freiherr Friedrich Leonhard Anton v. Lassberg[1] zu Sigmaringen. Mit der freiherrlich v. Lassberg'schen Bibliothek gelangte sie an ihren jetzigen Lagerort. v. Lassberg Nr. 22, mit einer Schriftprobe unter der Nr. 89. Homeyer Nr. 326. Barack a. a. O. Nr. 739, S. 510 und 511.

Den Inhalt bildet das Buch der Könige alter Ehe, das Land- und Lehenrecht.

Eine Vergleichung der Folge der Artikel gegenüber der Nr. 89 bietet die dritte Spalte der berührten Ausgabe — welche auch Abweichungen von ihrem Texte in den Noten verzeichnet — S. 226 bis 256d. Der Wortlaut von drei in der Grundlage — Nr. 388 — der Ausgabe des Landrechts von Wackernagel fehlenden Artikeln ist da in den Ergänzungen und Zusätzen unter den Ziffern 381 bis 384 mitgetheilt. Den Text in den im Bande CXVIII, Abh. X, S. 20, 21 in der Note 1 bemerkten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' I unter E mit.

Eine neuere Abschrift des Land- wie Lehenrechts findet sich unten in der Nr. 122.

93.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 740. Auf Pergament in Kleinfolio in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts von Heinrich Telbanger[2] aus Telbang im ehemaligen oberpfälzischen Gerichte Neumarkt[3] in zwei Spalten

[1] Vgl. über ihn Reyscher in der Vorrede zur Ausgabe des sogen. Schwabenspiegels, S. 3—8.

[2] Nach der Schlussbemerkung: Qui me scribebat, H[enricus] Telbanger nomen habebat.

[3] Nach einer Urkunde aus diesem Gerichte vom Scholasticatage 1354 im baierischen allgemeinen Reichsarchive verkauften Heinrich Rosterstaler und seine Frau Margareth ihrem Oheim Heinrich Telbanger burger an der zeit zdem Newenmarkt di tåuer halbew ze Telbank u. s. w.

Am Mittwoche in der Osterwoche 1368 verkaufte Chunrad Runspekk zu Taitzperg und seine Frau Anna, die Witwe des Heinrich Telbanger, deren Sohn Heinrich Telbanger noch unmündig war, das

gefertigt, nach einer wohl beim neuen Einbinden theilweise zu Grunde gegangenen Familienaufzeichnung[1] des 16. beziehungsweise 17. Jahrhunderts einem Geschlechte Plass gehörig, später im Besitze des Schöffen v. Holzhausen zu Frankfurt am Main und Hanau, im Jahre 1837 von dem Antiquare Kettenbeil daselbst ausgeboten, und vom Freiherrn Friedrich v. Lassberg zu Sigmaringen erkauft. Vgl. v. Lassberg Nr. 151. Homeyer Nr. 327. Barack a. a. O. Nr. 740, S. 511 und 512.

Nach einem Verzeichnisse der Artikel des Land- und Lehenrechts je mit Verweisung auf die betreffenden Folien des Textes folgt dieser selbst, in welchem jetzt ein Blatt mit dem Schlusse des Art. LZ 136 bis in den Anfang von 140 a fehlt.

Den Schluss bildet von der gleichen Hand des Königs Rudolf baierischer Landfriede vom 6. Juli 1281, welcher daraus im Urkundenbuche von Johann Daniel v. Olenschlager's neuer Bearbeitung der goldenen Bulle, Frankfurt und Leipzig 1766, unter Nr. 49 S. 127—138 gedruckt ist. Das vom königlichen geheimen Hausarchive unlängst erworbene Exemplar enthält eine genaue Vergleichung mit dem Originale, welches ihrem Einzeichner ‚Schöff v. Holzhausen in Hanau geliehen' hatte, vom 3. Jänner 1830. Nach einer Abschrift Johann Friedrich Böhmer's zu Frankfurt hieraus ist er jetzt im Legum tom. II der Monumenta Germaniae historica S. 427—430 veröffentlicht, aus dem Originale im allgemeinen Reichsarchive zu München in den Quellen und Erörterungen zur baierischen und deutschen Geschichte V, S. 338—349.

Die Vergleichung der Reihenfolge der Artikel des Land- und Lehenrechts mit der Nr. 89 bietet die vierte Spalte der ‚Synopsis' des Druckes LZ — welcher auch Abweichungen von ihrem Texte in den Noten verzeichnet — S. 226 bis 256 d. Den Wortlaut in den im Bande CXVIII, Abh. X, S. 20/21 in der Note 1 berührten Probestellen theilt Haiser a. a. O. I unter T mit.

---

genannte Gut und anderes an den Neumarkter Bürger Seifried den Rotgeb.

[1] Auf der Rückseite des letzten Blattes ist noch erhalten: eins erbern rahts gesessen, ist anno 1596 gestorben. ligt auch bej s. Latzarus — zu Regensburg? — begraben. hat ein sohn Dionisj Plassen. gott geb im ein langes leben vnd was im hie zeitlich vnd dordt ewig nutz vnd guett ist.

94.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 741. Auf Papier in Folio in zwei Spalten im Jahre 1463 gefertigt, früher einem Andreas Frick gehörig, später in der v. Herrwart'schen[1] Bibliothek, am 22. August 1784 von dem bekannten Dr. Johann Heinrich Prieser zu Augsburg bei dem Buchhändler Junginger um 5 Gulden erworben, im Catalogus codicum manuscriptorum qui extant in bibliotheca Prieseriana vom Jahre 1803 S. 4 unter Nr. 9 aufgeführt, am 13. des Brachmonats 1840 aus der Birret'schen Antiquariatshandlung des Fidel Butsch zu Augsburg um 12 Reichsgulden vom Freiherrn Josef v. Lassberg erkauft. v. Lassberg Nr. 129. Homeyer Nr. 573. Barack a. a. O. Nr. 741, S. 512 und 513. Rockinger O S. 387/388.

Von Fol. 1—56 Sp. 1 findet sich das Landrecht in 179 Artikeln, woran sich unmittelbar bis 73 Sp. 2 das Lehenrecht in 57 Artikeln reiht.

Von Fol. 83—91' begegnet ein wohl in der ersten Hälfte oder vielleicht im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts geschriebener Processus judiciarius. Vgl. Rockinger a. a. O. S. 388.

Das Verhältniss der Artikel unseres Land- und Lehenrechts zum Drucke des Freiherrn v. Lassberg ist bei Rockinger a. a. O. S. 389—399—400—420 ersichtlich. Den Text der vorhin erwähnten Probestellen theilt Haiser a. a. O. II unter C b 12 mit.

95.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 742. Auf Papier in Folio mit dem Wasserzeichen der Wage zweispaltig für den Edelknecht Johann von Spre? im Jahre 1458[2] geschrieben, nach einer Bemerkung auf dem

---

[1] Vgl. v. Eisenhart in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' XIII, S. 169—175.

[2] Nach der Schlussbemerkung:

Liber jurium ciuilium cum feodalium Johani de Spr (mit einer Schlinge nach dem r) armigeri nec non suorum fautorum, conpletus anno domini [14]58.

Hie hat das lehenrecht vnd lantrechtbuch ein ende.
Got alle falsche richter schende.
Deo gracias.

oberen Rande der Vorderdecke des mit rothem Leder überzogenen Holzbandes[1] ‚ad bibliothecam D. Bernardi Schön' gehörig, später im Besitze des Geheimrathes Professors und Domherrn Dr. Johann Leonhard Hug[2] zu Freiburg im Breisgaue. Vgl. Amann in den beiden Fascikeln seiner Notitia aliquot codicum manuscriptorum qui Friburgi servantur ad jurisprudentiam spectantium 1836 und 1837, hier II S. 15—17 und namentlich 24—30 und 32—50, woselbst das Verhältniss zu der Ausgabe unseres Rechtbuches von Hieronymus von der Lahr in des Freiherrn Heinrich Christian von Senkenberg Corpus juris germanici publici ac privati II Abth. 1 S. 1—492 und 1—188 ersichtlich ist. v. Lassberg Nr. 34. Homeyer Nr. 344. Barack a. a. O. Nr. 742, S. 514 und 515.

Auf dem vierten Blatte der ersten Lage, und zwar eines Quaternes, beginnt das Verzeichniss der Artikel des Landrechts, welches 3 Blätter und die Hälfte der ersten Spalte der Vorderseite des vierten Blattes füllt. Mit der zweiten Lage beginnen Sexterne, und folgt das Landrecht in 392 Artikeln bis zum eilften Blatte des siebenten Sexternes, woran sich unmittelbar am letzten Drittel der zweiten Spalte der Rückseite das Verzeichniss der Artikel des Lehenrechts bis an den Schluss der Lage reiht, so dass das Lehenrecht selbst in 157 Artikeln mit dem achten Sexterne beginnt und nach der Mitte der zweiten Spalte der Rückseite des zehnten Blattes dieses Sexternes schliesst.

Den Text dieser Handschrift in den im Bande CXVIII, Abh. X, S. 20/21 in der Note 1 berührten Probestellen theilt Haiser a. a. O. II unter Cb 27 mit.

---

[1] Eine Bulle des Pabstes Urban an den Erzbischof von Trier, den Probst von s. Symeon und den Dekan zu s. Maria in Wesel, beider Kirchen in der Diöcese Trier, in der Angelegenheit der Besetzung der Thesaurarie ist dem Vorderdeckel aufgeklebt, und als Nachsetzblatt hinten frei eingebunden.

Auf der letzten Seite des Schlussblattes ist auch ein Rundschreiben eines Canonicus und decanus beatae Mariae virginis. p. treverensis dioecesis an die Dekane Pfarrer und Viceplebani zur Unterstützung eines sartor H eingetragen.

[2] Vgl. über ihn Lutterbeck in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' XIII, S. 303/304.

96.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 743. Auf Papier in Folio, mit Ausnahme des durchlaufend geschriebenen Verzeichnisses der Artikel, zweispaltig im 15. Jahrhundert gefertigt, in Holzdeckel mit gelbem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und mit zwei Schliessen versehen, auf der Vorderdecke mit einem aufgeklebten Schilde ‚Lanndtrecht vnnd Lehennrecht puech' in schöner Schrift, am Rücken mit einem gleichfalls alten Papierschilde: Land vnd Lehen Recht Buch M. 3. Barack a. a. O. Nr. 743, S. 515.

Voran geht ein abwechselnd roth und schwarz geschriebenes Verzeichniss der Artikel je mit Verweisungen auf die Folien des Textes, welche in diesem von der ursprünglichen Hand je oben in der Mitte der Vorderseite jedes Blattes mit rothen römischen Zahlen bemerkt sind. Von Fol. 1—102 Sp. 2 reicht das Landrecht in 351 Artikeln, und unmittelbar darnach bis Fol. 143' Sp. 2 das Lehenrecht in 154 Artikeln, welches zwischen Art. LZ 158 und dem nicht besonders als Artikel bezeichneten Schlusse des Werkes den an seiner sonstigen Stelle fehlenden Art. LZ 14 des Landrechts eingeschoben hat.

Den Text dieser Handschrift in den vorhin berührten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' II unter Da 6 mit.

97.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendaselbst, Nr. 744, nach einer Einzeichnung des 15. oder 16. Jahrhunderts auf dem ersten Blatte[1] und auf der Innenseite des Hinterdeckels von Hans Ostermair durch Hans Stupf zu München erkauft, auf Papier in Quart von einem Martinus im Jahre 1480[2] durchlaufend mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben geschrieben, in Holzdeckel gebunden, welche über den Rücken bis in die Hälfte des Vorder-

---

[1] Hans Stupffen ist das puch. Kaiserleiche recht, lantrecht, vnd ein auszug pabstleicher recht. van Hansen Ostermair kauft.

[2] Nach der rothen Schlussbemerkung: Finitus est liber jste per me Martinum feria sexta proxima ante enuncciationem Marie virginis anno domini etc. lxxx.

wie Hinterdeckels mit braunem gepresstem Leder überzogen sind, mit einer Messingschliesse. Barack a. a. O. Nr. 744, S. 516.

Nach einigen von der gleichen Hand auf die erste Seite des zweiten Blattes bemerkten Auszügen aus einem Stadtrechte[1] und den rothen Versen:

> Du solt stätiklich nach gottes huld werben,
> als ob du woltest von stund an sterben,
> vnd gerechtiklich nach guet streben,
> als woltest albeg leben:
> das hab dir zw ainer ler,
> so beleibest du bey guet vnd er,

folgt von Fol. 3—8 das Verzeichniss der durchgezählten 528 Artikel des Land- und Lehenrechts, wovon 373 auf das erstere treffen. Auf Fol. 9 beginnt als ‚Kayser Karls Lanndt Buech' das ‚Landt recht puech, vnd lernet wie man ain ygliche sach richten sülle' bis Fol. 136', in Wirklichkeit in 376 Artikeln, deren letzter = LZ 377, woran sich unmittelbar von Fol. 137—192 das Lehenrecht reiht mit dem roth geschriebenen Ende:

> Hie hat das lehen puech ein ennde.
> Got vnser seelen enpfach jn sein hennde.

Im Artikelverzeichnisse steht zwischen Art. 334 vom Kirchendiebstahle und 335 von dem Falle, dass einer sein geraubtes oder gestohlenes Gut bei Jemanden findet, roth: Die recht seczt babst Leo vnd künig Karel sein brueder ze Rom jn ainem concilj, vnd andre recht vil die ymmer mer von den keczeren vnd hernach an das lehen puech stendt geschriben etc. Im Texte selbst findet sich an der betreffenden Stelle, Fol. 126, gleichfalls roth: Die recht satzte setzt babst Leo vnd kunig Karel sein brueder ze Rom jn ainem concilj geseczt haben vnd als die rubrick hinden jn der tafel setzt so håben sj sich an dem capitel von den chetzeren an. Was gerade das betrifft, stösst man zwischen den Art. 316 von Verwundung und 317 von den Ketzern auf Fol. 118 auf folgende wieder roth geschriebene Bemerkung: Item hinden jn der tafel[2] setzt ein

[1] Von totten geschäft. Ob ein man oder fraw an dem todpett jr hab hin schaffet durch got oder durch frewntschaft. Vmb verkauffen vnd vertigung erbtails. Was ein guette gewonhayt sey: das sind all sach die mit got sind vnd nicht wider geschribens recht etc.

[2] Offenbar von der Vorlage unserer Handschrift.

rubrick wie babst Leo vnd chünig Karel sein brueder ze ainem concilj ze Rome die recht geseczt haben von dem capitel von den chetzeren hintz auf das lehen puech: vnd stet doch die rubrick erst vor dem capittel cccxxxix von aller lay hande hunden der die stilt oder slecht etc.

Den Text dieser Handschrift in den oben im Bande CXVIII, Abh. X, S. 20/21 in der Note 1 berührten Probestellen theilt Haiser a. a. O. II unter C b 8 mit.

98.

Fürstlich Fürstenberg'sche Hofbibliothek ebendort, Nr. 747. Auf Papier in Kleinquart, durchlaufend, im Jahre 1442[1] gefertigt, von Fol. 188' an viel gedrängter als bis dahin geschrieben, möglicherweise ursprünglich nach Hall im Unterinnthale[2] gehörig, auf der zweiten Seite des ersten leeren Blattes mit der Einzeichnung des Namens ‚Wilham Klopffer' von einer Hand des 16. Jahrhunderts. Barack a. a. O. Nr. 747, S. 518 und 519.

Den Inhalt bildet zunächst das oberbaierische Landrecht des Kaisers Ludwig vom Jahre 1346, dann unter dem rothen Titel: ‚Dicz ist das puch genomen von dem decret vnd von dem Decretal vnd von kunig Karls recht und von gots wort genomen' der sogen. Schwabenspiegel von Fol. 97—234—252 der neuen Foliirung, woran sich von Fol. 252'—261 das Verzeichniss der Artikel mit der je treffenden Verweisung auf die alte mit römischen Zahlen je in der Mitte oben angebrachte Foliirung anschliesst. Vgl. Rockinger C im Bande LXXIX S. 91 unter Ziffer 2, S. 92—150, im Bande LXXX S. 308—380. Haiser a. a. O. II unter D e.

99.

Fürstlich Fürstenberg'sche Bibliothek zu Prag. Handschrift auf Papier in Quart, im 15./16. Jahrhundert gefertigt.

---

[1] Vgl. im Eingange des Lehenrechtes, bei Rockinger C (LXXX) S. 371 Note 22: Jedoch sey wir nu in der sibenten welt gebesen tausent jar vier hundert jar vnd in dem xlij jar.

[2] Zu ihrem Einbande ist für die Bekleidung der inneren Seite der Vorderwie Hinterdecke, bis zum Einschlage der ersten und letzten Lage, ein Gerichtsbrief des Fronboten Haintz Kittzinger zu Hall benützt worden, welchen er an Stelle seines Herrn fertigte, des Pflegers Heinrich Snellmann daselbst, vom Mittwoche vor Agnes des Jahres 1375.

Böhmische Bearbeitung c von Fol. 64—67. Hanka, Přehled pramenů prawních w Čechách, S. 158, Nr. 11.

[In der fürstlich Fürstenberg'schen Bibliothek, ebendort, soll sich nach Homeyer Nr. 543 zufolge einer Mittheilung Hanka's, in dessen vorhin berührter Abhandlung ich sie nicht aufgeführt sehe, die böhmische Bearbeitung b (und dann wohl auch c) finden. Ob eine Verwechslung mit der Nr. 99?

Ich vermag hierüber keine Aufklärung zu geben, da mein an die fürstliche Bibliothek nach Prag desshalb gerichtetes Ersuchen um Auskunft vom 20. December 1875 an mich mit der Aufschrift ‚Retour. Wird nicht angenommen' zurückgelangte.]

[Aus dem Benediktinerstifte s. Mang zu Füssen in Oberbaiern stammt die] Nr. 384.

100.

Fulda, königliche Landesbibliothek, früher IV d 20, jetzt D 26. Auf Papier in Folio im 15. Jahrhundert zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben in der Weise gefertigt, dass jedesmal die erste oder auch die zwei ersten wie hie und da sogar drei Zeilen des Textes der einzelnen Artikel sehr gross schwarz geschrieben sind, früher wohl in Wirzburg[1] befindlich gewesen, in Holzdeckel mit schwarzem Lederüberzuge gebunden, vorne und hinten mit je 5 Messingbuckeln, früher auch mit zwei Schliessriemen versehen. Homeyer Nr. 205. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde V S. 225.

Das Landrecht besteht aus 285 Artikeln, von welchen die letzten denen der Ausgabe LZ folgendermassen entsprechen: 281 = LZ 375 V, 282 = LZ 377, 283 = LZ 377 I, 284 = LZ 376, 285 = LZ 319 I. Das Lehenrecht umfasst 108 Artikel, deren letzter = LZ 148, 149, 150.

---

[1] Auf der zweiten Seite des jetzigen Fol. 104 findet sich ein Concept eines an das Domkapitel gerichteten Schreibens einer Hand des 16. oder 17. Jahrhunderts, worin ein Geistlicher nach dem Tode des Domvikars Neidhart Schmidt gegenüber einer Barbara Schefferin Erbansprüche erhebt, und dabei erwähnt, dass er im Auftrage eben des Kapitels ‚jnn stiffts dörfferen — als Verspach, Lengfelt, Rottendorff — vnd Bleichacher Viertheĺ gottesdienstliche Verrichtungen und pfarrliche Actus vorgenommen.

101.

Fulda, ebendaselbst, früher IV D 19, jetzt D 27. Auf Pergament im 14. Jahrhundert zweispaltig geschrieben, bis in das 17. Jahrhundert im Besitze des Benediktinerstiftes Blaubeuren[1] gewesen. Gerken's Reisen I, S. 141. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VII, S. 804 unter Ziffer 3. Von Homeyer in Nr. 648 zu Stuttgart gesucht. Neues Archiv a. a. O. V, S. 225.

Die Lagen dieser interessanten Handschrift sind folgende: ein Quintern, dessen erstes Blatt dem Vorderdeckel aufgeklebt ist; zwei Quaterne; zwei Quinterne; ein Quatern; ein Sextern; endlich noch eine Lage von drei Bogen, deren letztes Blatt nun dem Hinterdeckel aufgeklebt ist.

Die ersten vier Blätter bis in die sechste Zeile der ersten Spalte der Rückseite des letzten füllt das Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts, die theilweise da anders lauten als die Ueberschriften im Texte selbst, und zwar so, dass die rothen Blattbezeichnungen des Textes regelmässig bis in das Lehenrecht hinein beigefügt sind, woselbst sie auf einmal nicht mehr zu finden, wohl aus dem Grunde, weil von dem Artikel des Registers = Art. LZ 8 ,alz man den kvnic wihen sol' gegenüber dem des Textes ,der von dem riche lehen hat' das genaue Zusammengehen aufhört.

Daran knüpft sich nach einem Zwischenraum von nur drei Zeilen, deren erste die rothe Ueberschrift einnimmt, dass hier sich dieses Buch anhebe, das Landrecht in 301 Artikeln bis LZ 370 einschliesslich, das Lehenrecht in 63 Artikeln bis LZ 72a einschliesslich, in der Weise, dass mit dem fünften Blatte der Handschrift je am oberen Rande in dem Raume zwischen den inneren Spaltenlinien eine rothe römische Bezeichnung der Folien von 1—70 einschliesslich beginnt, mit dessen erster Seite das Werk selbst aufhört, während nach dem Verzeichnisse der Artikel dasselbe noch keineswegs zu Ende sein soll, indem dieses noch eine Menge von Artikeln

[1] Auf den dem Vorder- wie Hinterdeckel innen aufgeklebten Blättern finden sich Einträge von Blaubeuren aus den Jahren 1482, 1488, 1492, und auf dem ersten Blatte über dem Artikelverzeichnisse steht: Monasterij Blauburanj 1636.

aufführt, von welchen die folgenden daselbst den Schluss bilden: fursten ampt, von dez k°nigez lehenrechte, dez pfalczgraven lehen, bûre lehen, wie der herre vnd der man ein ander wider sagen sûllen, bûrg maister lehen, der sinen mannen tag git, diz ist daz slos dez bůchs.

102.

Fulda, ebendort, früher IVd 21, jetzt D 32. Auf Papier mit zweierlei Wasserzeichen, worunter der Mohrenkopf mit der Binde, in Folio zweispaltig nach der Schlussbemerkung am Donnerstage vor s. Georg des heiligen Marterers und auch Nothhelfers Tag im Jahre 1429 von Paul Behem von Hildburghausen[1] vollendet, im Jahre 1628 im Besitze des Benediktinerstiftes Weingarten. Zapf's Reisen in Baiern u. s. w. S. 19. Archiv a. a. O. VII, S. 804 unter Ziffer 4. v. Lassberg vermuthete sie in Nr. 150 in der königlichen Privatbibliothek zu Stuttgart, bemerkt aber, dass sie dort nicht vorhanden. Auch Homeyer suchte sie in Nr. 649 daselbst, während sie in Nr. 206 richtig, freilich mit der Jahreszahl 1492 eingereiht ist. Endemann in seiner Einleitung zum kleinen Kaiserrechte S. 49 unter Ziffer 6. Neues Archiv a. a. O. V, S. 225.

Voran geht eine Lage von 5 Bogen mit dem Inhalts- beziehungsweise Artikelverzeichnisse,[2] wovon das erste und

---

[1] Oben in der zweiten Spalte des sonst leeren Schlussblattes hat der Besitzer unserer Handschrift bemerkt:

Item dissz bůchs seind xviiij seczst stern. da hab ich geben ie von aim iiij gr. vnd vmb das bappir viij gr. vnd xvj den. vmb dz pappir. vnd viiij gr. das man es gebunden hat.

[2] Darnach schreib ich das register darnach man vindet alle artickel die in disem puch geschriben stend.

Von den heiligen patriarchen. Vorrede, dann von Abraham bis Susanna. Item hie hebt sich an das jsrahelisch kunig puch an: von David bis Darius. Item hie hebt sich an das puch Machabeorum: von Judas bis Eleazar. Item hie hebt sich an das puch der heiligen frawen Hester. Item hie hebt sich an das puch Judithen. Item von eins hern lere.

Item das seint lantrecht. Die mehrfach vorkommenden 11 besonderen Artikel.

Item hie hebt sich an das lant recht puch, nämlich das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels. Ein besonderer Abschnitt ist durch ein Paragraphenzeichen und durch Unterstreichen angedeutet bei: Item des kaisers gewalt.

letzte Blatt unbeschrieben, von der Mittellage das zweite ausgeschnitten ist, ohne dass übrigens desshalb vom Inhalte etwas fehlen würde.

Dann folgt der Text selbst auf 19 Lagen, grösstentheils Sexternen, einmal einer Lage von 7 Bogen, der Schlusslage von 5 Bogen, von deren letztem das Endblatt nicht mehr und von dem vorletzten nur mehr die erste Seite beschrieben ist. Jedes Blatt ist auf der Vorderseite oben in dem Raume zwischen den beiden Spalten mit gleichzeitigen rothen römischen Zahlen bezeichnet, von 1—224, worunter 111 zweimal vorkommt.

Der Anfang lautet roth: Da hernach stend geschriben recht. des ersten die recht der patriarchen. zu dem andern lantrecht. zu dem dritten kaiserliche recht. zu dem vierden payrisch recht.

Von patriarchen, in der Weise wie das Inhaltsverzeichniss früher angegeben hat, von Fol. 1—62 Sp. 2, woran sich die sogenannte — vgl. Rockinger in F S. 298 bis 300 — gute Herrenlehre schliesst bis fast gegen Ende der zweiten Spalte des Fol. 63.

Mit Fol. 63' beginnen unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das puch von den lant rechten' die 11 besonderen Artikel, wovon Rockinger in F, S. 310 und 318—335 handelt, bis Fol. 71 Sp. 1 über die Mitte. Von diesen Artikeln hat der sechste den sonstigen zweiten Absatz von b nicht mehr.

Unmittelbar hieran knüpft sich nach den Versen:

Dem ditz puch sol,
der ist eren wol
wert. das ich das sprich, das tun ich gern.
got műsz yn gutes stet geweren.
des wunsch ich im on allen spot.
des helff mir vnd im got,

unter der rothen Ueberschrift ‚Auch ein puch von lant rechten' mit etwas grösserer Initiale H das Landrecht bis Art. LZ 117 einschliesslich, bis Fol. 110 Sp. 1 in der Mitte, woselbst roth ‚amen' steht.

Auf der zweiten Spalte beginnt der Rest des Landrechts unter der rothen Ueberschrift: ‚Hie hernach stend geschriben

---

Item wer lehen recht kunnen wölle: das Lehenrecht des sogen. Schwabenspiegels.

die kaiserlichen recht als sie gemacht hat kaiser Karl der grosz' bis Fol. 187 Sp. 1 gegen die Mitte.

Nach einem Zwischenraume von wenig mehr als zwei Zeilen reiht sich unter der rothen Ueberschrift: ,Da her nach stend geschriben payrische recht, vnd leren lehen recht. wer die kunnen woll, der volge disem puch' das Lehenrecht des sogen. Schwabenspiegels an, bis ungefähr einem Drittel der Spalte 2 des Fol. 224.

102 $^1/_2$.

Fulda, ebendort, früher IVd 23, jetzt D 36. Auf Papier in Kleinfolio von verschiedenen Schreibern gefertigt, und von der Kehrseite des Blattes clxxxiiii der 16. Lage an von Johann Frauenlob dem jüngeren aus Bischofszell im Jahre 1449 vollendet.[1] Steffenhagen in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der Akademie der Wissenschaften in Wien, Band CXI, S. 603—642.

Soweit es sich um die Arbeit eben des Johann Frauenlob handelt, gehört sie den mehrfach erscheinenden alphabetischen Rechtswörterbüchern an. Vgl. Steffenhagen a. a. O. S. 610—613, §. 4 und 5. Gegen den Schluss finden sich auf der Rückseite des Blattes 388 bis zur Rückseite von 391 Gerichtsformeln aus der Zeit des Kaisers Karl IV, deren Sprache auf Baiern weist, welche Steffenhagen im §. 6 S. 613—619 mitgetheilt hat.

In unmittelbarem Anschlusse ohne Unterbrechung folgen Artikel des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels, LZ Art. 151—154, deren Ordnung dahin verändert ist, dass Art. 153 ,ob sy ain anders suchen' und Art. 154 vor Art. 151 b ,der man sol och mit rechte varn' und Art. 152 vorangehen.

Hierauf folgt das Rubrum: Hie haut das ain end von dem lantrecht.

Das letzte Stück endlich ist — vgl. Steffenhagen §. 7 S. 619 bis 626 — unter der Ueberschrift ,Wie vnd in welcher hand wyse man fryden haltten solle, vnd von denen die den

[1] Nach dem gereimten Schlusse:

Hie hant dis recht ain end.
Das vns gott sin hilffe send,

unter einem Zwischenraume von einer Zeile: Ffinitus est liber iste anno domini 1449 per me Johannem Frowenlop juniorem de Zella Episcopali etc.

frid brechen was sy verfallen. Das alles wirt hernach begriffen' eine paraphrastische Uebersetzung des Landfriedens des Kaisers Friedrich I. vom Jahre 1156 aus den Libri feudorum II 27 und der dazu gehörigen Glosse, wie auch in anderen Handschriften gerade von solchen alphabetischen Rechtswörterbüchern, sozusagen der früheste Ansatz zu einer deutschen Bearbeitung der Libri feudorum, welche lange vor die erste vollständige Uebersetzung des Jodok Pflantzmann fällt.

Eine Zusammenstellung der Abschnitte dieser Handschrift mit den vom Freiherrn v. Lassberg mitgetheilten ,alphabetischen Hauptrubriken' des unter Nr. 248 folgenden Cod. germ. 507 der Hof- und Staatsbibliothek zu München gibt Steffenhagen a. a. O. S. 629—634, mit den Veröffentlichungen des Professors Dr. Johann Christian Siebenkees zu Altdorf bei Nürnberg aus der seinerzeit ihm gehörig gewesenen unter Nr. 364 folgenden Handschrift der Universitätsbibliothek in Strassburg in seinem ,juristischen Magazin' II S. 206—258 ebendort S. 636—638. Vgl. auch unten die Nr. 296.

[Dem fürstlich Fulda'schen Rathe Johann Volpracht wurden im Jahre 1578 geschenkt die] Nrn. 422, 423.

Anhang.

Nr. 66½ zu S. 19.

Dresden, königl. öffentliche Bibliothek, M 69 m. Auf Papier in Folio im 15. Jahrhundert von verschiedenen Händen gefertigt, aus dem Nachlasse des Lord B***** im Jahre 1841 erworben. Schnorr v. Carolsfeld, Katalog der Handschriften der königl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden, II S. 470/471.

Nach der deutschen Bearbeitung von des ,Johannes Friburgensis, dictus Lector, summa confessorum' durch den Dominikanerbruder Berchtold von Bl. 1—279' und einigen anderen Werken, von der gleichen Hand geschrieben, folgt von einer anderen von Bl. 307—390 das kaiserliche Land- und Lehenrecht, aus dem Jahre 1480.[1]

[1] Nach der Bemerkung am Schlusse: Explicit hoc totum anno etc. im lx iar, in die Gordiani epimachi.

Die Blätter 307—312 füllt das Verzeichniss der Artikel. Auf der Rückseite des Blattes 312 beginnt das Landrecht: HErr Gott himmlischer vater durich dein miltew güttichait beschüfft dw den menschen. Zwischen Bl. 377 und 378, dem ersten und letzten einer Lage, fehlen die hineingehörigen 10? Blätter. Nach dem Lehenrechte und der Nachricht über die Vollendung der Handschrift schliessen die Hexameter:

Interpone tuis interdum gaudia curis,
vt possis animo quemuis sufferre laborem etc.

IX.

Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden. III.

Von

A. Mussafia,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Die Handschrift des Britischen Museums Vespas. D. 19 (13. Jahrh.)[1] trägt an der Spitze die Ueberschrift *Nigelli de longo Campo.* Darauf die Verse:

In quascunque manus pervenerit iste libellus,
Dicat: in eterna requiescat pace Nigellus.
Si quid in hoc modico quod te juvet esse libello
Contigerit, dicas: sit lux eterna Nigello.
Hujus quisquis eris conspector forte libelli
Dic: ita, Christe Jesu, miseri miserere Nigelli.
Factoris memor esto tui sic, parve libelle,
Sepius et dicas: vivas sine fine, Nigelle.

Auf mehrere kleine Gedichte geistlichen Inhaltes[2] folgt fol. 5—24: *Incipiunt miracula sancte Dei genitricis virginis*

---

[1] Angeführt in Smith's Katalog (S. 115); daraus bei Oudin, Fabricius, Leyser. Alles, was ich aus dieser Handschrift mittheile, verdanke ich der grossen Güte des H. Henry Ward in London.

[2] Sie mögen hier aufgezählt werden:

1. Verse an Honorius, Prior zu Canterbury († 1188):
Ecclesie Christi flos nobilitatis, Honori,
Non onus es, sed honos, decus et decor, aptus honori. 22 Zeilen.
2. ‚Lignum dulce':
Lignum dulce tenens sic dulcis pondera ligni
Penset, ut et mores sint tanto pondere digni. 18 Zeilen.
3. Ueber Privatvermögen der Mönche:
Quid querunt mundum qui mundum deseruere?
Regula nil proprium monacho permittit habere. 12 Zeilen.

Marie . Versifice. Darauf andere drei Gedichte ebenfalls geistlichen Inhaltes,[1] worunter ein überaus langes über den heil. Laurentius. Nach dem Inhaltsverzeichnisse sollten folgen *Versus*

---

[1] 4. Der Mensch wird nach seinem Reichthume geschätzt:
Quo mihi non licuit nec adhuc licet ire salutem
Mitto, salutis egens jamque salute carens. 43 Zeilen, da am Schlusse zum Mindesten ein Pentameter fehlt.

5. Hymnus auf die heil. Katharina:
Virgo triumphalis, decor orbis, honor specialis,
Sorte nitens bina, virgo martir Katerina. 20 Zeilen.

6. Tod des gerechten Mannes ist neues Leben:
Obruitur cum sole dies, cum lampade splendor,
Cum rectore ratis, cum domina[n]te domus. 28 Zeilen.

7. Schilderung eines guten Mönchs:
Frons demissa, graves oculi, vox absque tumultu,
Mens humilis, cibus exiguus, vestis sine cultu. 10 Zeilen.

8. Grabschrift:
Mors dedit, Emma, tibi post mortem vivere carnis;
Vivere morte tua mors dedit, Emma, tibi. 10 Zeilen.

9. Ueber das Schenken:
Res jocunda dare sed non jocunda rogare;
Dando fit ingratus qui dat prece sollicitatus. 8 Zeilen.

10. Ueber den Verfall der Welt; am Schlusse Klage über den Tod des Priors Honorius:
Ecce senescentis mundi juvenescere cepit
Error, et est licitum quicquid in orbe libet. 54 Zeilen.

11. Ueber Honorius:
Quatuor in templo procerum qui pertulit enses
Imbuit exemplo virtutis Canturienses. 18 Zeilen.

12. Ueber den Tod eines Mannes:
Vir sponse gremio, patris in lare, matris in alvo
Pro patre, pro sponsa, pro genitrice jacet. 14 Zeilen.

14. Mönchsregel:
[Q]uid deceat monachum vel qualis debeat esse
Qui jubet ut dicam porrigat ipse manum. 379 Zeilen, der letzte Pentameter fehlt.

15. Leben des heil. Laurentius; im Ganzen 2344 Zeilen.
Der Prolog beginnt:
Palma triumphalis roseo redimita cruore
Divitiis cunctis digno precellit honore.
Das Leben beginnt:
Tempore quo Decius romana sedit in urbe
Sub Decio verbi dispensans dogmata turbe.
Der Epilog beginnt:
Quicquid agant alii tamen hoc in fine libelli,
Inclite Laurenti, miseri miserere Nigelli.

de archiepiscopis Cant. ecclesie quis cui successit, welche aber in der Handschrift fehlen.[1] Endlich kommt ein geistlicher Rhythmus,[2] welcher jedoch im Inhaltsverzeichnisse nicht angeführt wird und wohl zu den vorangehenden Stücken nicht in Beziehung steht. Diese scheinen insgesammt von Nigellus — den man (ob mit Recht?) Wirekerus zu nennen pflegt — herzurühren. Vielleicht findet sich durch vorliegende Notiz Jemand veranlasst, die schriftstellerische Thätigkeit des Verfassers des *Speculum stultorum* eindringlicher zu untersuchen.

Was die mich hier allein angehende Sammlung von Marienlegenden betrifft, so ist ihr Inhalt folgender:

Prolog; 36 Zeilen.

Virginis et matris celebri memoranda relatu
Scribere pauca volo, ductus amore pio.
Paucula de multis placet excerpisse Marie
Moribus et gestis hac brevitate metri.

---

16. Leben des heil. Paulus des Einsiedlers:
Jussit adorari Decius simulacra deorum
Vir siciens penas et cedem catholicorum. 751 Zeilen.

[1] H. Ward fand das Stück in der Handschrift Cotton. Vitellius A. XI, fol. 37 b. Es sind 75 Zeilen, enthaltend das Verzeichniss der Erzbischöfe von Augustin bis Richard von Dover. Die letzten eilf Zeilen lauten:

Inde gradu functus est pre consortibus unctus
Presul Ricardus, vir mitis et ad mala tardus.
Huic successorem det ut omnibus his meliorem
Qui dat humo rorem det ut hac in parte perorem.
Omnia qui cernis nec corda gementia spernis,
Qui potes et miseris semper miserando mederis,
Respice quid patimur, que causa vel unde ferimur.
Plantet et expellat tua dextera vinque repellat,
Viribus excellat ne vir qui nigra nigellat.
Assit solamen miserorum vite letamen,
Sic miserando tamen ut quod dedit auferat. Amen.

Ich führe diese mir nicht vollständig klaren Verse wegen der im drittletzten enthaltenen Anspielung auf Nigellus an. Diese eilf Schlusszeilen finden sich auch (von einer Hand des Ende des 16 Jahrh. nachgetragen) in der Handschrift des Brit. Mus. Arundel 23 (15. Jahrh.) am Ende des *Speculum stultorum*.

[2] *Vitam claudit hominum* *paucitas dierum*
Nec est inter homines *qui dicernat verum;*
Jam plebs juste murmurat *co[n]tradicens clerum,*
Facta est confusio, *perit ordo rerum.*
19 vierzeilige Strophen.

Buch I.

1. 1. Theophilus; 304 Zeilen.

Res levis et fragilis flantique simillima vento
Est caro sub carnis conditione sita.

2. 2. S. Dunstan; 116 Zeilen.

Optima terrarum fecunda Britannia muris
Clauditur equoreis, insula grata satis.
Alter in hoc mundo paradisus delitiarum
Delitiis plenus creditur esse locus.
Mellea terra favi mellis, gens lactea lactis
Fertilitate fluens dulcia queque parit.

3. 3. Julian und Basilius; 104 Zeilen.

Pessima fex hominum Julianus apostata, regum
Pessimus, ecclesie subdolus hostis erat.

4. 4. S. Hildefonsus; 59[1] Zeilen.

Nobilis antistes fuit Ildefonsus in urbe
Nomine Tholeto, nobilitatis honos.

Buch II.

5. 1. Befreiung von Chartres; 112 Zeilen.

Presserat obsessis Carnoti civibus urbem
Dux Normannorum Rollo dolore gravi.

6. 2. Ertrunkener Mönch zum Leben wieder gerufen; 188 Zeilen.

Fugerat in claustrum mundum fugiendo sequentem
Clericus, ut monachus nomine reque foret.

7. 3. Teufel als Ochs, Hund, Löwe; 98 Zeilen.

Alter amore pie monachus cenobita Marie
Fervebat studio nocte dieque pio.

8. 4. Unzüchtiger Mönch von S. Peter in Cöln; 102 Zeilen.

Viribus atque viris bene culta Colonia dignum
Ex re nomen habet, urbs populosa satis.

9. 5. ‚*De matrona a demone coram senatu liberata*'; gewiss ‚Incest'; 356 Zeilen.

---

[1] Es muss also entweder eine Zeile fehlen oder der Dichter hat sich irgend eine Unregelmässigkeit in der Anwendung der Hexameter und Pentameter entschlüpfen lassen.

Militis uxorem romanis civibus ortam
Contigit optata prole carere diu.

10. 6. Judenknabe; 72 Zeilen:

Forte dies aderat, quo sacre carnis ad esum
Agni paschalis turba venire solet.[1]

11. 7. Kind reicht dem Christuskinde Brot; 34 Zeilen:[2]

Solvere vota volens, puero preeunte tenello,
Virginis in templum venit honesta parens.

Buch III.

12. 1. Milch, und zwar, nach der ersten Zeile zu urtheilen, die Fassung, welche von den Blumen und Kräutern als Sinnbildern der Psalmen berichtet; Toul. III^c 28; 168 Zeilen.

Extitit Europe juvenis de partibus ortus
Clericus officio, juris amator homo.

13. 2. Priester kann nur eine Messe; 184 Zeilen.

Moribus ornatus plus quam sermone latino
Presbiter extiterat, simplicitatis homo.

Nach dem Umfange des Stückes müsste es sich um eine andere als die übliche Fassung (P 9) handeln.

14. 3. Jude leiht dem Christen Geld; 186 Zeilen.

Civis in urbe fuit Constantinopolitana,
Nobilis et nimie simplicitatis homo.
Vir mercator erat nomenque Theodorus illi,
Exstitit et census non mediocris ei.

Der Name Theodorus deutet auf die Fassung in Oxf. III^b 14, Toul. III^c 2.

---

[1] Die zwei letzten Zeilen lauten:

Narrat adhuc hodie gens hec Pysana Marie
Pronior obsequiis officiisque piis.

Wenn in *Pysana* kein Fehler steckt, so können diese Zeilen doch kaum zu ‚Judenknabe' gehören. Man würde eher an ‚Marienbräutigam zu Pisa' (P 16) denken.

[2] In der oben erwähnten Hs. des Brit. Mus. Arundel 23, fol. 67 findet sich nach dem *Speculum stultorum* des Nigellus dieses ‚*Miraculum*'. Die zwei ersten Zeilen bieten keine Varianten (Mittheilung des H. Ward).

15. 4. Liebe durch Teufelskunst[1]; 298 Zeilen.

Arserat illicito correptus amore puelle
Clericus a cleri condicione procul.

16. 5. Aebtissin; 276 Zeilen.

Plurima cum revocent tendentis ad ardua gressum,
Fortius obsistunt spiritus atque caro.

Alle 16 Stücke sind demnach bekannt; welche Sammlung dem Dichter vorgelegen sei, ist nicht genau zu bestimmen; wir haben indessen gesehen, dass wenigstens bezüglich zweier Legenden Zusammenhang mit jener allem Anscheine nach in England entstandenen Sammlung, die von ‚Oxford‘ am besten repräsentirt wird, mit ziemlicher Sicherheit angenommen werden kann. Auch von III 4 kann man dasselbe vermuthen, da dieses Stück in den continentalen Sammlungen bereits in Versen abgefasst ist, während ‚Oxford‘ eine prosaische Darstellung bietet.

Die vollständige Herausgabe der Sammlung wäre wünschenswerth.

Johannes de Garlandia (13. Jahrh.) verfasste ein bisher ungedrucktes Gedicht *De miraculis B. V. M.* Es besteht aus sechszeiligen Strophen mit der Reimstellung *aab ccb*. Aus der Handschrift der Bibliothek zu Bruges 506 druckte A. Scheler im Jahrbuch für romanische Literatur VI, 55 die zwei ersten und die letzte Strophe ab. Die Ueberschrift in dieser Handschrift lautet: *Gloriose virginis miracula a parvitate mea descripta ab armadio S. Genoveve Parisiensis extracta sunt et a me scolaribus meis ridmificata* u. s. w. Die erste Strophe wurde dann auch von Hauréau, *Notices et extraits des mss. de la bibl. nationale* XXVI, 2e partie (1877) mitgetheilt. Leider hat der gelehrte Verfasser, welcher die übrigen Schriften Johannes' eindringlich untersuchte, die in Rede stehende keiner weiteren Beachtung gewürdigt. In der Handschrift zu Bruges zählt das

[1] Die Rubrik lautet zwar *De clerico pro puella Deum negante;* doch H. Ward bemerkt mir dazu: ‚refused to deny Christ and the Virgin‘; wie es denn in allen Fassungen heisst, der Teufel habe wohl zuerst die Bedingung gestellt, der Cleriker solle Christus und Maria verleugnen, sei aber dann davon abgestanden.

Gedicht 170 Strophen, während in der des Brit. Museums Roy. 8. C. IV (14. Jahrh.) sich 1155 Zeilen = 192½ Strophen finden. In dieser Handschrift führt das Werk den Titel *Stella maris de miraculis B. V. M.* Herr H. Ward, dem ich diese Mittheilung verdanke, fügt hinzu: meist wird auf die Wunder, deren im Ganzen 58 aufgezählt sind, blos angespielt; doch ‚Judenknabe', ‚Teufel als Stier u. s. w.', ‚Kaiserin von Rom', ‚Kind dem Teufel' sind ausführlich, ‚Kleiner Teufel in der Kirche'[1], ‚Maler und Teufel' kurz erzählt. Meine Versuche, über die einzelnen Legenden Näheres zu erfahren, waren vergeblich; da indessen fast alle Wunder, die Johannes erwähnt, bereits bekannt sein dürften und, im Falle sich etwas Neues finden sollte, wir aus der blossen Anspielung wenig erfahren könnten, so glaube ich, dass Johannes' Schrift für die Legendenkunde kaum von Belang sein wird. Bei dem sich immer steigernden Eifer, mit welchem das Studium der mittelalterlichen Literatur gepflegt wird, ist zu erwarten, dass auch diesem Werke des Johannes einige Aufmerksamkeit wird zugewandt werden. Dazu anzuregen ist vorliegende kurze Nachricht bestimmt. Ich füge schliesslich hinzu, dass eine Strophe folgendermassen lautet: *Dum Parmenses invaserunt Fredericum et tulerunt Virginis imaginem, fugit victus et vincentes intulerunt impercentes stragem miserabilem.* Wenn es sich, wie kaum zu zweifeln ist, um eine Episode der Kämpfe zwischen Friedrich II. und Parma (1247—1248) handelt, so hat man da einen Anhaltspunkt für die Datirung des Werkes.

Eine Sammlung von Legenden in Versen (es sind zumeist leoninische Hexameter) ist mir in zwei Handschriften bekannt: Pariser Nationalbibliothek, lat. 14857 (Ende des 14. Jahrh.) und Bibliothek zu Metz 612 (14.—15. Jahrh.)[2]. Auch in der Vaticanischen Handschrift 4318 (15. Jahrh.)

---

[1] Was für ein Wunder damit gemeint ist, ist mir nicht näher bekannt.

[2] Eine vollständige Abschrift der letzteren theilte mir Dr. Seelisch mit, welcher wahrscheinlich die ganze Handschrift herausgeben wird. Die Initia der ersten eilf Stücke der Pariser Handschrift verdanke ich H. C. Couderc.

findet sich von fol. 72 an dieselbe Sammlung, nur folgt hier auf jede versificirte Fassung eine Darstellung in Prosa [1].

1. Pförtnerin; vgl. Par. Handschrift 18134, Nr. 59. Sie heisst Beatrix, wie bei Caes. Heisterb. VII, 34. — Zeile 1—47.

Virgo fuit quedam, metrice quam plenius edam,
Per quam mira satis fecit mater pietatis.*

* Par. Hs. *Pro qua.*

2. Priester kann nur eine Messe. Z. 48—64.

Quidam Francorum fuit in regione sacerdos
Qui solam tantum missam cantare solebat*
‚Salve sancta parens' cum magno cordis amore.

* Par. Hs. *Qui solam missam semper.*

3. Ein Spieler flucht bei den Gliedern Christi. Als er bei Maria flucht, erhält er einen Schlag *(alaphum . . . ferocem)* und stirbt. Z. 65—80.

*Quidam Francigene juvenes duo tesseravere**
*Et consederunt plures** qui vina biberunt.†*

* Par. Hs. *cessavere;* am Rande *certavere.* ** Par. Hs. *multi.*
† Par. Hs. *bibuerunt.*

4. Einer will M. nicht verleugnen. Der Fassung bei Caes. Heisterb. II, 12 zunächst stehend. Z. 81—136.

Audivi signum, quod duxi scribere dignum
Quomodo propicia miseris solet esse Maria
Dives erat juvenis, nullis constrictus habenis.*

* Par. Hs. *ullis constitutus.*

5. Ein Domherr pflegt, so oft er sich zu seiner Freundin begibt, die Kirche zu durchschreiten und in seiner Eile unterlässt er es, sich vor den Bildern M.'s und der Heiligen zu verneigen. Als er einmal in der Nacht heimkehrt, ruft ihm Johannes der Täufer zu: *‚Amplius . . . per templum non potes ire' . . . Talia dum dixit hunc praedo (praeco?) Dei pede flixit.*

[1] Ich drücke mich so aus, weil ich dies für das Wahrscheinlichere halte. Die Notiz, welche H. Dr. Goldmann mir mittheilte, lautet: 1. *Virgo fuit quedam metrice quam plenius edam* etc. *Fuit quedam nobilis virgo que circiter sex annos claustrali vita fuerat insignita, in qua profecit in tantum* etc.; 2. *Quidam Francorum* etc. *Hoc miraculum tale est quod in Francia clericus quidam qui cum magna devocione* etc. Es könnte also immerhin möglich sein, dass nur der Anfang der versificirten Fassungen da sei.

Der Sünder fällt zur Erde; mit Mühe erreicht er seine Wohnung. Die Wassersucht befällt ihn; von Reue erfüllt, beichtet er und stirbt. Z. 137—155.

Canonicus quidam Bonensis habebat amicam
Atque per ecclesiam semper transivit ad illam.*
Stabat in ecclesia pulcherrima sculpta Maria.

* Par. Hs. *sepe.*

6. Marienbräutigam; die Fassung entspricht jener von P 16. Z. 156—174.

Pisanus quidam dilexit corde Mariam;*
Horas cotidie sibi dixit religiose.
Accidit ut sponsam veheret sibi legitimatam.

* Par. Hs. *Hispanus.*

7. M. siegt im Turnier an Stelle des Ritters. Dieser heisst Walter, wie bei Caes. Heisterb. VII, 38. Die Darstellung ist aber meist verschieden. Walter hat einen Genossen, Namens *Walüanus* oder *Walewanus.* Nach vollendetem Gottesdienste fragt Ersterer seinen Gefährten, wie das Turnier ausgefallen sei. *‚Tibi laus est data diei . . . non est laudandus Oliverus sive Rolandus respectu viri, qui tot vi vincit equestri.‘* Beide gehen ins Kloster. Während Walter betet, *desuper in manibus crux aurea panditur ejus;* das Kreuz hat die Kraft, das Fieber zu heilen. Die Gräfin Aleydis bittet es sich aus, *et satis ad fratrum dedit usum valde buturum. — Tempore quo vixit Walewanus hoc mihi dixit.* Z. 175—230.

Milite sub quodam scio quod miracula prodam;*
*Ille Brabantinus fuit et probitate supinus,***
Dictus Walterus . . .

* Par. Hs. *de.* ** Par. Hs. *supremus.*

8. Ein Convers kann nur Ave M. beten; kurze Zeit nach seinem Tode spriesst aus seinem Herzen ein Bäumchen hervor *(tumba parit quasi ficum de dulci corde fratris)*; auf den Blättern steht A. M. geschrieben. Vgl. Thomas Cantimpr. XXIX, 9 und Jac. a Varag. LI, 2. Dass der Convers nach der Lesung der Metzer Handschrift ein Pole ist, stimmt zu einer Version, welche Warrens zu Jean Mielot (S. X) anführt: Arund. 506, fol. 4[b]: *In Polenia miles quidam;* Add. 18364, p. 50: *In Palonia laycus quidam.* Ein anderer Punkt, worin die Fassung dieser

Handschriften mit der versificirten Legende übereinstimmt, ist, dass das Bäumchen aus dem Herzen (nicht, wie meist, aus dem Munde) des Begrabenen emporspriesst. Z. 231—246.

Quidam conversus cogit me fingere versus,
Qui super omne piam dilexit corde Mariam,
Quod fuit ille bonus et simplex atque Polonus.*†

* Par. Hs *vel*. † Par. Hs. *colonus*.

9. Ein Ritter bestellt zu sich ein Mädchen; als er erfährt, es heisse M., schont er es. Er stirbt im Turnier und wird deshalb ausser dem Friedhofe begraben; *nam qui sic moritur, cum iustis non sepelitur.* Er erscheint einem Freunde und meldet ihm, M. habe für ihn von Gott Verzeihung erwirkt; er möge den Pfarrer auffordern, ihn an geweihter Stelle zu bestatten. Zu vergleichen mit V. Bellov. 102—103. Z. 247—287.

Ad tornamentum miles cum plebe clientum
Perrexit letus, mundi levitate repletus.
Dum transit villam, magnam vidit esse** coream.*

* Par. Hs. *Et*. ** Par. Hs. *ille*.

10. Ein Räuber, zum Richtplatz geführt, beichtet seine Sünden und fleht M. an. Die von der Hinrichtung Zurückkehrenden sagen einem Besessenen: ‚Freut euch, ihr habt wieder eine Seele gewonnen.' *Tunc demon . . .: ‚Noster mansisset . . . si non meminisset illius dominę'.* Mit Caes. Heisterb. VII, 57 übereinstimmend. Z. 288—300.

Cum decollandus a iudice praedo nephandus
Presbiterum peteret, solamen ut eius** haberet,*
Non† *potuit fieri; tunc cępit praedo fateri*
Pessima peccata.

* So Par. Hs.; Metz hat eine nicht deutliche Abkürzung
** *ut eius* fehlt in Metz. † Metz *nam*.

11. Aebtissin.[1] Z. 301—364.

Reginae celi qui servit mente fideli
Ex omni pena trahit illum virgo serena . . .
Quedam devota fuit abbatissa remota
Criminis a peste.

---

[1] Aus der mir gewordenen Mittheilung ersehe ich nicht mit Bestimmtheit, ob die Par. Handschrift 11 nach 12 stellt oder ob sie 11 auslässt.

12. Eine Nonne betet das Ave M.: das Christuskind bittet sie, manchmal auch zu ihm ‚*Ave benigne Deus*' zu sagen. Z. 367—374.

Quedam devota monialis, dum sua vota
Solvit mente pia, depromit Ave Maria.
Infans, qui sedit in ymagine, dulciter edit.

13. Ein Schüler singt ‚Gaude Maria'. Ein Jude tödtet ihn und versteckt die abgehauenen Glieder unter einem Balken. Da hört er wieder aus der Kirche den Gesang des Schülers ertönen. Er eilt zur Stelle, wo er die zerstückelte Leiche verborgen hat, und findet sie nicht mehr. Der Schüler meldet dem Pfarrer das Wunder und zeigt zur Bekräftigung seiner Aussage die Narben. Der Jude wird gefangen genommen, er bekehrt sich. Vgl. Paris. lat. 18134, Nr. 28; Thom. Cantimpr. S. 542. Die Darstellung weist aber viele Abweichungen auf. Z. 375—411.

Presbiter eximiam soliens[1] *laudare Mariam*
Suevit cantare ‚Gaude Maria', scolare
Versu cantante Gabrielem voce sonante.

14. Ein Ritter lebt vom Raube in Saus und Braus. Einmal legt er sich nach dem Abendessen in frohester Laune nieder. Da wird sein Geist dem Leibe entrückt; ein Dämon führt ihn zuerst zur Hölle, wo er ihm die Qualen Jener zeigt, welche einen dem seinen ähnlichen Lebenswandel geführt hatten; dann vor den Richterstuhl Gottes, wo der Dämon seine Ansprüche auf den Sünder geltend macht. Der Schutzengel bringt zu Gunsten des Letzteren seine Verehrung gegen M. in Erinnerung und M. selbst betet zu Gott, der Ritter möge fortleben, um ihr zu dienen. Als der Schlafende erwacht, sind ihm Nägel und Haare so gewachsen, dass selbst die eigene Frau ihn nicht mehr erkennt. Er theilt seine Vision einem Abte mit, entsagt der Welt und wird Mönch. Z. 412—463.

Hascia Francorum pars est et plena latronum.
Quidam degebat ibi miles, qui rapiebat
Semper et occidit, quaecunque placentia vidit.

[1] sic; Fortwirken des Ableitungsvocals von *soleo* wie im Romanischen oder falsche Messung des *o*?

15. Das Haus, in welchem Christus das Licht der Welt erblickte, ist ein Kloster. Ein Esel trägt das Holz der Mönche. Ein Löwe tödtet ihn. Die Mönche führen gegen ihn Klage beim heil. Hieronymus, welcher den Löwen excommunicirt. Das Thier wird traurig und magert ab; da kommt es vor das Kloster, um Verzeihung flehend. Hieronymus legt ihm als Busse auf, den Dienst des Esels zu verrichten. Der Löwe gehorcht.[1] Z. 464—491.

Illa beata domus, in qua de virgine Christus
Venerat in mundum, nunc est venerabile claustrum.

16. Eine Frau geht zur Kirche mit ihrem Knäblein; da wird ihr dieses von einem Wolfe entrissen. Sie tritt vor den Altar M.'s und nimmt aus ihrem Schoosse das Jesuskind. ‚Gib mir meinen Sohn wieder, dann bekommst du deinen.' Sie kehrt heim und pflegt das Jesuskind wie ihr eigenes. Während sie schläft, legt der Wolf seine Beute vor das Hausthor. Die erfreute Mutter bringt M. ihr Kind zurück. So ziemlich mit Caes. Heisterb. VII 45 übereinstimmend. Z. 492—510:

Ivit ad ecclesiam per silvam rustica quędam
Infantemque tulit, quem lupus arripuit.[2]

17.[3] Ein Bettler (er wird auch *clericus* genannt) findet ein altes verwahrlostes Marienbild, das man aus einer nahen Kirche weggeworfen hatte. Er verfertigt aus Zweigen eine Kapelle und stellt darin das Bild auf, das er zuvor gereinigt und mit Blumen geschmückt hat; auch spendet er einen Zierat von Zinn. Dann geht er zum Feste in die Stadt. In der Kirche erscheint ihm M., lehrt ihm die fünf Freuden beten. Auch gibt sie ihm einen Auftrag: ‚Gehe zum Bischof. Er war einst ein Karthäusermönch und mir innigst ergeben; jetzt aber in seiner neuen Würde vergisst er meiner; ermahne ihn, sich mir wieder zuzuwenden.' Als der Bettler auf seine Armuth und Unwissenheit hinweist, spricht ihm M. Muth zu; wie der Bischof die Messe lesen würde, würde sich die Hostie in ein Kind verwandeln und nur der Bischof und er würden das Wunder bemerken; *per hoc signum nuncio fidem adibebit.* Als

[1] Also kein Marienwunder.
[2] Beinahe die ganze Legende ist in Distichen.
[3] Fehlt in der Vaticanischen Handschrift.

der Cleriker zum Bischof geht, wollen ihn die Umstehenden wegjagen; der Bischof aber nimmt ihn freundlich auf. Der Cleriker entledigt sich seines Auftrages und tritt in ein Kloster. Z. 511—626:[1]

Quidam mendicus Christi genitricis amicus;
Ad cujus festum proponens ire comestum
Pertransit villam; sed quando praeterit illam
Affuit ecclesia, de qua fuit una Maria
Viliter abjecta.

Auf die vielfachen Berührungspunkte mit Caesarius möge noch einmal hingewiesen werden; es liesse sich vielleicht daraus irgend ein Anhaltspunkt für die Ermittlung der Heimat der kleinen Sammlung gewinnen.

In einer Handschrift der Amplonianischen Sammlung in der königl. Bibliothek zu Erfurt, von Friedrich Kritz[2] unter Nr. 44 beschrieben, findet sich eine Sammlung von Marienwundern in elegischem Versmasse, deren Verfasser sich am Schlusse Volpertus (oder Vulpertus) doctor in Ahusa (oder Alhusa? siehe unten) nennt. Dieselbe kommt noch vor in zwei Handschriften der Münchner Hof- und Staatsbibliothek: 4350 von fol. 11 an und 4146 von fol. 22ʳ an (beide vom 15. Jahrh.)[3]. Eine Handschrift der Grazer Universitätsbibliothek enthält auf fol. 368—375 ein Bruchstück aus dem Ende der Sammlung; überdies auf fol. 381 als selbstständiges Stück Nr. 1 ‚Hildefonsus'.[4]

Ich gebe im Folgenden den Inhalt der Sammlung an:

[1] Diese längste — mir sonst unbekannte — Legende weist vielfach Verschiedenheiten im Metrum auf, die aufzuzählen hier nicht am Platze ist.

[2] *De codicibus bibliothecae Amplonianae Erfurtensis potioribus* . . . Erfurt, 1850. Die Direction der königl. Bibliothek hatte die Güte, mir die Handschrift zuzusenden. Das in der Zwischenzeit erschienene ‚Verzeichniss der Amplon. Hss.-Sammlung zu Erfurt von Wilh. Schum. Berlin 1887' führt unsere Hs. unter Hs. in Quarto Nr. 49 auf.

[3] Beide Handschriften wurden mir von der Direction der königl. Bibliothek gütigst zugesandt.

[4] Ich verdanke diese Nachricht Herrn Professor O. Keller, derzeit in Prag, welcher mir ausführliche Auszüge daraus mittheilte. Die Signatur der Handschrift ist mir entfallen.

Der Prolog, aus acht Distichen bestehend, beginnt:[1]

Virginis intacte miracula tempto Marie
Scribere; propositum dirigat illa meum.

1. Hildefonsus = P 1. 14 Dist.

Presul erat magnus, Hyldefonsus vocitatus,
Splendidus eloquiis ingenioque vigens.

2. Ertrunkener Mönch = P 2. 34 D.

Cenobii custos, fervore libidinis ardens,
Sepius ad Veneris ire solebat opus.

3. Chartres; ausser der Kirche begraben = P 3. 14 D.

Deditus illecebris vite factisque superbis
In Karnothensi clericus urbe fuit.

4. Sieben Freuden = P 4. 14 D.

Clericus antyphonam, qua gaudia quinque resultant,
Que matrem domini letificare solent.

5. Armer Mann gibt Almosen = P 5. 8 D.

Vir miser in quadam villa sub paupere tecto
Mansit, ab indigenis parva tributa petens.

6. Gehängter Dieb = P 6. 13 D.

In genitrice Dei fur Eppo spem sibi ponens
Cum prece continua glorificavit eam.

7. Lasterhafter Mönch zu St. Peter in Cöln = P 7. 19 D.

Porrigitur monacho morbi pulsura dolorem
Potio, sed misero sumpta medela nocet.

8. Giraldus = P 8. 38 D.

Quisquis adire cupis sanctorum limina, cordis
Interiora stude purificare tui.

9. Priester kann nur eine Messe = P 9. 24 D.[2]

Presbiter officium solummodo noverat unum,
Quod canit ecclesia de genitrice Dei.

---

[1] An Varianten — sie sind überhaupt selten und unwesentlich — führe ich hier nur ein paar an, die einige Wichtigkeit haben.

[2] So Monac. 4350; Monac. 4146 hat um 3 Dist. mehr. Ich versäumte, die Erfurter Handschrift nach dieser Richtung zu untersuchen.

10. Zwei Brüder in Rom = P 10. 23 D.

Roma duos habuit intra sua menia fratres;
Hic Stephanus, Petrus ille vocatus erat.

11. Humbertus = P 12. 18 D.

Frater erat quidam verbo levis, improbus actu,
Ecclesieque prior extitit ille sue.

12. Hieronymus = P 13. 13 D.

Forte fuit quidam Papie clericus urbis
Incola, Jeronimus nomine, fraude carens.

13. Anselmus = P 14. 14 D.

Nobilis ecclesia Michäelis honore dicata
Religione viget, Clusaque nomen habet.

14. Unversehrtes Marienbild in der Michaelskirche = P 15. 14 D.

Altera cella tibi, Michäel, ascribitur, in qua
Servorum Domini maxima turba viget.

15. Marienbräutigam zu Pisa = P 16. 34 D.

Canonicus quidam Pise fuit incola, matrem
Principis etherei glorificare studens.

16. Amputirter Fuss = P 18. 16 D.

Sub titulo fidei Vivaria vivit; in illa
Ecclesiam genitrix Omnipotentis habet.

17. Murieldis = P 17. 10 D.

Perdiderat sensum cujusdam militis uxor,
Demonis horrifico ludificata dolo.

18. Conception = P 19. 25 D.

Cum Deus Anglorum gentem punire, suoque
Firmius obsequio stringere vellet eam,
Wilhelmi probitas ducis . . .

19. Libia = P 20. 29 D.[1]

Bissenos proceres Salvator misit in urbem,
Qui rudibus populis celica verba serant.

---

[1] Ob P 21 ‚Gethsemani' fehlt oder mit ‚Libia' zu éinem Wunder vereinigt sei, kann ich nicht angeben.

20. Entbindung im Meere = P 22. 17 D.

Ecclesiam celebrem, que vulgo Tumba vocatur,
Plurima cum precibus querere turba solet.

21. Teufel in Thiergestalt = P 23. 32 D.

Frater erat nimio satiatus munere Bachi;
Subcubuit racio turbine victa meri.

22. Kind wieder zum Leben gerufen = P 24. 31 D.

Nobile cenobium tenet in se Gallia, cuius
Limina continue plebs numerosa terit.

23. Schiffbruch der nach Jerusalem fahrenden Pilger = P 27. 24 D.

Urbi Jherusalem peregrinos destinat ardor
Mentis, et ingreditur sedula turba ratem.

24. Schiffbruch; Licht auf dem Maste = P 28. 24 D.

Dum vehit abbatem vada per neptunia puppis,
Occupat in pelago seva procella ratem.

25. Completorium = P 29. 7 D.

Cuiusdam monachi devocio tota Marie
Virginis obsequio dedita semper erat.

26. Milch = P 30. 24 D.

Reginam superum frater devotus amabat
Servitiumque frequens testis amoris erat.

27. Judenknabe = P 31. 30 D.

Judei puerum scola docta receperat olim,
Cognitus ut fieret sermo latinus ei.

28. Eulalia = P 32. 16 D.

Religiosa soror, Eulalia nomine dicta,
Incola cenobii Cestoniensis erat.

29. Jude leiht dem Christen = P 33. 58 D.

Prodigus in quadam civis fuit urbe suasque
Propter honoris opus distribuebat opes.

30. Ungewöhnliche Feier bei Cambrai = P 34. 46 D.

Qui de matre Dei meditatur mente fideli
Jugiter, ille Deo se sociare parat . . .
Clericus orandi studio loca sacra peragrans
Religiosorum cepit adire locum.

Explicit primus liber; incipit secundus.[1]

31. Liebe durch Teufelskunst = P 35. 48 D.

Actenus ignavo per longa silentia sompno
Deditus inceptum liquerat auctor opus . . .
Antistes juvenem nutrivit amore paterno;
Presulis imperio subditus ille fuit.

32. Aebtissin = P 36. 69 D.

Quisquis es egrotans animo seu corpore, summi
Auxilium medici quere; beatus eris . . .
Abbatissa fuit flos claustri, forma sororum,
Justicie speculum, religionis amans.

33. Bonus = P 37. 28 D.

Dilectus Domino, fidei defensor, amicus
Juris et ecclesie gloria presul erat.

34. Leuricus = P 38. 24 D.

Quidam frater erat, Liuricus nomine, factis
Lubricus et monachi religione carens.

35. Unzüchtiger Mönch ertrinkt; ein Freund betet für ihn = P 39. 85 D.

Accidit in quodam signum memorabile claustro,
Quod mea vult humili musa referre stilo.

36. Deutscher Edelmann in England geheilt = P 40. 18 D.

Clara stirpe satus, sed corpore languidus egro
Theutonica vir erat in regione manens.

37. Ehefrau und Buhlin. 13 D.

Cum vir adulterio gaudet, sua sponsa querelam
Movit in ecclesia, virgo Maria, tua.

38. Frau mit der Kerze = Jac. a Varag. XXXVII, 2.[2] 29 D.

Virginis ad laudem, que celica sceptra gubernat,
Inclita pauperibus femina sparsit opes.

---

[1] Dieser Vermerk, welcher, wie der folgende kleine Prolog zeigt, ursprünglich ist, fehlt in den zwei Münchner Handschriften.

[2] Die Frau kann in die Kapelle nicht gehen, weil sie alle ihre Kleider verschenkt hatte.

39. Unvollständige Busse der Nonne = P 41. 29 D.

Extitit in quodam claustro soror inclita, florem
Virginitatis habens et sine labe manens.

40. Schleier hebt sich am Samstag = P 42.

Laude nitet celebri Constantinopolis, in qua
Est apud Argolicos pontificalis apex.

41. Zwei Brüder (Abt, Mönch) beten für die Seele ihres Vaters = Monac. 18659 und 2617, Nr. 44. 43 D.

Hostibus horribilem bellique vigore potentem
Foverat in gremio gallica terra virum.[1]

42. Mönche hören auf, die Horae zu singen = Monac. 18659 und 2617, Nr. 45. 18 D.

Cura senum statuit ut sacre virginis horas
Contio cottidie religiosa canat.

43. Mönch sieht ein mondförmiges Licht = Monac. 18659 und 2617, Nr. 46. 4 D.

Cum monachus sancte matutinale Marie
Psalleret officium, lux nova fulsit ei.

44. Eine Frau erlangt wieder die Liebe ihres ehebrecherischen Gemahls dadurch, dass sie die sieben Marientage, zumal den der Empfängniss, andächtig feiert. 11 D.

Dives erat claris mulier[2] *natalibus orta*
Pulchra genis, animo provida, grata Deo.

45. Am Thore von Capua findet sich ein Marienbild; eine Jüdin steht um Mitternacht auf *et ante beatam effigiem Domine feda tributa dedit.* Sie wird von zwei Teufeln ergriffen; im Sterben erzählt sie ihre Qual und die Ursache derselben. Eine andere Jüdin speit das Bild an; sie wird von einem Wolfe zerrissen. 12 D.

Ad portam Capue sancte stat ymago Marie;
Luminis etherei gratia lustrat eam.

Exclamatio an die Jungfrau. 3 D.

46. Theophilus. 141 D.

Theophilum mea musa metro metire; supremum
Carminis obtineat vir bonus iste locum.

---

[1] In der Mitte dieser Erzählung beginnt das Grazer Fragment.

[2] So Erf.; die zwei Monac. *mul. cl.*

Der Schluss lautet:

Queso tue matris humilem rege, Christe, poetam,
Eius ut auxilio celica dona metam.
Virgo, tuum vultu placato respice vatem;
Jam, quia portus[1] *adest, te duce, sisto ratem.*
Plurima preteriens e multis pauca notavi;
Est mea de pelago prora soluta gravi.
Perlege, pure puer, puerilia carmina lete;
Virginis huius ope dona superna mete.
Qui[2] *si forte nequis magnos audire poetas,*
Primitus ista leges, hinc pociora[3] *petas.*
Zematibus[4] *pingunt alii sua carmina claris;*
Hoc opus irradiat stella serena maris.
Ergo creatori grates persolvere conor;
Sit tibi, summe Deus, gloria, laus et honor.
Care libelle, mihi me decedente maneto,
Teque legant pueri post mea fata, peto.

Explicit liber miraculorum virginis Marie.

Annis expletis[5] *millenis atque trecenis*[6]
Christi nascentis humanaque membra gerentis,
Cum jam vicenus et septimus afforet annus
Humanumque genus vexaret ubique[7] *tirannus,*
Doctor in Ahusa[8] *Volpertus*[9] *simplice musa*
Edidit hoc pueris carmen sub tempore veris.[10]

Die Quelle von Volpertus liegt klar zu Tage. Er ist einer PEZ-Handschrift gefolgt, und zwar einer, welche die

---

[1] So Erf.; die zwei Monac. *Nam quia tempus.*
[2] Erf. *Quod.* [3] Erf. *meliora.* [4] Erf. *Cem.* [5] Erf. *compl.*
[6] Die anderen Hss. haben, wenn ich nicht irre *trecentis.*
[7] Nach Schum liest Erf. *virque*, was keinen rechten Sinn gibt; Kritz *ubique.*
[8] So die zwei Münchner Handschriften und die Grazer; auch in Erf. zuerst *Ahusa*, dann zwischen *A* und *h* oberhalb der Zeile ein senkrechter, oben etwas gebogener Strich, der wie *l* oder *ſ* aussieht. Schum druckt ohne weiteres *Alh.*
[9] Nach Sch. hat Erf. *Vulp.*; nach Kritz, *Volp.*
[10] Die Erf. Handschrift hat noch zwei Verse:
Laus in fine sonat, virtus in fine coronat,
Laus est finire, pudor est incepta perire.

nämlichen Zusätze wie München 18659 (12. Jahrh.) und 2617 (13. Jahrh.) enthielt. Nur ‚habgieriger Bauer' (P 11) findet sich nicht; entweder fehlte dieses Stück in der von Volpertus benützten Handschrift, oder er liess es mit Absicht als zu unbedeutend weg. Auch die Reihenfolge ist beinahe identisch; nur 18 steht vor 17 und zwischen 40 und 41 sind zwei eingeschoben. Die Anordnung der Zusätze der zwei Münchner Handschriften ist insoferne eingehalten, als 44. 45. 46 beisammen sind; nur 43 ‚Theophilus' hat sich Volpertus mit Bedacht zum Schlusse aufbewahrt. Von den vier Stücken, welche in keiner der PEZ-Handschriften enthalten sind und in unserer Sammlung vorkommen, sind zwei bekannt: ‚Ehefrau und Buhlin,' ‚Frau mit der Kerze'; zwei: ‚Ehefrau gewinnt die Liebe ihres Mannes wieder' und ‚Jüdinnen zu Capua' sind mir bisher unbekannt. Ob Volpertus sie in derselben Handschrift wie alle übrigen fand oder aus anderer Quelle schöpfte, vermag ich nicht zu sagen. Ueber den Mann habe ich mich vergeblich um Nachrichten umgesehen; die Hoffnung, dass sein Buch als Vorstufe zum Studium bedeutenderer Dichtungen diene, mag nach der Anzahl der mir bekannt gewordenen Handschriften einigermassen in Erfüllung gegangen sein. Als Beitrag zur Geschichte der Pädagogik könnte die Herausgabe, wenn nicht der ganzen Sammlung, so wenigstens grösserer Proben, einiges Interesse bieten.

Ich erwähne noch einzelne versificirte Legenden,[1] über die ich Nachweise fand:

In der Handschrift 35 der Bibliothek des Stiftes Reun in Steiermark (12. Jahrh.), fol. 16:[2] ‚Hostie in den Bienenstock'; vgl. Petrus Vener., *De miraculis* I, 1 und Herbert, *De miraculis*.

In laudem fidei quam quisque tenetur habere.

In der Handschrift 1432 der Grazer Bibliothek (12. bis 13. Jahrh.):[3] ‚Judenknabe'.

---

[1] Bezüglich der bereits erwähnten sei bemerkt, dass in der Hs. der Bibliothek zu Douai 870 (12. Jahrh.) sich ‚Reicher Mann und arme Frau' und ‚Incest' = SV 61. 62 finden; vgl. *Catal. des mss. des bibl. des départements* VI, 628.

[2] Von Weis in seinem Kataloge der Hss. des Klosters Reun verzeichnet.

[3] Sieh Schönbach in Zeitschr. für deutsches Alterthum XXIX, 350.

Quod refero res est, mihi credite, fabula non est.
Judeus quidam puer olim christicolarum . . .

In der Handschrift der Bibliothek zu Charleville 106 (14. Jahrh.): ‚Theophilus'.

Mater sancta Dei, fuga noctis, origo Dei
Luminis etherei stella, memento mei.[2]

Ich schliesse vorläufig meine Mittheilungen über lateinisch geschriebene Wunder mit der Angabe des Inhaltes einzelner in der Zwischenzeit mir bekannt gewordenen Handschriften und mit der Besprechung einiger Quellen von secundärem Werthe.

Die Handschrift 245 der Bibliothek zu Gand (12. bis 13. Jahrh.)[3] enthält auf S. 243—283:

1—17. = HM.
18. Drei Ritter.
19. Meth.
20. Conception.[4]

---

[1] Vgl. *Catal. des mss. des bibl. des départ.* V, 196.

[2] Der Vollständigkeit halber erwähne ich noch, dass vor der bereits beschriebenen Hs. der Bibliothek zu Charleville 79 sich ein versificirtes *Miraculum* findet, dessen Inhalt, da die drei ersten mir bekannten Distichen nur Einleitendes bieten, ich nicht anzugeben vermag. Der Beginn lautet:

Qui luget peccata piam lugens pietatem
Virginis exoret, corde requirat eam.
Nominet ore piam bis terque quaterque Mariam
Sic dicens: fer opem, virgo Maria, mihi.
Respice clamantem, clamanti parce, Maria;
Me peccatorem sarcina dura premit.

Das Ende lautet:

Jure, pii fratres, veneratur virgo Maria,
Que, venie porta, portat ubique pios.
Indulget misero qui se peccasse fatetur;
Qui commissa negat deperit absque modo.

[3] Vgl. *Analecta Bollandiana* III, 180.

[4] Die *Analecta* citiren Migne CLIX, 319, wo der Pseudo-Anselmus vorkommt. Ob damit gemeint ist, dass die Gander Hs. genau dieselbe Fassung bietet, weiss ich nicht. Es könnte immerhin möglich sein, dass der Hinweis sich nur auf den Inhalt der Erzählung bezieht und dass die Hs. die in französischen Sammlungen gewöhnlich vorkommende, mit *Tempore quo Normanni* beginnende Erzählung enthält.

21. Toledo; Wachsbild.
22. Viviers; amputirter Fuss.
23. Leuricus.
24. Judenknabe.[1]

25. Schwiegermutter und Schwiegersohn	Guib. de Nogent *De l. S. M.* 10. 12. 11.
26. Ehefrau und Buhlin	
27. Grenoble; Magdalenentag	

Es folgen zwei Schreiberverse; und dennoch kommt noch zum Schlusse:

28. *Blindgeborener wird sehend; *Gaude Maria virgo;* vgl. Kremsmünster 47.[2] Am Schlusse steht: *Expliciunt miracula,* woraus sich ergibt, dass trotz der Unterbrechung durch die zwei Verse das letzte Wunder kein späterer Zusatz ist, sondern zur Sammlung gehört.

Die Stücke 1—27 dieser Handschrift erweisen sich als mit Leipzig 821, Nr. 1—25 innig verwandt, und zwar stellt Gand eine ursprünglichere Gestalt dar, da HM vollständig ist und ‚Toledo' an richtigerer Stelle erscheint. Am bezeichnendsten ist, dass alle drei Erzählungen des Guib. de Nogent beisammen, und zwar in gleicher, mit jener der Quelle nicht genau übereinstimmender Reihenfolge vorkommen.

Die Handschrift der Bibliothek zu Brüssel 5519—26 (12. Jahrh.) enthält auf fol. 1 ff. eine Sammlung von Marienwundern. In ihrem *Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis, Pars I, Tom. I, 519* äussern sich die Verfasser der *Analecta Bollandiana* über diese Handschrift in folgender Weise: ‚*Opusculum constat duobus libris, quorum prior in codice mutilus, optime convenit cum libello de quo actum est in Anal. Boll. III, 180* (d. h. in der soeben besprochenen Handschrift von Gand). *Posterior autem est tractatus Hugonis Farsiti etc.*

Ob *optime convenit* eine vollständige Uebereinstimmung bezeichnet, weiss ich nicht; bei der Genauigkeit indessen, mit welcher die Verfasser der *Analecta* arbeiten, lässt sich mit

[1] Die *Anal.* geben an: *Miraculum de puero judaeo quod ibidem* (nämlich bei Pez), *verbis tamen mutatis, leges.*

[2] Dieses Stück findet sich in den *Anal.* IV, 168 abgedruckt.

Bestimmtheit annehmen, dass die Brüssler Handschrift gegenüber jener von Gand kein neues Material enthält; die Abweichungen, wenn überhaupt solche vorhanden sind, mögen etwa die Reihenfolge betreffen.

Nach Farsitus folgt in dieser Handschrift noch ein von anderer Hand geschriebenes Wunder, und zwar ,Mädchen von Arras' = SV 58, SG 74. Dasselbe findet sich in dem erwähnten Bande des *Catalogus* auf S. 525 ff. abgedruckt.

Die Handschrift der Bibliothek zu Brüssel 7797—7806 (13. Jahrh.) enthält fol. 1—53 einen *liber miraculorum Dei Genitricis Mariae.* Im oben erwähnten *Catalogus, Pars I, Tom. II, 128* liest man darüber: *Optime convenit cum opusculo de miraculis B. M. quod . . . edidit . . . B. Pezius. In cod. tamen ordo subinde immutatus est ac nonnulla miracula superaddita.* Diese Handschrift gehört demnach zu jenen grossen Sammlungen französischer Bibliotheken, welche nebst den (anders geordneten) 42 Stücken von Pez noch eine Anzahl von Legenden bieten. Identisch mit SV oder Ps kann sie indessen nicht sein, da hier Farsitus auf die Sammlung folgt, nicht innerhalb derselben vorkommt. Letzteres ist der Fall bei folgender Sammlung.

Die Handschrift der Bibliothek zu Brüssel Phillipps 336 (13. Jahrh.) enthält auf fol. 36—109: *Liber miraculorum D. n. s. Dei gen. M. qui appellatur Mariale.* Der *Cat. cod. hagiogr. Pars I, Tom. II, 442* sagt darüber: *Relatio 97 prodigiorum . . . Hic libellus magnam affinitatem habet cum opusculis illis de quibus actum est supra, tom. I et in Anal. Boll., tom. III, 180. Opusculum H. Farsiti, quod hic etiam in Mariali inclusum est complectitur . . . fol. 82—93. Inde in cod. sequuntur (fol. 109—128) libri duo miraculorum autore Petro Cluniacensi ac (fol. 128—141) narratio aliquot visionum quibus viri devoti donati fuere.* Die Einschiebung von Farsitus innerhalb der Sammlung und das Folgen des Werkes des Petrus Cluniacensis, sowie einzelner Visionen, machen innigen Zusammenhang mit jener Variante von SV, die ich mit Ps bezeichnete, wahrscheinlich. Bei der

offenbaren Wichtigkeit dieser umfangreichen Sammlung werde ich mich bemühen, Näheres über sie zu erfahren; das Ergebniss soll später nachgetragen werden.

Die Handschrift der Pariser Nationalbibliothek lat. 10770 (14. Jahrh.)[1] enthält von fol. 200v an:

1. Jude leiht dem Christen Geld; zur Fassung von Oxf. IIIb 14 (= Toul. IIIc 2) gehörig; auch das Initium stimmt so ziemlich überein: *Constantinopoli erat quidem negotiator nomine Theodorus . . . ad Hebraeum nomine Habraam veniens.*

2. Eine Klausnerin hatte keine gute Meinung von dem Predigerorden und betet zu M. um Aufklärung über diesen Punkt. M. erscheint ihr in Begleitung von Mönchen zahlreicher Orden; darunter ist aber kein Dominikaner. Die Klausnerin hält bereits ihre Ansicht für bestätigt, als M. ihren Mantel lüftet, *sub qua latebant fratres, dicens: ‚Ecce vides sub mea custodia quos derelictos judicabas‘. — Quedam reclusa sanctam agens vitam.*

3. Alter Ritter wird Cistercienser = Paris. 5562, Nr. 23 und Jac. a Var. LI 22.

4. Ausser dem Kirchhofe begraben; Blume im Munde. Variante von P 3. *Quidam clericus erat moribus carnalibus deditus.*

5. Eine Frau kauft eine Kerze für den Lichtmesstag; ihr Mann findet die Kerze zu schön, nimmt sie der Frau ab und sperrt letztere ein. Sie betet zu M. um die Gnade, dem heiligen Amte beiwohnen zu dürfen, schläft ein und hat eine Vision: In der Kirche celebrirt der Bischof; viele Frauen sind versammelt und alle bringen ihr Opfer dar; nur sie steht allein in einem Winkel. Da fragt der Bischof: *‚Quare hec mulier non offert?‘ — ‚Quia non habet cereum‘. — ‚Accipe cereum ex parte virginis mee.‘* Sie erwacht mit einer Kerze in der Hand. *Aqud Viennam quedam domina cereum preparavit.*

6. ‚Frau mit der halben Kerze‘ = Jac. a Var. XXXVII 2.

7. Papst Leo haut sich eine Hand ab; vgl. Par. 5268, Nr. 2. *Leo in ecclesiam celebrat missam.*

---

[1] Mittheilung des H. Prof. J. Alton.

8. Gehängter Dieb; inhaltlich = P 6. *Erat quidam fur, qui sepe latrocinia exercebat.*

9. Ein Mönch kniet stets, wenn er zu M. betet; einmal in hohem Alter kann er nicht aufstehen; M. erhebt ihn. *Quidam monachus elegit sibi b. V. in patronam.*

10. Ein Mönch wird von einem Gefährten überredet, dem allzustrengen Klosterleben zu entsagen. Als sie fort sind, kommen sie in eine Kirche; der erste Mönch vergiesst da viele Thränen und dringt darauf, zurückzukehren. Der Genosse sieht wie M. die Thränen sammelt und sie ihrem Sohne darreicht. Da fühlt er auch Reue. *Quidam monachus honestissimam vitam ducens.*

11. Marienbräutigam; grosse Aehnlichkeit mit P 16. *Quidam b. V. valde diligebat; compulsus ab amicis.*

12. Geistlicher kann nur eine Messe; wohl = P 9.

13. Ein Kaufmann verreist und vertraut Frau und Kind der Obhut M.'s. Ein Diener beschliesst beide zu tödten und das Haus zu plündern. Als er mit einem Küchenmesser dem Zimmer der Frau sich nähert, erblindet er; da tödtet er sich selbst. *Vir quidam de Alexandria . . . navigavit Constantinopolim.*

14. Judenknabe; in einer Fassung, welche von den anderen abweicht.[1]

15. Ein Judenknabe wird getauft; heimgekehrt, verbreitet er einen Wohlgeruch; den Eltern kommt es vor, als ob er stinke. Als sie das Geschehene erfahren, lassen sie den Knaben durch den Bademeister in den Kamin werfen. Der Bischof kommt baden und findet das Wasser sehr kalt; der Bademeister meint, es sei vielmehr an dem Tage mehr Brennmaterial gebraucht worden als sonst und erzählt ihm die Sache. Man sieht nach und findet den Knaben unversehrt, *qui dicebat se formam mulieris purpurate vidisse que flammas exstinguebat. — Quidam puer hebreus oves custodiebat.*[2]

16. Theophilus; kurz, da auf einer Seite enthalten.

17. Teufel als Diener eines räuberischen Ritters; vgl. Jac. a Var. LI, 3.[3]

---

[1] ed. Wolter, S. 55.

[2] Hier finden sich Wunder eingeschaltet, die sich nicht auf M. beziehen; darunter die zwei von durchbohrten Christusbildern, die wir aus Greg. Tur., *De gl. mart.* I, 10. 22, und aus Sigebertus anführten.

[3] Es folgen auch hier Erzählungen anderen Inhaltes.

18. Maler und Teufel; vgl. V. Bell. 104[a].

19. Schiffbruch; verwandt mit P 28.

20. Eine Frau bringt ihrem Manne das Mittagsessen aufs Feld; heimgekehrt, findet sie das Haus verbrannt, ihr Kind aber ist unversehrt. *Mulier quedam Ave M. continue dicebat.*[1]

21. Schwangere Aebtissin.[1]

22. ‚Frau dem Teufel'; vgl. Jac. a Var. CXIX, 3.[1]

23. Ein Bösewicht, von seinen Feinden tödtlich verwundet, kann nicht sterben, bevor er gebeichtet hat. *Tempore fratris Bartholomei* (den folgenden Namen kann ich nicht genau angeben).

24. Giraldus. *Sanctus Hugo refert quod Giraldus.*

25. Der Beginn der Erzählung ist mir nicht bekannt. Dem mir vorliegenden Auszuge entnehme ich, dass es sich um das Motiv ‚Will M. nicht verleugnen' handelt. Ein Ritter ruft den Teufel an; dieser gibt sich mit dem Abschwören Christi zufrieden und erfüllt die Bitte des Ritters: *mille formis insidiatur et circumvolat et militum corda sic titillat ut se nil putent perficere nisi talem militem pro duce valeant habere.* Der Ritter erinnert sich später, die üblichen Gebete an M. vernachlässigt zu haben. Er tritt in die Kirche ein, doch M. *adest terribilis et minas intonat quod pollutis labiis eam nominare audeat qui filium negavit . . . ‚Vae mihi quia peccavi; et memor esto quod te non negavi.'* M. befiehlt ihm zu beichten und der Sünde zu entsagen.

Gil de Zamora, der Freund Alfons' X. und Erzieher von dessen Sohn Don Sancho, hat ein Werk über die Jungfrau geschrieben, welches er *liber Mariae* betitelte. Dieses ist uns in der Handschrift der Nationalbibliothek zu Madrid Bb 150 (14. Jahrh.) erhalten worden.[2] Es besteht aus 18 Tractaten.

---

[1] Es folgen Erzählungen anderen Inhaltes.

[2] Dieses Werk wurde von P. Fidel Fita im *Boletin de l'academia de la historia*, Bd. VI (daraus abgedruckt in seinen *Estudios historicos*, Bd. III) und XIII zum Gegenstande ausführlicher Besprechung gemacht. Im VI. Bande hat er jene fünfzig Erzählungen mitgetheilt, welche auch von Alfons X. in seinen *Cantigas* behandelt wurden. Er druckt sie nicht in der Reihenfolge des *Liber Mariae* ab, sondern je nachdem sie ihr Gegenstück in dem Werke des Königs finden. Im XIII. Bande trug

Innerhalb einzelner derselben werden unter theologischen Erörterungen mehrere Wunder eingestreut; der 16.: *De multorum miraculorum patratione per Virginis intercessionem,* besteht, wie der Titel besagt, blos aus Erzählungen. Wir wollen zuerst diesen Tractat ins Auge fassen. Er zerfällt in 6 Capitel.

Cap. I. *De liberatis a faucibus mortis.*

1. Ertrunkener Glöckner = P 2 (5).
2. Gehängter Dieb = P 6 (7).
3. S. Peter in Cöln = P 7 (8).
4. Giraldus = P 8 (14).
5. Habsüchtiger Bauer = P 11 (65).
6. Humbertus = P 12 (66).
7. Judenknabe = P 31 (3).
8. Kind wieder zum Leben gerufen = P 24 (10).
9. Mönch stirbt plötzlich = SV 29 (67). Das Metrum, in den ersten Zeilen ziemlich zerstört, erscheint bald fast durchgehends unversehrt. Am Ende eine starke Kürzung.
10. Schwiegermutter tödtet den Schwiegersohn = Guibert de Nogent; entweder direct aus ihm oder aus einer der Sammlungen, welche Guiberts Fassung enthalten (47).
11. Ritter mit der Cuculla = SV 40 (24).

Cap. II. *De liberatis ab aquis.*

1. Entbindung im Meere = P 22 (37).
2. 3. Zwei Schiffbruchgeschichten = P 27. 28 (18. 20).

Cap. III. *De liberatis a captivitate.*

1. 2. Aus Farsitus.

Cap. IV. *De liberatis ab aegritudinibus.*

1. Murieldis = P 17 (62).
2. Teufel in Thiergestalt = P 23 (25).
3. Aebtissin = P 36 (4).
4. Vivaria; amputirter Fuss = P 18 (21).
5. Milch; dieselbe Fassung wie in P 30; doch viel kürzer. Wenn auch im Allgemeinen der Ausdruck abweicht, so lassen

er dann die 30 Stücke, welche bei Alfons nicht begegnen, nach, und zwar dieses Mal nach der Anordnung im Buche von Gil. Jedes der 80 Stücke versah er mit einer Nummer, die ich in folgender Inhaltsangabe zwischen Klammern mittheile.

doch einzelne wörtlich übereinstimmende Stellen die Abhängigkeit Gil's von der in älteren Handschriften enthaltenen Version erkennen (29).

6. Grenoble; Pflügen am Magdalenentag (68) = Guibert de Nogent, nicht SV 12.

7—20. Aus Farsitus.

Cap. V. *De curialitatibus.*

1. Hildefonsus = P 1 (1).
2. Chartres; Blume im Munde = P 3 (12).
3. Fünf Freuden = P 4 (77).
4. Armer Mann gibt Almosen = P 5 (78).
5. Priester kann nur eine Messe = P 9 (17).
6. Zwei Brüder in Rom = P 10 (79).
7. Hieronymus = P 13 (38).
8. Anselmus = P 14 (35).
9. Marienbräutigam in Pisa = P 16 (43).
10. Murieldis[1] = P 17 (62).
11. Drei Ritter = SV 60 (9). Das Ende, vom Erscheinen eines der Ritter bei Frau Emma an, fehlt.
13. Completorium = P 29 (80).
14. Theophilus (2). Stimmt im Ganzen mit der üblichen Fassung überein, nur bedeutend abgekürzt.
15. Liebe durch Teufelskunst = P 35 (42). Stark abgekürzt und der Rhythmus noch weniger als in P erkennbar.
16. Bonus (33). Sehr kurz; kaum noch eine Spur der rhythmischen Form.
17. Aus Farsitus.

Cap. VI. *De imaginibus.*

1. Feuer in S. Michael = P 15 (22).
2. Toledo; Wachsbild = SV 41 (6).
3. Jude leiht dem Christen = P 33 (13).
4. 5. Libia. Gethsemani = P 20. 21 (15. 16).
6. Besudeltes Marienbild = SV 26 (19).
7. Speier; Brot dem Jesuskinde = SV 44 (44).
8. Wiederholung der Legende VII, 1; siehe unten.

---

[1] Dieses Wunder nahm also Gil zweimal, und zwar in identischer Fassung, in seinen 16. Tractat auf.

9. Orleans; Pfeil im Knie (27). Stimmt buchstäblich mit V. Bell. 83 überein, das seinerseits — mit mehreren kleinen Kürzungen — SG 30 wiedergibt.

Alle Legenden des sechzehnten Tractates sind aus jenen grossen Sammlungen bekannt, welche zunächst in französischen Bibliotheken vorkommen und die man daher wohl als in Frankreich zusammengestellt ansehen darf Gil hat das ihm vorliegende Material je nach dem Inhalte in sechs Gruppen eingetheilt. Ob er blos eine Handschrift oder deren mehrere benützte, ist weder leicht zu bestimmen, noch überhaupt wichtig; jedenfalls hat er in erster Reihe eine Handschrift benützt, welche HM in der ursprünglichen Anordnung enthielt; daran wird sich, wie nicht selten, ‚Judenknabe' angeschlossen haben. Wahrscheinlich hat dieselbe Handschrift auch das in die französischen Sammlungen so häufig aufgenommene Werk des Farsitus enthalten, so dass Gil letzteres nicht als selbstständige Schrift vor sich gehabt haben wird.

Die persönliche Arbeit Gil's reducirt sich bei diesem Tractat auf ein Minimum. Fast überall gibt er die Vorlage wortgetreu wieder; nur die kleinen Einleitungen und die Schlussbetrachtungen lässt er gerne aus; hie und da unterdrückt er einen Namen. Einzelne Abweichungen im Ausdrucke sind selten.[1] Wenn also Fita in dieser Legendensammlung eine Originalschrift erblickt[2], so wird der gelehrte Forscher den obigen Ausführungen gegenüber seiner Ansicht gewiss entsagen. Dass es aber gelungen ist, den wahren Sachverhalt mühelos zu erkennen, verdankt man (es sei mir

---

[1] Besonders gerne fügt Gil *epitheta ornantia* hinzu; so stets zu Maria die Adjectiva *almiflua* und *dulciflua*.

[2] Zu ‚Ritter mit der cuculla' verdächtigt Fita den Schluss; er sagt: ‚*El desenlace manifiesta que el códice no es el original escrito por G. de Z. ni dejó de retocarse por alguna mano poco versada en el dogma católico.*' In Wirklichkeit hat Gil genau dieselbe Fassung wie die Handschriften des 12. Jahrh., so z. B. SV und SG, deren Text ich mit dem bei Gil vergleichen konnte. — An anderen Stellen spricht Fita von der *propria narracion* Gil's und von seiner *prosa popular y desnuda de todo ornado*. In letzterer Beziehung ist daran zu erinnern, dass sich bei Gil die grosse Verschiedenheit des Stiles wiederfindet, welche die Vorlagen aufweisen; schlichte Erzählungen wechseln mit überaus erkünstelten, rhythmische Fassungen mit solchen in Prosa ab.

gestattet, dies hervorzuheben) den im Verlaufe dieser Studien erzielten Resultaten auf einem bisher nur sehr einseitig untersuchten Gebiete.

Auch für die meisten der in den anderen Tractaten eingestreuten Legenden ist die Quelle leicht aufzudecken.

Tractat IV. *Qualiter virgo fuit concepta.*

Hier wird nur die Elsinus-Legende mitgetheilt, während die zwei anderen des Pseudo-Anselmus ‚Marienbräutigam, Sohn des Königs von Ungarn, späterer Patriarch von Aquileja' (53) und ‚Ertrunkener Glöckner, Seinefluss' (41) erst auf fol. 60^r—62^r innerhalb des VII. Tractates vorkommen.[1] Einzelne Umstände sind verschieden erzählt und der Ausdruck ist vielfach abweichend. Man ersieht daraus, dass Gil nicht direct aus Anselmus, sondern aus einer Sammlung schöpfte, in welche die drei Wunder übergegangen waren. Dies wird durch den Umstand bestätigt, dass die zwei letzten mit den Worten: *Legitur inter miracula ejusdem V.* und *Legitur in miraculis B. V.* eingeleitet sind.

Tractatus V. *Qualiter V. fuit sanctificata.*

Hier kommt nur ‚Hildefonsus' (1) vor, und zwar in einer von P 1 (siehe oben zu XVI, 5, 1) verschiedenen Fassung.

Tractatus VII. *De annunciatione;* fol. 40^v—66^r.

Vierzehn Capitel; nur die zwei letzten enthalten Wunder.

Cap. 13, 1. In Deutschland versucht ein junger Mann ein Mädchen zu verführen. Abgewiesen, tödtet er es. M. vereinigt den abgehauenen Kopf mit dem Rumpfe und schenkt dem Mädchen das Leben wieder. Von dieser Legende — welche Fita als analog mit der von Juan Guarin, Mönch des Klosters Monserrate bezeichnet — kenne ich keine andere lateinische Fassung (52).

2. Basilius und Julianus (50). Nur der Schluss: M. erscheint dem Basilius und verspricht ihm Hilfe. S. Mercurius kämpft an der Seite der Christen. Tod des Julian, der ausruft: *Vicisti, Galilaee, vicisti.* Ob Gil diese Erzählung, die er in so

[1] Man könnte vermuthen, dass ursprünglich die drei Conceptionswunder beisammen standen; der Madrider Codex wäre eine Abschrift (manche Fehler deuten ebenfalls darauf hin), bei deren Anfertigung ein oder zwei Blätter der Vorlage an den unrechten Platz gelangten.

vielen Quellen finden konnte, abschrieb oder selbst redigirte, könnte nur durch eine langwierige und nicht lohnende Untersuchung festgestellt werden.

Cap. 14, 1. 2. Die zwei bereits erwähnten letzten Conceptionswunder des Pseudo-Anselmus.

3. Ritter wird Cistercienser; kann nur Ave M. sagen = Jac. a Var. LI, 2 (54).

4. Teufel als Diener bei einem verarmten Ritter = Jac. a Var. LI, 3 (34).

5. Frau dem Teufel = Jac. a Var. CXIX, 3 (45).

6. Gottes Gericht; M. legt die Hand auf eine Wagschale = Jac. a Var. CXIX, 4 (55).

7. Probst von S. Gallen = Jac. a Var. CXIX, 6 (46).

8. M. kämpft im Turnier = CXXXI, 2 (32).[1]

9. S. Dunstan. Die übliche Darstellung aus Eadmer oder aus Helinandus, der ihn abschrieb; nur etwas abgekürzt (56). Jac. a Var. CXXXI, 3 ist noch kürzer.

10. Jesuskind als Geisel = Jac. a Var. CXXXI, 4 (57).

11. Priester kann nur eine Messe = Jac. a Var. CXXXI, 7[2] (17).

12. Vision des lasterhaften Clerikers = Jac. a Var. CXXXI, 8 (58).

13. Ein paar Zeilen über eine im Jahre 780 entdeckte goldene Platte, worin Christi Geburt angekündigt und die Zeit der Auffindung der Platte angegeben stand (59).[3]

---

[1] Da Fita als Inhaltsangabe der ersten fünfzig Stücke die betreffende Rubrik aus Alfons' X. Cantigas gibt, so stimmt hier die Ueberschrift: *Como S. M. sacou de vergonna á un cavaleiro, que ouver' á seer en a lide en S. Esteban de Gromaz; de que non pode y seer polas suas tres missas que oyú* nicht genau mit dem Inhalte des lateinischen Textes. Bei Alfons nämlich wird die in der *Leg. aur.* und in manchen vulgären Fassungen allgemein gehaltene Erzählung localisirt (in anderen Versionen wird selbst der Name des Ritters angegeben); auch handelt es sich nicht um ein Turnier, sondern um einen Angriff gegen die Mauren. Ebenso in den *Castigos e documentos del rey don Sancho* ed. Gayangos, p. 94, wo der Ort derselbe ist und der Ritter den Namen Fernand Antolinez trägt.

[2] Dass M. den abgesetzten Priester bei Jacob ihren *cancellarius*, bei Gil ihren *capellanus* nennt, ist nur eine Variante, die auch in Handschriften der ausführlicheren Fassung von HM vorkommt.

[3] Fita citirt das Werk *De praeconiis civitatis Numantinae* (Buch VII, cap. 15), worin ebenfalls über diese Platte berichtet wird.

Tractatus VIII. *De parturitione matris Christi.*

1. Zur Zeit Königs Fernando fand ein Jude zu Toledo ein Buch, worin Christi Geburt angekündigt und die Zeit der Auffindung des Buches angegeben stand.[1] (60)

Also Variante der vorangehenden Legende.

2. Vision des Hugo von Cluny am Vorabend von Weihnachten; zwei im Ausdrucke abweichende Fassungen; bei der zweiten wird Petrus Cluniacensis citirt, in dessen Buch *De miraculis*, cap. 15, sich in der That die Vision findet[2] (61).

Tractatus IX. *De purificatione.*

1. Murieldis, dieselbe aus P 17 (bei Gil XVI, 4, 1 und XVI, 5, 10) abgekürzte Fassung wie bei Jac. a Var. XXXVII, 3 (62).

2. Frau mit der Kerze = Jac. a Var. XXXVII, 2[3] (63).

3. Ein Wunder aus Farsitus (wiederholt XVI, 4, 14).

Tractatus XV. *De assumptione.*

1. Chartres befreit; kurzer Bericht (64).

2. Toledo; Wachsbild (identisch mit XVI, 6, 2).

Die meisten Legenden stimmen, wie man sieht, auf das Genaueste mit solchen, die in der Legenda aurea enthalten sind. Hat sie nun Gil aus Jacobs Werk? Wenn ja, so liesse sich die Art der Entlehnung in folgender Weise deuten: Gil hat die in den drei Capiteln LI *de annuntiatione*, CXIX *de assumptione* und CXXXI *de nativitate* enthaltenen Wunder in seinem siebenten Tractate benützt und in der Regel jene weggelassen, welche er schon — meist in ausführlicherer Fassung —

[1] Gil sagt: *hoc scriptum est in cronicis summorum pontificum et imperatorum,* wozu Fita bemerkt, Gil habe dieses Werk zwischen 1278 und 1282 verfasst.

[2] Bei Erwähnung der Schrift des Petrus Ven. habe ich es versäumt, dieses Wunder zu verzeichnen. Ebenso bei Erwähnung des Helinandus (Migne CCXII, 943), den Fita citirt. Bei V. Bell. 114 dagegen habe ich es angeführt.

[3] Bezeichnend für die Zusammengehörigkeit von Jacob und Gil ist es, dass in beiden der Grund, warum die Frau die Messe nicht hören konnte, in zwei Versionen angegeben wird: *sacerdos ad quoddam suum negocium longius secessit . . . vel, ut alibi legitur, . . etiam vestimenta pro honore virginis dabat, unde cum clamidem dedisset et ad ecclesiam ire non potuisset, sine missa illam ea die manere oportebat.*

in der Vorlage seines XVI. Tractates fand; er nimmt daher auf: LI 2. 3; aus CXIX nimmt er 3. 4. 6 auf; 2 = XVI, 5, 3 und 5 = XVI, 1, 7 lässt er aus; aus CXXXI hat er 2. 3. 4. 7.[1] 8; 5 = XVI, 1, 2; 6 = XVI, 5, 9; 9 = XVI, 5, 14; 10 = XVI, 1, 10 lässt er aus. Die zwei Wunder von XXXVII ‚*de purificatione*' nimmt er in seinen neunten Tractat, welcher den gleichen Gegenstand behandelt, auf, theilt sie aber in umgekehrter Ordnung mit.

Es fragt sich nur, ob es wahrscheinlich ist, dass Gil die *Legenda aurea* gekannt habe. Jacob ist im Jahre 1298 gestorben; welches Alter er erreicht hat und wie hoch die Abfassung seines Werkes hinaufreichen kann, wissen wir nicht; das *Liber Mariae* ist nach Fita (siehe oben die Anmerkung zu VIII, 1) später als 1282 abgefasst worden. Sind alle diese Daten richtig, so liesse sich immerhin die aufgeworfene Frage bejahend beantworten. Erwägt man indessen, dass die Zwischenzeit doch eine ziemlich kurze ist und dass im Mittelalter neu erschienene Schriften wohl keine rasche Verbreitung fanden; erwägt man ferner, dass im Falle directer Benützung der *Legenda* es nicht recht abzusehen wäre, warum Gil nicht auch bezüglich der Einreihung der Legenden in seine zwei Tractate *de nativitate* (V) und *de assumptione* (XV) seinem Vorbilde gefolgt sei; bringt man endlich die Thatsache in Rechnung, dass ‚Dunstan' bei Gil ausführlicher als bei Jacob ist, so erscheint die Ansicht glaubwürdiger, dass beide Schriftsteller aus einer gemeinschaftlichen Quelle — irgend einer noch aufzufindenden Sammlung — schöpften und deren Reihenfolge treu bewahrten. Gil hat die in dieser Quelle enthaltenen Wunder beisammen gelassen und nur jene ausgeschieden, die er in seiner anderen Vorlage fand; Jacob dagegen vertheilte sie unter drei Capitel, und zwar willkürlich. Dem Leser der *Legenda* fällt es in der That auf, dass während in den Capiteln, die von Heiligen handeln, nur solche Wunder vorkommen, welche mit dem betreffenden Heiligen im Zusammenhang stehen, in den erwähnten drei Capiteln jede derartige Beziehung auf ein besonderes

[1] Nur dieses Wunder ‚Priester kann nur eine Messe' ist eine Doublette, da es auch XVI, 5, 5 und zwar in der ausführlicheren Fassung von HM vorkommt.

Marienfest fehlt. Nimmt man nun an, das *Liber Mariae* sei von der *Legenda* unabhängig, so hilft Ersteres die Quelle der Letzteren reconstruiren und Jacobs Verfahren aufhellen. Dass beide Werke in dem Abschnitte *de purificatione* die nämlichen zwei Erzählungen bieten, ist kein Beweis für die Abhängigkeit des einen von dem anderen; denn da es sich um Wunder handelt, von denen es ausdrücklich heisst, sie seien am Reinigungsfeste geschehen, so mussten beide Verfasser von selbst auf den Gedanken kommen, sie zu isoliren und sie so einzureihen, wie sie es gethan haben. Die drei Conceptionswunder mag Gil in derselben Quelle gefunden und aus demselben Grunde isolirt haben; dass Jacob sie nicht hat, hängt damit zusammen, dass er — vielleicht als Gegner der neuen Lehre — von dem Conceptionsfeste nichts weiss.[1] — Gil hat endlich, wie wir gesehen haben, zwei Assumptionswunder; von diesen hat er eines in der Quelle des XVI. Tractates gefunden und hier wiederholt; für das andere, ‚Chartres' — möge er es wo immer geschöpft haben — war sein XV. Tractat insoferne ein passender Platz, als in der Einleitung gesagt wird, dass, als M. in den Himmel stieg, ihre Kleider in der Gruft blieben; eines dieser Kleider war nun das Hemd von Chartres.

Wir können das Gesagte wie folgt zusammenfassen: Gil hat fast ausschliesslich zwei Vorlagen benützt:[2] Jacobus de Varagine oder eher dessen Quelle für die ersten Tractate; eine der französischen Sammlungen[3] für den XVI. Tractat. Die ihm vorliegenden Texte gibt Gil meist wortgetreu wieder.[4]

---

[1] Dass sie trotzdem in die Zusätze zur *Legenda aurea*, Cap. CLXXXIX, Aufnahme gefunden haben, ist bei der Besprechung des Jac. a Varag. im II. Hefte dieser Studien bemerkt worden.

[2] Fita's Angabe: *Las fuentes, de las que tomó sus Milagros de N. S. el sapientísimo franciscano, son muchas y muy variadas* bedarf demnach wesentlicher Einschränkung.

[3] Welche, ist mittelst des bisher bekannten Materials nicht zu bestimmen; Nachsuchen in spanischen Bibliotheken würde vielleicht zu einem Resultate führen. Ich habe bisher nur die Escorialhandschrift Q. III. 9 verzeichnet gefunden; s. Hartel, *Bibl. patrum latin. hispan.* I, 117. Sie enthält von fol. 71—119 eine Sammlung, die mit ‚Hildefonsus' beginnt.

[4] Man kann auch bemerken, dass die kürzeren der ersten Tractate unverändert sind, während bei den längeren des XVI. Tractates die oben angedeuteten Kürzungen uns entgegentreten. Ob selbst diese Kürzungen

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass es den Anschein hat, als ob Gil noch ein Buch über Maria geschrieben habe, in welchem ebenfalls Wunder erzählt werden. Im siebenten Tractate sagt er: *Sicut patet per multa miracula que in libro nostro de Virgine . . . sunt digesta, de quibus . . . unum breve miraculum subscribemus.* Es folgt VII, 1 ,Marienbräutigam als Conceptionswunder'. Man könnte versucht sein, darin den 16. Tractat zu erblicken; aber abgesehen von der Sonderbarkeit des Ausdruckes *in nostro libro*, um dasselbe Werk zu bezeichnen, in welchem dieser Hinweis vorkommt, ist, wie Fita richtig hervorhebt, die betreffende Legende im 16. Tractate nicht enthalten. Noch weniger wird man *nostro* mit ,in unserem Besitze befindlichen' übersetzen wollen. Sollte am Ende der Schreiber der Madrider Handschrift *nostro* statt der Abkürzung für *quodam* geschrieben haben? Es will mir nämlich nicht sehr glaubwürdig erscheinen, dass Gil zwei Werke geschrieben habe, deren Inhalt fast identisch wäre. Da dies indessen nicht unmöglich ist, so wird man gut thun, in spanischen Bibliotheken in dieser Richtung nachzusuchen.

Dass in Predigten der späteren Zeit, zumal in solchen, die an Marientagen gehalten wurden, zahlreiche Wunder der Jungfrau enthalten sind[1] ist selbstverständlich; darnach in gedruckten und handschriftlichen Sammlungen zu fahnden, wäre eine ungemein weitläufige und mühsame Arbeit, welche überdies für die Ziele, die wir verfolgen, sehr geringe Ausbeute böte. Leichter zu benützen und daher einiger Berücksichtigung würdig sind jene Schriften, welche als Hilfsmittel zur Abfassung von Predigten dienten und von denen einige nebst Anderem auch Erzählungen, andere blos Erzählungen enthalten. Ist auch das Legendenmaterial, welches

von Gil herrühren, lässt sich nicht mit Sicherheit angeben; man vergleiche das bezüglich XVI, 6, 9 Gesagte.

[1] Ueber die Gewohnheit der mittelalterlichen Prediger, ihre *Sermones* mit allerlei Erzählungen theils frommen, theils profanen, selbst lustigen Inhaltes zu versetzen, sehe man die bekannten Werke von Lecoy de La Marche, Bergaigne und Cruel; dazu den lesenswerthen Aufsatz von Crane, *Mediaeval Sermon-Books and Stories* in den *Proceedings of the American philosophical Society*, XXI, 49 ff.

solche Schriften zusammenstellen, meist aus älteren Werken bekannt, so bieten sie doch einiges Interesse, weil sie hie und da Legenden oder Versionen vertreten, welche in älteren Sammlungen entweder nicht vorhanden sind oder noch nicht nachgewiesen wurden. Ich theile im Folgenden das mit, was sich an Marienwundern in einigen solcher Repertorien findet.

Das Buch *de septem donis* des Etienne de Bourbon († 1261) enthält (Pars II, Titulus VI *De B. Maria* [1]) ziemlich viele Legenden, die Darstellung ist — wie überhaupt in solchen Handbüchern, welche die weitere Ausführung den Predigern überliessen — meist sehr kurz; doch dort wo frühere Darstellungen vorliegen, lassen bald kürzere, bald längere Stellen die Abhängigkeit von der Vorlage erkennen. Etienne nennt bei einzelnen Legenden seine Quellen.[2]

106. Conceptio; kurz, ohne Namen zu nennen; doch im Ganzen mit der Helsinussage übereinstimmend.

107. Engelsmusik am Abend von M. Geburt; Beleth wird als Quelle genannt; vgl. Hon. Aug.; SG 48; Oxf. I 7 (= Toul. III, 4); VB. 119ª.

108. Ein Mädchen bereut ihr sündhaftes Verhältniss mit einem jungen Manne. Sie geht in den Wald; da will ihr der Teufel in Gestalt des Geliebten Gewalt anthun; sie sagt Ave M.; der Teufel verschwindet. Aus Guillemus de Peyt.

109. Die Albigenser schneiden einem Cleriker die Zunge ab. An einem Marienfeste erlangt er sie wieder.

110—112. Soissons; aus H. Farsit, der aber nicht genannt wird.

110. Blinder, der zu Rom das Responsorium *Gaude Maria* verfasst; vgl, SG 54.

---

[1] Ich benütze die Auszüge welche Lecoy de la Marche unter dem Titel: *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon*, Paris 1877, edirte.

[2] Ueberdies heisst es am Schlusse von §. 137: *Notandum autem quod ista miracula [seu] eorum plurima collegimus de libris diversis de miraculis ejus scriptis, quorum conscriptores non sunt mihi omnes cogniti nec tituli librorum hoc declarabant . . . Hoc tamen sciendum quod eorum plurima S. Petrus, Tarentasiensis archiepiscopus, compilasse, quedam alia S. Hugo Cluniacensis abbas et Petrus Cluniacensis, alia Urbanus papa, alia Petrus Damiani, Ostiensis episcopus, leguntur scripsisse.*

111. Entbindung im Meere; vgl. P 22.

112. Humbertus (dieser Name wird jedoch nicht genannt) = P 12.

116. Ein Cistercienser, der einen schlechten Lebenswandel geführt hatte, ist schwer krank; er bittet seine Genossen, für ihn M. anzuflehen. Als diese zurückkommen, finden sie ihn wie todt. Doch nach einiger Zeit dankt er mit lauter Stimme der Jungfrau, die seine Erlösung von der ewigen Verdammniss erwirkt habe. Darauf beichtet er und stirbt.

117. Der Abt von Belleville ist im Sterben; er hat eine Vision. Denjenigen, die ihn fragten, was er da gesehen hatte, antwortet er: Ich sage euch nur dies: wer selig werden will, möge M. verehren. Darauf stirbt er.

119. ‚Gehängter Dieb‘; eine Variante von P 6.

120. Ein anderer Dieb zu Auxonne wird auf gleiche Art von M. befreit; er kehrt aber zu seinem Laster wieder und wird gehängt.

121. Von drei Brüdern, die verbannt allerlei Unthaten verrichteten, wurden zwei gehängt; der dritte beichtete, wollte aber erst Busse thun, wenn er die Brüder gerächt hätte. Zu Tode verwundet, konnte er nicht sterben, bis er gebeichtet und communicirt hatte. Dies geschah *in comitatu Nivernensi* a. D. 1225.

122. Als die Leute des Bischofs die Burg Solustre wieder eroberten, deren sich der Graf von Mâcon bemächtigt hatte, stürzte sich die ganze Besatzung von einem Thurme herab; nur Einer konnte nicht sterben, bevor er beichtete.

123. Eine Mutter gelobt, an den Vigilien M's. zu fasten und zur Assumption einen grossen Wachskuchen zu spenden, wenn ihr Kind, das im brennenden Hause liegt, gerettet werde. Es geschieht. Einige Jahre später brennt das Haus wieder; der Knabe kommt darin um. Nach mehr als einem Tage erlangt er wieder das Leben. Auch bleibt der Wachskuchen unversehrt, der im Keller aufbewahrt wurde, um das Gelübde zu lösen.

125. Mönch stirbt plötzlich; SV 29. Auch hier *in Burgundia.*

126. Reginaldus, Dechant in Orleans, ist schwer krank; M. heilt ihn; in ihrer Begleitung sind zwei Mädchen, von denen

eines mit dem Kleide des eben gegründeten Predigerordens bekleidet ist. Aus dem Leben des heil. Dominicus.[1]

127. Von fleischlicher Begierde gequält, fleht einer auf den Rath des Johann von Montmirail die Jungfrau an. Sie erscheint ihm und zieht ihm die Haut ab; da ist er wie neugeboren und von jeder unkeuschen Regung frei. Dies erzählte Romaeus de Levia († 1261).

128. Eine Dame gibt einem Ritter ein Stelldichein; vorher betet sie zu M. und das Versprechen bereuend, sinnt sie auf ein Mittel, den Ritter zu verabschieden. Dieser seinerseits sagt die Vigilien der Verstorbenen und da sieht er unzählige Hände, welche aus der Erde steigen und um Erbarmen flehen. Als er dann *Salve regina* sagt, da sieht er, wie M. in Begleitung einer Schaar von Jungfrauen vom Himmel zu ihm herabsteigt. Er begibt sich zur Dame und verspricht ein Kloster zu bauen, dessen Aebtissin sie werden soll.

129. Variante von ‚Teufel als Diener'; ob der Herr ein frommer Mann (SG 34) oder ein Räuber (Jac. a Var. LI 3) war, wird nicht angegeben.

130. Déols; 1187. Stein gegen das Bild M.'s mit dem Kinde; vgl. V. Bellov. 110ª.

131. Es flucht Einer bei den Gliedern Christi und der Heiligen. Als er bei den Händen M.'s flucht, fällt er todt hin; zu vergleichen mit VB. 104ᵇ. Eine ähnliche Geschichte in §. 133.

132. Chartres durch M.'s Hemd befreit.

133. Bei Cluny, 1246. Ein Wirth flucht den ganzen Tag bei Christus; Abends flucht er bei M.'s Zunge; er stirbt.

134. Der Graf von Flandern setzt eine Aebtissin ab. Diese zieht eine Hexe zu Rathe, welche ihr verspricht, ihr zur verlorenen Würde zu verhelfen, wenn sie es aufgibt, zu M. zu beten. Sie weigert sich. Der Graf zieht den Befehl zurück.

135. Aebtissin.

136. Kaiserin von Rom.

137. Guola, Bischof von Brescia, sieht im Sterben zwei Leitern, die von der Erde bis zum Himmel reichen; auf dem Gipfel der einen Christus, auf dem der andern Maria; sie

[1] Vgl. Jac. a Var. ed. Grässe S. 472.

helfen dem heil. Dominicus hinaufsteigen. Aus dem Leben des heil. Dominicus.

138. Zur Zeit des Schisma zwischen Innocenz II. und Anacletus hat ein heiliger Mann eine Vision, in welcher er sieht, wie M. den Anaclet verwundet und vom päpstlichen Stuhle verjagt.

139. Mönch, der M.'s Namen mit drei Farben schreibt; vgl. Par. lat. 5268, Nr. 20.

140. Liebe durch Teufelskünste erlangt.

Dazu aus anderen Abschnitten:

46. Ein Erzdechant führt den Tod des Erzbischofs herbei und wird an dessen Stelle gewählt. Ein vornehmer Mann, der beim feierlichen Gastmahle aufwartet, hat eine Vision, in welcher er M. mit dem Getödteten vor den Richterstuhl Gottes hintreten sieht. Er erhält den Auftrag, den Mörder zu holen. Zu sich wiedergekehrt, lässt er das Messer fallen und weint. Um die Ursache befragt, erzählt er seine Vision. Der Erzbischof stirbt gleich darauf.

91. Ein Mönch des Predigerordens hat bereits das Kloster verlassen; da erinnert er sich, vom Bilde M.'s keinen Abschied genommen zu haben. Die Versuchung verschwindet, er bleibt.

317. Ein Bauer wirft die Hostie in den Bienenstock, um dadurch dessen Ertrag zu vermehren. Die Bienen bauen ein Altar um den Leib Christi. Als der Bauer den Honig ausheben will, stürzen sie sich auf ihn und bedecken ihn mit Wunden. *Legi metrice dictatum exemplum.* Vgl. oben S. 20.

373. Fridolingeschichte.[1]

Als eine Materialiensammlung für Prediger ist die *Scala coeli* des Dominicaners Johannes Gobii, auch Johannes Junior genannt (erste Hälfte des 14. Jahrh.), anzusehen. Sie besteht ausschliesslich aus Erzählungen, welche unter bestimmten Schlagwörtern gesammelt erscheinen. Unter *Virgo Dei genitrix* wird eine reiche Sammlung von Wundern mitgetheilt. Johannes nennt meist seine Quellen. Für unsere Legenden merkt er

[1] Ich erwähne auch diese, weil sie in den Kreis der Marienwunder gezogen wurde; so bei Alfons X.

an: *legitur in Mariali magno* (1—22), *in libello de miraculis b. V. M.* (24. 29. 36. 42. 50. 52), *in miraculis b. V.* (23. 25. 26. 37. 38. 43. 44. 47. 48). Dass er viele mit V. Bell. gemein hat, erklärt sich leicht daraus, dass auch dieser als seine Quelle das *Mariale magnum* nennt. Ob Johannes aus dem *Speculum* oder aus dessen Quelle schöpfte, ist nicht genau zu bestimmen; dass er indessen das Werk des Bellovacensis kannte, erhellt aus Nr. 46, wo Letzterer citirt wird. Die Fassungen der *Scala coeli*, mit jenen in *Speculum* verglichen, erweisen sich als bedeutend kürzer. Dies entspricht der Natur des ersteren Werkes, welches sich bestrebt, in möglichst engem Raume eine sehr grosse Anzahl von Geschichten zusammenzutragen. Vielfache Uebereinstimmungen im Ausdrucke setzen die Zusammenhörigkeit der Fassungen ausser Zweifel. Es sei endlich bemerkt, dass die Texte der *Scala* oft sehr verderbt sind, wohl weniger durch Schuld des Compilators als der Schreiber[1] und des Druckers.[2]

Um Raum zu ersparen, verzeichne ich hier die Stücke, welche die *Scala coeli* mit V. Bell. gemein hat.

Sc.		VB.	Sc.		VB.
1—4	=	81—83	15	=	96
6	=	84	16	=	109
7	=	89 b	19	=	97
9	=	85	20	=	107
10	=	88	21	=	116 b
11	=	86	22	=	118
12	=	100	27	=	99 a [3]
13	=	87	31	=	105—6
14	=	102—3	32	=	112 [4]

[1] Handschriften scheinen selten zu sein; ich kann nur eine nachweisen: Wiener Hofbibliothek 13538.

[2] Ich benütze die Ausgabe Ulm, J. Zainer 1480, welche nach Goedeke, Orient und Occident II, ein Nachdruck der ersten von Lübeck, Brandis 1476, ist.

[3] Dazu ein Zusatz. Als der Mann erfährt, dass Weib und Kind getauft sind, tödtet er in der Nacht das Kind. Auf das Geschrei der Mutter laufen die Bürger herbei; der Jude entflieht in eine Marienkapelle, bereut seine Sünde und erklärt sich bereit die Taufe anzunehmen. Das Kind kehrt wieder zum Leben.

[4] Mehrfach verschieden.

Sc.		VB.	Sc.		VB.
33	=	104[a]	46	=	115
34	=	104[b]	49	=	111
36	=	119[c]			

5. Ein Stummer singt das Responsorium *Gaude Virgo Maria*; eine Taube senkt sich ihm auf Zunge und Lippen; er spricht. Vgl. SG 54, wo der Verfasser des Responsoriums blind ist und zum Lohne sehend wird. Aehnlicher Lohn für das Hersagen eines Marienhymnus in 40.

8. Viele Kinder fallen in den Fluss; sie fluchen und ertrinken; nur eines sagt Ave Maria und rettet sich.

17. Alter Ritter wird Cistercienser; kann nur Ave Maria lernen; Lilie vom Herzen durch den Mund; vgl. Thom. Cantimpr. XXIX, 9 und Jac. a Var. LI, 2.

18. Ausser dem Kirchhofe begraben; Lilie aus dem Munde = P 3.

23. Ein alter Mönch kniet stets beim Hören des Namens M.'s. Einmal ist kein Diener da, um ihn aufzuheben; M. thut es und verleiht ihm Jugendkraft.

24. Der Sohn des Königs von Ungarn gelobt während einer Krankheit, keusch zu bleiben. Auf den Rath der Freunde geht er aber eine Heirat ein u. s. w. wie beim Pseudo-Anselmus.

25. Hildefonsus, kurz; nichts von Siagrius.

26. Fünf Freuden M.'s.

28. Ritter will M. nicht verleugnen; *refert Caesarius* = C. Heisterb. II, 12.

29. Ein heiliger Mann geht vor einer Sünderin vorüber und sagt ihr: Schwester, bete zu Gott für mich. Durch diese Worte betroffen, tritt sie in eine Kirche ein und betet. Auf M.'s Fürbitte verzeiht ihr Gott.

30. Teufel als Diener; *O intemerata* = SG 34.

35. Eine Frau, von Schlemmern verfolgt, flüchtet hinter eine Mariensäule. Einer der Verfolger wirft einen Stein und zerbricht den Arm des Christuskindes; Blut fliesst heraus. Ein Teufel tödtet ihn.

37. Ein Jude steckt ein Schwert in das Bild M.'s mit dem Kinde; Blut fliesst heraus; er wirft das Bild in den Brunnen. Die Christen holen das Bild hervor und man findet die blutende Wunde an der Brust; noch heute ist sie zu

sehen. Der Jude bekehrt sich. Variante von Greg. von Tours, *Mirac.* I, 22.

38. S. Johannes Damascenus.

39. Papst Leo haut sich die Hand ab; *in commentariis romanorum pontificum*; vgl. Par. lat. 5268, Nr. 2.

40. Ein Cleriker, dem die Häretiker die Zunge ausgerissen hatten, sagt in seinem Innern einen Marienhymnus: *O rosa generosa*. Er erlangt seine Zunge wieder.

41. Einer, dem die Hände abgehauen wurden, weil er einen gegen M. fluchenden Juden todtgeschlagen hatte, betet zu M. am Verkündigungstage. Er erlangt seine Hände wieder.

42. Ein lasterhafter Mönch erscheint ein Jahr nach seinem Tode dem Sacristan; dank M.'s sei er grässlichen Qualen entrissen worden; also ‚Humbertus'. Die Diction erinnert an Et. de Bourbon 115.

43. Lasterhafter Mönch im Sterben sagt, er sei erlöst; inhaltlich und formell mit Et. de Bourbon 116 sich berührend.

44. Ein Cleriker kommt in ein Kloster, wo man das Officium der Jungfrau betet; er fragt nach der Ursache. Der Abt erzählt, er habe früher einen schlechten Lebenswandel geführt, vor dem Richterstuhle Gottes habe er aber Gnade gefunden. Ist wahrscheinlich aus P 34 geflossen.

45. Ertrunkener Mönch; P 2, aber mit wesentlichen Abweichungen.

47. Ertrunkener Mönch; Variante, verwandt mit Cleop.-Toul. III[a] 8.

48. Der Abt Johannes hat in der Stunde seines Todes eine Vision, die er den Genossen mittheilt: zum ewigen Gerichte geführt, habe er eine Quelle und einen Baum gesehen.

50. Eine Dame lehrte ihre Kinder, stets M. anzurufen. Eine ihrer Töchter gibt durch ihren auffallenden Putz Aergerniss; in einem Garten erscheint ihr der Teufel und will sie mitnehmen. Da ruft sie M. an; worauf der Teufel: Verflucht sei, wer dich dies lehrte; vgl. bezüglich des Ausrufes Jac. a Var. CXIX, 7.

51. Ein junger Mann, der von seinem Herrn, einem Fürsten, seiner Unthaten wegen verbannt wird, stellt sich an die Spitze einer Räuberbande. Er wird gefangen und zum

Tode verurtheilt. Der Teufel will ihn befreien, falls er M. verleugnet. Er weigert sich. Auf dem Wege zum Schaffot geht er an einem Marienbild vorüber und betet; M. neigt sich wie flehend. Der Sünder ersucht, ihre Füsse küssen zu dürfen. Da streckt das Bild die Hand aus, ergreift seinen Arm und lässt ihn nicht los, bis man ihm das Leben schenkt.

52. Zweifel an der Eucharistie; vgl. Par. 5562, 28.

53. Eine arme Frau hat zwei Töchter, welche sie der Obhut M.'s anvertraut. Heimgekehrt, findet sie einen jungen Mann, der ihr hundert Pfund einhändigt; er sei diese Summe ihrem Manne schuldig geblieben. In der Stadt munkelt man, das Geld rühre von der Schande der Mädchen her; an einem Festtage kommt ein Engel, welcher denselben von Seite M.'s zwei Kränze darreicht, als Zeichen ihrer Jungfräulichkeit. Der Landesfürst lässt zwei Klöster bauen und setzt darin die Mädchen als Priorinnen ein.

54. Gehängter Dieb.

55. Ein Räuber wird enthauptet; der Kopf ruft nach dem Beichtvater. Dieser vereinigt den Kopf mit dem Rumpfe; der Sünder erzählt, dass, als die Dämonen seine Seele wegführen wollten, M. dies nicht gestattet habe; sie habe verfügt, er solle noch leben, bis er gebeichtet habe. Vgl. ähnliche Geschichten von Menschen, die nicht sterben können, bevor sie gebeichtet haben, bei Et. de Bourbon 121. 122.

Aus anderen Abschnitten:

Ambitio: Theophilus.

Confessio: Incestus; der Teufel als Ankläger; *in miraculis b. V.*; vgl. VB 93—95.

Confessor: Schwiegermutter tödtet den Schwiegersohn; *refert Vincentius;* vgl. VB. XXV, 90, dessen Darstellung im Beginne wesentlich abweicht.

Corpus Christi: Zwei Geschichten von Bienen, welche um die Hostie einen Altar bauen. Die eine aus Jacobus de Vitriaco, die andere aus Caesarius; vgl. oben Caes. Heist. IX, 8.

Ibid.: Judenknabe; *in Mariali.*

Missa: Fridolin; *in libro de septem donis spiritus sancti.* Vgl. oben Et. de Bourbon 373, dessen Darstellung jedoch völlig verschieden ist.

Mulier: Ritter verspricht dem Teufel sein Weib; *in miraculis b. V.;* vgl. Jac. a Var. CXIX, 3.

Peregrinatio: Teufel, der den Jakobspilger veranlasst, sich zu tödten; *refert Hugo de S. Victore.*

Etienne von Besançon († 1294) theilt in seinem ungedruckten *Alphabetum narrationum* (B. Nat. lat. 15913) einige Marienwunder mit[1]:

Abbatissa:

1. Aebtissin. *Fuit quedam monialium nomine et actione abbatissa.*

Familiaritas:

2. Incestus. *Rome quedam nobilis mulier de viro suo filium susceptum tenerissime diligebat.*

Laurentius:

3. Zwei Brüder in Rom. *Quidam judex nomine Stephanus.*

Leo:

4. Papst Leo. *Leo papa in ecclesia b. M. majoris . . . missam celebrabat.*

Maria:

5. M. kämpft im Turnier. *Miles quidam de Kyrkeby . . . ad torneamentum vadens.* Vgl. C. Heisterb. VII 38 von Herrn W. von Birbech.

6. Christuskind als Geissel. *Quedam mulier vidua unicum habebat filium.*

7. Gehängter Dieb. *Fur quidam B. V. in devotionem habebat.*

8. Marienbräutigam. *Clericus devotus b. V. horas ejus sedulo decantabat, defunctis autem parentibus.*

9. Befreiung von einer Feuersbrunst. *Quidam vir et uxor prope Lugdunum circiter a. D. mc. habentes filiam unicam.*

10. Theophilus. *A. D. 537 Theophilus vicedominus Cicilie.*

11. Pförtnerin. *Sanctimonialis quedam nomine Beatrix.*

12. Der Teufel erscheint öfters einer Nonne in Gestalt eines Engels. Auf den Rath ihres Beichtvaters fordert sie den falschen Engel, als er wieder vor sie tritt, auf, ihr M. zu

---

[1] Ich verdanke deren Mittheilung der Güte P. Meyer's.

zeigen. Er zeigt ihr eine wunderschöne Jungfrau. Als aber die Nonne vor ihr kniet und Ave M. sagt, da verschwindet die trügerische Vision. Findet sich bei Caes. Heist. VII, 26 und wurde von mir in den Auszügen aus ihm nicht berücksichtigt. *Cuidam precluse malus angelus in specie boni angeli sepius apparens tandem dixit ei quod eam venerat remunerare.*

13. Ein *conversus* wird vom Teufel heimgesucht; er sagt Ave M.; der böse Geist entflieht mit den Worten: ‚Verflucht sei, wer dich Diess lehrte'. *Quidam converso qui inconsultus erat.* Vgl. Jac. a Var. CXIX, 7.

14. Nonne will das Kloster verlassen; ob sie es thut oder nicht, ist aus dem mir bekannten Bruchstücke nicht ersichtlich. *Quedam monialis amore cujusdam juvenis temptata ad seculum ire volebat, quod facere non poterat nisi per ecclesiam transiret.*

15. Marienbräutigam; Ring am Finger. *Quidam pueri clerici ludum pile ante quandam ecclesiam exercebant.*

16. Kaiserin von Rom. *Imperator quidam Romanus uxorem habens pulcherrimam.*

Johannes Herolt, gewöhnlich Discipulus genannt (15. Jahrh.), hat ausser einem nach Schlagwörtern eingetheilten *Promptuarium exemplorum,* worin einige wenige auf Maria bezügliche Beispiele vorkommen, ein aus hundert Stücken bestehendes *Promptuarium miraculorum B. V. M.* zusammengestellt.[1] Er nennt hie und da seine Quellen: die aus Vincentius Bellovacensis entnommenen Stücke citirt er (mit ein paar Ausnahmen) genau; Caesarius wird oft, aber nicht immer, angeführt; einige Stücke stimmen genau mit Thomas Cantimpratensis überein, welcher jedoch nicht genannt wird. Herolt verfährt nicht immer in gleicher Art: manchmal schreibt er genau ab; öfters kürzt er. Auch hier theile ich die Concordanz seiner Stücke mit denen der angegebenen drei Quellen mit.[2] Von den Stücken, die Herolt aus Caesarius aufnahm und die ich in den Auszügen aus Letzterem nicht berücksichtigte, gebe ich eine kurze Inhaltsangabe an:

---

[1] Ich benütze die Ausgabe von Nürnberg 1486.

[2] Ich setze zwischen Klammern die nicht angegebenen Quellen.

Herolt	1	Vinc.	90—2	Herolt	39	Vinc.	88
„	2	„	85	„	40	„	89[a]
„	6	„	107	„	41	Caes.	VII 28
„	7	„	[81[a]]	„	43	„	VII 57
„	9	Caes.	[XII 58]	„	46	Thom.	[25]
„	10	„	[VII 3]	„	52	„	[18]
„	11	„	VII 2	„	62	Vinc.	96
„	15	„	[VII 45]	„	68	„	[117]
„	17	Vinc.	99[b]	„	74	Caes.	VII 26
„	18	Thom.	[52]	„	81	Vinc.	110[a]
„	19	Vinc.	99[a]	„	82	„	110[b]
„	25	Caes.	[VII 34]	„	83	„	83
„	26	„	[VII 27]	„	84	„	[104[a]]
„	27	„	[VII 32]	„	90	Caes.	VII 29
„	30	„	VII 23	„	96	„	II 12
„	37	„	VII 48	„	97	„	VII 58
„	38	Thom.	[6]	„	98	Thom.	[8]

3. Murieldis = P 17.[1]

4. Teufel als Stier, Hund, Löwe = P 23.

5. Gehängter Dieb bleibt drei Tage am Leben; er kann ohne Beichte nicht sterben. Man schenkt ihm das Leben.

8. Der heil. Dominicus hat zu Rom eine Vision: Christus zürnt gegen die Welt; M. besänftigt ihn; sie habe einen Diener — Dominicus —, welcher die Menschheit bessern werde. Es wird dabei auch der heil. Franciscus genannt. Am folgenden Morgen begegnen sich die zwei Heiligen, die sich früher nie gesehen hatten.

9. Guilelmus hatte eine Vision: Christus befiehlt einem Engel zu blasen; die ganze Welt zittert wie das Laub. ‚Blase noch einmal', befiehlt Christus. Aber M., welche wusste, dass dann die ganze Welt zu Grunde gehen würde, legt Fürbitte ein = Caes. Heisterb. XII 58, nicht citirt.

10. Als zu einer Frau die Eucharistie gebracht wird, schlägt ihr betrunkener Mann den Kelch aus der Hand des Geistlichen, so dass die Hostien zerstreut auf dem Estrich liegen. Bald darauf stirbt der Trunkenbold. Das Land wird aber von einer grossen Ueberschwemmung heimgesucht; tau-

[1] Auch im *Promptuarium exemplorum* S 12.

sende von Menschen kommen um. M. erscheint einer Matrone und verkündet ihr, das Unglück würde nicht aufhören, bis die Sünde nicht gesühnt sei. Man baut an der Stelle des Hauses eine Kirche = Caes. Heisterb. VII 3, nicht citirt.

11. Während der Messe fängt ein Bild M.'s zu schwitzen an. Ein Besessener sagt, Christus habe die Hand ausgestreckt, um zu schlagen; M. habe ihn davon zurückgehalten, daher der Schweiss. *Hoc Caesarius* VII 2.

12. Aufzählung der Schmerzen M.'s und der Belohnung, die Christus jenen bestimmt, die für jeden Schmerz ein entsprechendes Gebet verrichten.

13. Aufzählung der sieben Freuden M.'s.

14. Christuskind als Geissel = Jac. a Var. CXXXI, 4.

16. Eine Frau soll ihrem Manne das Essen aufs Feld bringen. Sie empfiehlt ihr Kind der Obhut M.'s. Feuer bricht aus; das Haus verbrennt ganz; das Kind ist unversehrt.

18. Judenknabe = P 31.

20. Hieronymus = P 13.

21. Hieronymus der Sacristan malte Maria sehr schön, den Teufel aber stellte er möglichst hässlich dar. Um sich zu rächen, flösst ihm der Teufel eine heftige Leidenschaft für eine Frau ein, welche ihn zur Flucht bestimmt; vorher möge er jedoch den Klosterschatz plündern. Er thut es; da ruft der Teufel die Klosterbrüder zusammen. Hieronymus wird an eine Säule gebunden; der Teufel höhnt ihn; nun möge M. ihm helfen. M. erscheint, befreit Hieronymus und bindet statt seiner den Teufel an. Contamination aus ‚Teufel und Maler' und ‚Flucht mit dem Thesaurarius' in Paris. lat. 18134, Nr. 29.[1]

22. Tugend der Mädchen verdächtigt = Sc. coeli 53.

23. Die Frau eines Ehebrechers muss, um ihr Leben zu fristen, ein fremdes Kind pflegen. Ihr Mann schleicht sich heran und tödtet das Kind. Man steht im Begriffe, das Weib zum Tode zu verurtheilen. Da erscheint vor den Richtern eine Dame mit einem Kinde. Letzteres sagt, man möge den todten Säugling herbeibringen und befiehlt diesem, seinen Mörder zu nennen.

---

[1] Diese auch französisch vorkommende Fassung (Méon II, 411) ist mir bisher in keiner älteren Sammlung begegnet.

24. Aebtissin = P 36.

28. M. erscheint am Todtenbette eines Taubstummen, der jeden Samstag fastete, und gibt ihm die Sprache, damit er beichten könne.

29. Leuricus (hier Henricus genannt) = P 38.

30. Die Albigenser reissen einem Geistlichen die Zunge aus. M. gibt sie ihm wieder. *Haec Caesarius* VII 23.

31. Blindgeborener wird sehend. *Legitur in ecclesiastica historia quod quidem erat Didymus.*

32. Heilung durch Milch; Lippe und Zunge = SV 14.

33. Johannes Damascenus. *Prudentius ex gestis Damasceni.*

34. Stossen auf einen Stein; der Teufel hat ihn da hingelegt = SG 75.

35. Arbeiten am Magdalenentage; die Ochsen verflucht; heil. Hippolytus = Guib. de Nog.

36. Drei Ritter = SV 60.

37. Eine Nonne verletzt sich beim Knieen; M. erscheint der Schlafenden und heilt sie mit einer Salbe. *Haec Caesarius* VII 48.

41. Ein gefangener Ritter wird durch M. von den Fesseln befreit und entkommt durch das Fenster. *Haec Caesarius* VII 28.

42. Theophilus.

43. Ein Ritter, den seine Feinde tödten wollen, bittet um einen Beichtvater. Abgewiesen, empfiehlt er seine Seele der M. G. Ein anwesender Besessener sagt, er sei selig geworden = Caes. Heisterb. VII 57, nicht citirt.

44. Der Henker wird getödtet. Ein Geistlicher kommt nachts in den Friedhof und sieht viele Verstorbene, worunter manche Bekannte. Sie erzählen ihm, der Teufel und M. streiten um die Seele des Verstorbenen; bald kommt Christus, um zu entscheiden, wer Recht hat. Der Geistliche versteckt sich. Christus bestimmt, die Seele solle sich mit dem Körper wieder vereinigen, damit der Sündige Busse thun könne. Auch solle der Papst für ihn beten. Auf die Frage, wer dies dem Papste zu melden habe, sagt M.: ‚Der Geistliche, der da versteckt ist.‘ Sie übergibt ihm eine Rose als Zeichen.

45. M. sagt einem Diebe, er solle in seiner Todesstunde fünf Worte — *Deus propitius esto mihi peccatori* — sagen. Zum Galgen geführt, sagt er die Worte; seine Seele ist gerettet.

47. Ein Mädchen sündigt mit dem Manne ihrer Herrin. Diese sagt zu ihr: Ich würde dich durch meinen Verwandten tödten lassen, wenn mir M. nicht befohlen hätte, dich zu schonen. Darauf geht das Mädchen in sich und wird Nonne. *In episcopatu Carnotensi.* Hat Aehnlichkeit mit der folgenden Erzählung.

48. Ehefrau und Buhlerin.

49. Ein lasterhafter Mann hat eine Vision: Er steht vor dem Richterstuhle Gottes; alle klagen ihn an; nur M. sagt zu seinen Gunsten aus, er habe ihr einmal eine grosse Kerze gewidmet. Worauf Christus: ‚Er möge sich dieser zu seinem Schutze bedienen.' Als die Dämonen ihn ergreifen wollen, verwundet er sie mit der brennenden Kerze. Infolge des Traumes schwitzt er und schreit. Auf das Geschrei erwacht seine Frau und sieht ihn an; er ist ganz verändert, so dass die Frau ihn für einen fremden Mann hält. Sie ruft Diener herbei, die den vermeintlichen Eindringling tödten wollen. Da erzählt er das Geschehene.

50. Ein sündhafter Mensch hat eine Vision: Er steht vor dem Richterstuhle Gottes; die Teufel bringen ganze Bücher voll seiner Sünden; M. kann nur einige Zettel mit darauf geschriebenen Ave M. vorbringen. Da bittet sie Christus um einen Tropfen seines Blutes. Dieser, auf die Wage gelegt, wiegt mehr als alle Sünden.

51. Habgieriger Bauer = P 11.

53. Ein Dieb, der von einem Mädchen gehört hatte, Niemand, der am Samstag faste, könne ohne Beichte sterben, übt diesen frommen Brauch aus. Enthauptet, kann er nicht sterben u. s. w. wie Thom. Cantimpr. 18.

54. Aehnliche Geschichte, in ein paar Zeilen erzählt.

55. Eine weitere ähnliche Geschichte = Et. de Bourbon, 121.

56. Einem Sterbenden erscheint M. und kündigt sich als *Mater misericordiae* an; vgl. SV 11. 25. 32.

57. Ein Ritter, der Morgens und Abends Ave M. sagt, wird selig.

58. Mönch zu S. Peter = P 7.

59. In einem Cistercienserkloster in Spanien hat ein kranker Mönch eine Vision: M. kündigt ihm an, er würde nach sieben Tagen sterben, darauf umarmt und küsst sie ihn.

Am Tage seines Todes sieht der Prior eine Schaar von Weissgekleideten in die Zelle eintreten.

60. Ein sterbender Mönch sieht viele Dämonen, die nach seiner Seele trachten. Er ruft aus: ‚Warum bin ich in den Orden eingetreten? Es wäre besser, ich wäre ein Frosch oder ein wildes Thier gewesen.' Die Genossen besänftigen ihn, er möge zu M. beten. Er thut es und nach einer Weile preist er sich glücklich, ein Ordensmann zu sein. Er erzählt, M. sei erschienen und habe die Dämonen in die Flucht geschlagen.

61. Einer beichtete alle seine Sünden bis auf eine schwere. Er fleht Gott an, ihm das Mittel einzugeben, diese zu sühnen. Der Teufel erscheint ihm in Gestalt eines Geistlichen und sagt: ‚Die Sünde ist dir erlassen; du brauchst sie nicht zu beichten.' Nach seinem Tode streiten die Engel mit den Teufeln, und diese schleppen als Sieger die Seele bis zum Höllenthore. Da befiehlt M., der Sünder solle wieder zum Leben kehren, damit er Busse thun könne.[1]

63. Ritter, der mit einem Mädchen, Namens Maria, nicht liegen will, stirbt in einem Turniere, wird ausser dem Kirchhofe begraben. M. erscheint dem Bischofe dreimal und befiehlt ihm, die Leiche in geweihter Erde zu bestatten. Variante von VB. 102—103.

64. Cleriker ausser dem Kirchhofe begraben = P 3.

65. Streitsüchtiger Diakon ausser dem Kirchhofe begraben = SG 88.

66. Schüler, der *Gaude Maria* singt, von den Juden erschlagen. Andere Fassung als bei Thom. Cantimpr., S. 542.

67. Unvollständige Busse der Nonne = P 41.

69. Teufel als Diener eines räuberischen Ritters = Jac. a Var. LI 3.

70. Ave Maria statt Blumenkränze; Variante von Par. lat. 18134, Nr. 43.

71. Variante von ‚Ertrunkener Mönch'; verwandt mit Cleop.-Toul. III[a] 8 und Scala coeli 47.

72. Ein *inclusus juxta ecclesiam S. Severini in Colonia* hört von einer Frau, dass, wenn sie Ave M. betet, ihr Speichel so süss wie Honig ist. Er ahmt ihrem Beispiele nach.

---

[1] Auch im *Prompt. exempl.* C 23. *Hec Arnoldus.*

73. M. entreisst den Dämonen die Seele einer Dirne.

74. Teufel erscheint einer Nonne in Gestalt eines Engels; siehe Et. de Bourbon, 12.

75. In einer Stadt der Diöcese Köln wird die Nonne Adelheid vom Teufel behelligt. Weder Weihwasser noch Weihrauch vermögen etwas gegen ihn; nur das Gebet Ave M. jagt ihn in die Flucht.

76. Ein alter Ritter war Cistercienser geworden; schwer krank, fühlt er sich wegen seiner vielen Sünden beängstigt. M., zu deren Ehre er zu knieen pflegte, flösst ihm Zuversicht ein.

77. Der Teufel behelligt ein Mädchen und will sie abhalten, Nonne zu werden; als sie ihm Widerstand leistet, will er sie vom Fenster hinausstürzen. Auf das Gebet Ave M. entflieht er.

78. M. erscheint in ihrer Schönheit zuerst einem einzigen Mönche, dann dem ganzen Convent. *Facta sunt haec in initio ordinis Predicatorum. Haec Guilhelmus.*

79. Ein Schüler sehnte sich, M. zu sehen. Ein Engel sagt ihm, sein Wunsch würde befriedigt werden, nur würde er dann blind werden. Der Schüler sieht M. mit einem Auge an, das andere hält er geschlossen. Er erblindet am ersten. Dann fühlt er Reue, und als der Engel ihn fragt, ob er M. wieder sehen und auch das zweite Auge verlieren will, erklärt er sich dazu bereit. M. erscheint ihm und schenkt ihm auch das verlorene Auge.[1]

80. Einem jungen Manne, der von gleicher Sehnsucht erfüllt ist, erscheint M. und nimmt ihn mit in den Himmel.

85. Bild zu S. Michael unversehrt = P 15.

86. Marienbild vom heil. Lucas gemalt = SG 56.

87. Die Dämonen behelligen zu Bologna (Boulogne?) und Paris die Mönche des Predigerordens; durch das Gebet *Salve Regina* und eine feierliche Procession werden sie verscheucht.

[1] Diese recht anziehende Legende ist mir in lateinischen Sammlungen nicht aufgestossen. Sie kommt im Englischen vor und Horstmann (Altengl. Legenden, Neue Folge, 1881, S. 499 ff.) hat sie nach einer Handschrift des 14. Jahrhunderts abgedruckt. Auch Zupitza, welcher sie zum Gegenstande einer Erörterung machte (Archiv f. das St. der neueren Spr. LXXXII, S. 465), vermochte keine andere Fassung als die von Herolt nachzuweisen, bemerkt aber, dass die englische Erzählung einer anderen Quelle gefolgt sein müsse. Bolte, der aus einer Berliner Hs. des 15. Jahrh. eine ähnliche Legende in alamannischer Mundart (Alemannia XVII, 2) druckte, gibt zu derselben keinen Nachweis.

88. Als das Gebet *Salve Regina* eingeführt wurde, kam ein Vogel mit einem Zettel im Schnabel, worauf das Gebet geschrieben stand.

89. M. zeigt das Christuskind dem Volke in der Lombardei, welches *Salve Regina* singt.

90. Ein Geistlicher wird durch das Gebet *Salve Regina* von der Furcht vor dem Donner befreit. *Haec Caesarius* VII 29.

91. Einer Frau, die in schweren Geburtsnöthen, erscheint im Schlafe der heil. Franciscus, der ihr räth, *Salve Regina* zu beten.

92. Ein Canonicus ist in der Todesstunde um das Heil seiner Seele besorgt. M. flösst ihm Zuversicht ein; vgl. 76.

93. Ein Karthäusermönch wird von Versuchungen geplagt; durch das Gebet *Salve sancta parens* befreit er sich.

94. Priester kann nur eine Messe = P 9.

95. Gründe, aus welchen der Samstag M. geweiht ist; vgl. Durandus, *Rationale divinorum officiorum* IV, 1.

99. Ein Edelmann übt allerlei Gewaltthaten. Erkrankt, fleht er den Bischof an, er möge für ihn beten und verspricht, sich zu bessern. Genesen, treibt er es noch ärger, und als ihn wieder eine schwere Krankheit befällt und er den Bischof anruft, weigert sich dieser, ihm beizustehen. Da hat der Kranke eine Vision: Christus hängt am Kreuze, zu seinen Füssen betet M. für den Verirrten. Christus schlägt anfangs die Bitte ab, endlich schenkt er dem Kranken die Gesundheit.

100. Ein Mönch hatte im Jahre 1431 eine Vision über die Herrlichkeit des Rosariums.

In dem *Promptuarium exemplorum*, das ich jedoch nicht sorgfältig excerpirte, sind mir aufgestossen:

B 3. *In mariali magno.* Kinder ertrinken; nur eines rettet sich.

4. Ein einäugiger Ritter schlägt einen Juden, der seiner spottet, weil er vor M. kniete. Verklagt, fleht er M. an, die ihm das fehlende Auge wieder gibt. Als er vor dem Richter steht, sagt der Jude: Das ist nicht Jener, der mich schlug. Zur Erinnerung an das Wunder bekommen die Juden jedes

Jahr an demselben Tage eine Ohrfeige. Der Schluss erinnert an Toul. III^c^ 10 = Oxf. III^b^ 1.

E 16. Variante von ,Teufel als Affe'; vgl. VB. 118. Der junge Mann ist der spätere heil. Brixius; der Bischof ist der *beatus Martinus.*

17. Julianus und Basilius.

24. Priester zweifelt an der Eucharistie = Sc. coeli 52.

L 26. Papst Leo haut sich die Hand ab.

P 45. Bild Christi durchbohrt und in den Brunnen geworfen = Sc. coeli 37.

46. Wachsbild Christi beschimpft.

V 36. Vision: Brunnen mit Schlangen.

X 1. Jude leiht dem Christen Geld.

Y 2. Marienbild in den Abtritt.[1]

3. Kind reicht dem Christuskinde Brot.

4. Frau hinter der Säule mit Marienbild; Arm des Christuskindes gebrochen = Sc. coeli 35.[2]

Es möge nunmehr ein Rückblick auf die bisher untersuchten lateinischen Legenden gemacht werden. So zahlreich sie auch erscheinen, so lässt sich doch gleich eine Sichtung vornehmen, durch welche das von literarhistorischem Standpunkte wichtigere Material auf weit geringere Proportionen reducirt wird. Wir finden einerseits Legenden, welche entweder in derselben Fassung oder in Varianten überaus oft vorkommen, andererseits solche — ihr Inhalt ist zumeist, wenn auch keineswegs ausschliesslich, von geringem Interesse — welche selten, oft nur in einer einzigen Handschrift vorkommen. Die Anzahl der ersteren beträgt nicht viel mehr als hundert; diese bilden auch zumeist den Stoff, den die Vulgärdichtung bearbeitete.

Auf welche Art zuerst die einzelnen Erzählungen, dann die Sammlungen zu Stande kamen, ist bisher unaufgehellt geblieben. Nur ein kleiner Bruchtheil der Stoffe gehört früheren Jahrhunderten an; von wenigen Erzählungen kennen

[1] In ein paar Zeilen auch unter B 2.

[2] Auch unter B 1.

wir die Verfasser: es sind beinahe ausschliesslich solche, die in grösseren Werken enthalten sind und denselben von den Veranstaltern der Sammlungen meist wortgetreu entnommen wurden. Wohl ist für eine der bedeutendsten Sammlungen der Autor genannt worden. Pez hat nämlich die von ihm herausgegebene dem Potho oder Botho von Priefling zugeschrieben und zwar blos deshalb, weil in der von ihm benützten Heiligenkreuzer Handschrift als Cap. 37 der Bericht über eine Vision enthalten ist, die Potho gehabt hatte. Am Schlusse derselben sagt dieser, er habe es für werth gehalten, die Wohlthaten Mariens, *quae ante annos quadraginta circa me gerebantur*, mitzutheilen.[1] Die Unhaltbarkeit des Schlusses, welchen Pez aus dieser Stelle zog, springt gleich ins Auge. Vor Allem müsste die Vision, wenn die eben angeführten Worte sich auf die Sammlung bezögen, als Einleitung zum Ganzen, nicht als 39. Capitel erscheinen. Ferner: Potho verspricht, Wunder zu berichten, die in seiner Umgebung vor nicht langer Zeit stattfanden; wie passt diese Ankündigung zum übrigen Werke, das von Begebenheiten handelt, welche innerhalb vieler Jahrhunderte in den verschiedensten Ländern sich ereigneten? Offenbar war Potho's Schrift blos ein Bericht über Mirakel rein localer Bedeutung; nur der erste einleitende Theil dieser Schrift — eben die Vision — wurde von dem Schreiber der Heiligenkreuzer Handschrift in seine Abschrift einer Sammlung aufgenommen, die bereits mehrfach verbreitet war. Er verfuhr dabei recht ungeschickt, denn da er die Wunder ausliess, so hätte er auch die Hinweisung auf sie unterdrücken müssen; ein denkender Mann hätte, sobald es ihm beliebte, in die ihm vorliegende Sammlung dieses neue Stück einzufügen, den Schluss etwa so abgekürzt: *Ego Botho qui hanc visionem jam senex de S. M. vidi quasi de alieno scripsi*. Von solcher mechanischen Wiedergabe der benützten Quelle findet sich noch manch anderes Beispiel. Die Einreihung der Vision blieb indessen ein individueller Zug der Heiligenkreuzer Handschrift, denn kein anderes der überaus zahlreichen Exemplare derselben Sammlung, welche wir aus

[1] Sieh die Stelle im ersten Hefte dieser Studien, S. 23 (= Sitzungsber. CXIII, 937).

deutschen Bibliotheken kennen gelernt haben, enthält dieses Stück, welches Pez auf falsche Fährte führte. Wie sehr dieser Umstand dazu beiträgt, meine Darstellung des Verhältnisses zu bestätigen, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Wenn in der That die Vision von vorneherein zum Ganzen gehörte, wie wäre es zu erklären, dass alle übrigen Handschriften in deren Auslassung übereinstimmen? Dazu kommt, dass entweder alle oder sehr viele Stücke des vermeintlichen Potho in anderen Sammlungen begegnen, nirgends aber eine Spur der Vision zu entdecken ist. Ein weiteres Argument gegen Pez' Annahme (wenn es überhaupt solcher bedürfte) könnte in dem Vorkommen von Conception gefunden werden. Potho gehörte zu denjenigen, welche in Uebereinstimmung mit dem heil. Bernhard gegen die Einführung der neuen Feier in die occidentalische Kirche eifrigen Widerstand leisteten. Im dritten Theile seines Werkes *De statu domus Dei* (ed. Joh. Alex. Brassicanus, Haganoae 1532) zählt er die Feste auf, welche ohne genügende Autorität gefeiert werden und fährt dann fort: *Additur his a quibusdam, quod magis absurdum est, festum quoque conceptionis.* Wie hätte er nun in seinem Buche gerade jener Legende Aufnahme gewährt, welche den Zweck hatte, die Berechtigung des von ihm missbilligten Festes zu beweisen? Es bliebe freilich der Ausweg offen, dieses Stück als später eingeschoben zu bezeichnen; dagegen spricht aber wieder der Consensus der anderen Handschriften, welche ausnahmslos die Elsinuslegende bieten. Man wird daher, ohne dem gelehrten Mönche von Priefling irgendwie Unrecht zu thun, ihm die Autorschaft des Büchleins absprechen. Sein Ruhm wird um so weniger darunter leiden, als derjenige, welcher die Sammlung zusammenstellte, möge er wer immer gewesen sein, doch nur als einer der Compilatoren zu bezeichnen ist, welche einzelne, in möglichst verschiedenem Stile abgefasste, theils prosaische, theils rhythmische Stücke zu stets wachsenden Sammlungen aneinander reihten.

Als Ergebniss meiner bisherigen Beobachtungen vermag ich, zum Theile von mir schon Gesagtes wieder zusammenfassend, Folgendes aufzustellen:

Als die älteste, jedenfalls in das 11. Jahrh. reichende Sammlung ist aller Wahrscheinlichkeit nach eine Reihe von

17 Legenden — mein HM — anzusehen, und für diese lässt sich ein bisher unbekannter Redactor annehmen. Sein Material holte er zum Theile aus Heiligenleben, und zwar nicht blos aus solchen, in welchen Maria von Haus aus eine wichtige Rolle spielte — z. B. ‚Hildefonsus‘ —, sondern auch aus solchen, in welchen das Wunder dem betreffenden Heiligen zugeschrieben wurde; erst der zunehmende Cultus der Jungfrau bewirkte, dass an Stelle des Heiligen oder wenigstens als dessen Mitarbeiterin M. eingeführt wurde. So war in ‚Unzüchtiger Mönch zu Cöln‘ zuerst nur von dem heil. Petrus die Rede, ‚Giraldus‘ gehörte zu den Jakobswundern u. s. w. Eine andere Quelle für den Redactor von HM werden die Klosterchroniken gebildet haben, so jene des Mont S. Michael für ‚Feuer in der Michaelskirche‘, jene des Michaelklosters zu Chiusa für ‚Anselmus‘. Es wäre von einigem Werthe, zu erfahren, woher er die anderen Erzählungen schöpfte, und fleissigem Nachsuchen wird dies vielleicht gelingen; nicht ausgeschlossen ist, dass er die eine oder die andere der mündlichen Tradition entnommen und deren erste Niederschrift veranstaltet habe.

Die kleine Reihe, eben weil die älteste, hat grosse Verbreitung gewonnen; die meisten Sammlungen kennen sie, und zwar unversehrt oder in modificirter Anordnung; in letzterem Falle bleiben wenigstens einige der ersten Stücke beisammen und finden ihren Platz an der Spitze der betreffenden Sammlung; daraus ergibt sich, dass die meisten Sammlungen mit ‚Hildefonsus‘ beginnen. Auch in den Vulgärdichtungen spiegelt sich die Beliebtheit von HM ab; manche haben es vollständig, andere sehen von den weniger bedeutenden Erzählungen ab, bieten aber alle jene, die durch ihren Inhalt zu dichterischer Reproduction reizten.

Ebenfalls noch im 11. Jahrhundert hat ein ebenso unbekannter Schriftsteller die in Quellen früherer Jahrhunderte enthaltenen Legenden von ‚Judenknabe‘, ‚Theophilus‘, ‚Basilius‘, sowie den etwas jüngeren Bericht über eine ‚Entbindung im Meere‘ bei S. Michael *in periculo maris* neu redigirt und sie dadurch in organische Verbindung gebracht, dass er je eine Erzählung mit einem der vier Elemente in Beziehung brachte. Diese kleine Schrift hat weit geringeren Beifalles sich erfreut;

die späteren Sammlungen, welche theils alle vier Wunder, theils einzelne derselben aufnahmen, benützten oder redigirten andere Fassungen von ‚Bas.‘, ‚Theoph.‘ und ‚Judenkn.‘; nur ‚Entbindung‘ entlehnten sie der Elementensammlung, und zwar so gedankenlos, dass sie die bei solchem Verfahren unverständliche Beziehung zum Wasser dennoch in den einleitenden Worten beibehielten.[1]

Von da an wurden immer zahlreichere Wunder Marias theils, wie erwähnt, aus früheren Schriften zusammengelesen, theils zum ersten Male niedergeschrieben. Die Thätigkeit auf diesem Gebiete muss von der Mitte des 11. Jahrhundertes an eine überaus rege gewesen sein; zum religiösen Gefühle gesellte sich das literarische Interesse; es galt nicht blos, die Wunderthat schlicht zu berichten; man befleissigte sich zugleich, die Erzählung durch künstlerische Gestaltung anziehender zu machen. Daher der ziemlich grosse Umfang vieler Legenden bei verhältnissmässig dürftigem Inhalte; auch griffen manche Schriftsteller zur gebundenen Rede. Dass jedes einzelne Stück von je einem Verfasser herrühre, ist nicht leicht zu glauben; aber ebenso wenig ist zu erhoffen, dass die Autorschaft von bestimmten Gruppen durch äussere Nachrichten oder innere Merkmale aufgedeckt werden könne. Es sei schliesslich bemerkt, dass manche Stücke sich als Predigten erweisen oder wenigstens den Eindruck machen, dass sie aus Predigten ausgehoben worden sind.[2] Eine methodische Untersuchung der älteren *Sermones* dürfte zur Entdeckung der Autoren von mehr als einem Wunder führen.

Betreffs der Entstehung der älteren und daher wichtigeren Sammlungen drängt sich die Frage auf, ob die kleineren aus

---

[1] Sieh die Stelle im zweiten Hefte dieser Studien S. 19 (= Sitzungsber. CXV, 21).

[2] So erscheint die Predigt von Radbod II. von Noyon als 52. Stück von SG; ‚Samstag‘ ist entschieden eine Predigt, die manche Handschriften in extenso wiedergeben, während andere sich begnügen, das am Schlusse erzählte Wunder ‚Schleier‘ herauszuheben. Wenn ‚Excommunicirter durch einen Thoren absolvirt‘ beginnt: *Preiudicatis quippe nonnullis in seculo eundi ad penas . . ., dilectissimi fratres, apud misericordie patrem . . . Maria . . . quam cito succurrere dignata est salus eorum adepta manifestat*, so glaubt man darin das Bruchstück einer Predigt herauszufühlen.

den grösseren durch Elimination, oder die grösseren aus den kleineren durch Hinzufügung von Stücken hervorgingen. Man wird von vorneherein das Letztere für wahrscheinlicher halten; mit der sich stets steigernden Verehrung für Maria schwillt die Anzahl der ihr zugeschriebenen Wunderthaten an, und bei der Beliebtheit, welche das literarische Genre gewinnt, mehren sich dessen Pfleger.

Als die drittälteste Sammlung bin ich geneigt, jene Reihe von Wundern anzunehmen, welche in Cl.-Toul.-Oxf.[1] als erster Theil des dritten Buches erscheint. Ob die einleitenden Worte zu ‚Toledo'[2] blos zu dieser Erzählung gehören oder als Prolog zu allen folgenden dienen, ist nicht von grossem Belange; Letzteres möchte ich jetzt als bei weitem wahrscheinlicher ansehen. Die Vergleichung einerseits mit APM, andererseits mit PEZ lässt mich vermuthen, dass in dieser Sammlung nach ‚Milch' noch ‚Judenknabe' in der üblichen Recension da stand; der Compilator von Cl.-Toul., es als eine Variante zum ersten Stücke seines ersten Buches — der Elementenreihe — erkennend, hat es übersprungen. Die Vergleichung mit PEZ, SV und anderen Sammlungen lässt ferner glaubwürdig erscheinen, dass bei der ersten Anlage von Cl.-Toul. ‚Leuricus' vor ‚Samstag' seinen Platz hatte; wir können daher diese dritte kleine Sammlung mit T(oledo) S(amstag) bezeichnen.

Als eine Abzweigung von TS nehme ich APM[2] (APM[1] ist HM) an, als dessen vollständigeren Vertreter ich Montpellier ansehe, in welchem aber die ursprüngliche Reihenfolge in der Art wieder herzustellen ist, dass ‚Besudeltes Marienbild' nicht am Schlusse, sondern als letztes der Prosastücke erscheint.[3] APM gibt manche Stücke von TS auf und stellt die beibehaltenen so um, dass ‚Judenknabe—Conception' vor ‚Toledo—*Milch' zu stehen kommt. Dies ist wohl mit Absicht geschehen; ‚Milch' ist ans Ende verlegt worden, um daran andere fünf rhythmische Stücke, die zur Verfügung standen, anzureihen.

Wieder durch Ausfallen einzelner Legenden und Hinzutreten von einer immer grösseren Anzahl von neuen hat sich

[1] Letztere Handschrift, Oxf., enthält jedoch nur die drei ersten Stücke.

[2] Vgl. das zweite Heft, S. 22 (= Sitzungsber. CXV, 24).

[3] Man wird dies für um so glaubwürdiger halten, als Montp. auch andere zwei Stücke, die er ausgelassen hatte, am Schlusse nachtrug.

aus TS die Sammlung PEZ[2] (PEZ[1] ist selbstverständlich HM) entwickelt. Folgende Tabelle versucht es, die muthmasslichen Vorgänge zu veranschaulichen.

	PEZ	Ambr.	W 625	Urspr. T 5	APM	
	—		—	Toledo	id.	
18	id.	id.	id.	Viviers	id.	
	—	id.	—	Musa	id.	
	—	—	—	*Sicut iterum*	id.	
19	Concp. Ans.					
20/1	id.	id.	id.	Lib.-Gets.	id.	
	—	—	—	Abtritt	id.	
	—	—	—	Ertr. Glöckner	—	b
22	id.	Entbindg.				
23	id.	id.	id.	Teuf. als Thier	—	
24	id.	Kind wiederlbd.				
25/6	id.	Dunstan				
27/8	id.	id.	2 Schiffbr.			
29	id.	id.	id.	Completorium	—	
30	*id.	*id.	*id.	*Milch	*id.	
31	id.	id.	id.	Judenknabe	id.	
	—	—	—	3 Ritter	id.	
32	id.	id.	id.	Eulalia	—	
33	id.	Christ leiht	id.			
34	id.	Cambrai				
35	*Liebe d. T.					
36	id.	id.	Aebtissin			a
37	*Bonus					
39	id. (b)	Freund bittet				
	—	—	—	Meth	id.	
	—	id.	id. (b)	Conception	id.	
38	id. (a)	[id.][1]	id. (a)	Leuricus	—	
41	*Busse (d)					
42	id. (e)	id.	Bruchstück	Samstag	—	
40	id. (c)	Dtsch. Edelm.				
			—		*Mönch stirbt	
			*Busse		*Busse	
			*Ehefrau (b)		*Ehefrau	
			*L. d. T. (a)		*Liebe d. T.	
			—		*Bonus	

Die Annahme, dass TS aus APM durch Versetzung und Zusätze entstanden sei, ist nicht entschieden abzulehnen, stösst

[1] Dieses Stück fehlt nämlich in Ambr., dürfte aber in dessen Vorlage vorhanden gewesen sein.

aber auf manche Schwierigkeit. Vor Allem scheint es angemessener, ‚Toledo' an die Spitze der neuen Reihe zu stellen; wenn es ferner feststeht, dass die an das bereits vorhandene HM angeschlossene Reihe zuerst selbstständig war, so kann ‚Drei Ritter', welches mit seinem Beginne: *Sicut ex jam relatis miraculis intelligere possunt legentes* eine gewisse Anzahl von vorangegangenen Legenden voraussetzt, nicht schon an zweiter Stelle erscheinen; endlich wäre es schwer zu erklären, warum TS von den sechs rhythmischen Stücken nur eines aufgenommen hätte.

Mit TS verglichen hat W 625 um sechs Stück weniger und um vier prosaische mehr; am Schlusse drei neue rhythmische, was auf Benützung von APM hindeutet.

Ambr. stimmt mit W in dem Minus gegenüber TS, doch nicht vollständig, da es ‚Musa' kennt; sein Plus gegenüber TS ist grösser als jenes von W. Ein directes Abhängigkeitsverhältniss zwischen Ambr. und W. lässt sich daher mit Sicherheit nicht annehmen; denn wenn Ambr. = erweitertes W. wäre, wie hätte es ‚Musa' gerade an der richtigen Stelle? und wenn W. = abgekürztes Ambr. wäre, wie würde es gerade nur solche Stücke weggelassen haben, die Ambr. mehr als TS hat? Das Auffinden von Zwischengliedern wird vielleicht das Verhältniss noch klarer stellen. Es ist überhaupt bei so zahlreichen und in Einzelnheiten so sehr von einander abweichenden Handschriften schwer, das Filiationsverhältniss mit aller wünschenswerthen Genauigkeit und Sicherheit festzustellen; man darf sich, wenigstens vor der Hand, mit einem beiläufigen und wahrscheinlichen Ergebnisse begnügen.

PEZ ist = Ambr., nur fehlen ‚Musa' und ‚Conception'; für letztere kommt an viel früherer Stelle ‚Conc. nach Anselmus'; auch kommen drei neue rhythmische Stücke an verschiedenen Stellen hinzu; nur zwei fallen mit denen von W. zusammen, müssen also von APM oder einer verwandten Handschrift herstammen.

Die Heimat von HM kann zweifelhaft erscheinen; die Elementensammlung ist mit ziemlicher Sicherheit als auf englischem Boden entstanden anzusehen, da sie lediglich als Bestandtheil des ersten Buches einer Zusammenstellung erscheint, die durch zahlreiche Merkmale auf England hinweist.

TS endlich, welches als Bestandtheil des dritten Buches derselben englischen Sammlung auftritt, mag ebenfalls in England entstanden sein; ein zwingender Grund zu solcher Annahme liegt indessen nicht vor. An dessen Abzweigungen lässt sich, nach der Heimat der Handschriften zu urtheilen, vermuthen, dass sowohl APM als die zwischen TS und PEZ vermittelnden Handschriften französischen Ursprunges[1] sind. Das fertige PEZ wanderte dann nach Deutschland und behauptet hier fast ausschliessliche Herrschaft; es erfährt nur einzelne Erweiterungen am Schlusse.

In Frankreich nun, wo (wie die vielen Schriften über einzelne Sanctuarien beweisen) der Mariencultus blühte und die literarische Thätigkeit, wie auf allen Gebieten so besonders auf jenem der Erzählungen, sehr eifrig betrieben wurde, entstehen grosse Legendarien, von denen jene zuerst zu erwähnen sind, welche die aus den früheren kleineren Sammlungen bekannten Wunder und viele neue bieten. Von den letzteren gehört aber nur der bei Weitem kleinere Theil zu den lateinisch und vulgärsprachlich mehr oder weniger häufiger vorkommenden Legenden, die übrigen bilden ein den einzelnen Handschriften eigenes Gut.

Zu diesen Legendarien gehört vor Allem die Gruppe SV. Dass SV nicht zuerst da war, so dass die kleineren Sammlungen Auszüge aus ihm wären, erhellt schon aus dem Umstande, dass es HM zerstreut bietet. Auch wäre bei solcher Annahme das gegenseitige Verhältniss zwischen TS und APM, sowie zwischen TS und den bis zu PEZ reichenden Sammlungen kaum zu erklären. Endlich wird die spätere Zeit der Zusammenstellung von SV durch den Umstand bewiesen, dass es vom ‚Mädchen von Arras' heisst: *miraculum nuper, id est anno incarnationis dominice 1142 . . , factum est.*

Ferner SG, das zwar so ziemlich mit SV (im Inhalte, nicht in der Anordnung) übereinstimmt, aber wieder Manches einführt, das den bisher erwähnten Sammlungen unbekannt ist.

Fügt man hinzu, dass eine grössere Anzahl von kleineren Reihen mit den bisher aufgezählten in Zusammenhang stehen,

---

[1] Die Ambros. Handschrift weist Novati Frankreich zu; die Schriftzüge von Wien 625 halte ich ebenfalls für französisch.

ohne dass sie irgend ein nennenswerthes neues Stück von Belange aufwiesen (nur das Anwachsen der rhythmischen Stücke in Par. lat. 2333[a] und 17491 ist hervorzuheben), so ist die grössere Anzahl von Handschriften erledigt; ihr Bestand beläuft sich auf ungefähr 80 Legenden.

Eigene Wege geht Par. lat. 5268, das jedoch nur im Ausdrucke modificirte Fassungen von bekanntem Gute gibt; dazu ein paar neue Erzählungen.

Ebenfalls für sich steht Par. lat. 18134, das sich nur im Beginne an SV anschliesst, bald aber eine grosse Reihe von Wundern vorführt, von denen manche, trotzdem sie in lateinischen Handschriften — wenigstens in den mir bisher bekannten — selten oder gar nicht vorkommen, in die Vulgärdichtung eindrangen.

Als Vertreter einer französischen Sammlung hat endlich jene des *Speculum historiale* zu gelten; auch sie macht uns mit mehreren neuen Legenden bekannt, worunter einige wichtigeren Inhaltes.

Zur Reihe der französischen Sammlungen gehört endlich jene in Versen der Arsenalbibliothek und der Magliabechiana;[1] ob jene — inhaltlich meist belangslosen — Stücke, die ihr eigen sind, zuerst in Prosa vorkamen oder ob sie von vorneherein rhythmisch abgefasst wurden, ist schwer zu sagen.

Ob auch die Quelle von Jacobus a Varagine, die ebenfalls einzelne neue Stücke beisteuerte, französischen Ursprunges gewesen sei, lässt sich weder bejahen noch verneinen.

England hat seinerseits thätigen Antheil an der Literatur der Marienwunder genommen. Wilhelm von Malmesbury soll eine hieher gehörige Schrift verfasst haben und ich kann nie genug bedauern, dass meiner Bitte, nach derselben zu forschen noch keine Folge gegeben wurde; hier entstand die Elementenreihe, an welche einige andere angeschlossen wurden; hieher ist möglicherweise TS zu verweisen; specifisch englisch ist dann jene grosse in Oxf. III[b] — Toul. III[c] enthaltene Sammlung, welche mehrere ihr eigenthümliche, auf England sich beziehende Wunder enthält, und jene, die sie mit den continentalen gemein-

[1] Im zweiten Hefte, S. 69 (= Sitzungsb. CXV, 71) habe ich aus Versehen die Laurentiana als Aufbewahrungsort angegeben.

schaftlich hat, in abweichenden Fassungen bietet. Die bezüglich letzterer sich aufdrängende Frage, welcher Fassung die Priorität zukomme, bin ich noch nicht im Stande mit Sicherheit zu beantworten. In Zusammenhang mit Toul.-Oxf. steht die Cambridger Handschrift; einzelne Ausläufer sind innerhalb Handschriften französischer Bibliotheken zu entdecken.

Mittelst des bisher gesammelten und nach Möglichkeit gesichteten Materials ist man im Stande die Quelle fast aller französischen und englischen, in metrischer Form abgefassten Marienlegenden, sowie der in Spanien entstandenen poetischen Werke des Gonzalo de Berceo und König Alfonsos, mit ziemlicher Sicherheit zu erkennen; für die deutschen Dichtungen bleibt noch Einiges aufzuhellen. Die späteren Prosalegenden in den verschiedenen Sprachen sind bei Weitem zahlreicher; da sie zum Theile Nebenquellen benützen, zum Theile stets neue Varianten des beliebten Themas entweder selbst schaffen oder der mündlichen Tradition entnehmen, so sind sie mit dem bisher untersuchten Material keineswegs vollständig zu erledigen.

Zum Zwecke leichterer Orientirung halte ich es zum Schlusse für nützlich, die bisher beschriebenen Handschriften nach der alphabetischen Ordnung der Aufbewahrungsorte mit einer kurzen Charakterisirung derselben zu verzeichnen. Ich füge die Stelle hinzu, in welcher ich von jeder einzelnen gehandelt habe. Ich bezeichne die drei Hefte meiner Studien mit I (= Sitzungsber. Bd. CXIII), II (= Bd. CXV), III (= Bd. CXIX, Abh. 9). Bei I und II führe ich die Seitenzahl der Separatabdrücke und (in Klammern) die der Sitzungsberichte an, ohne jedoch bei letzteren die Bandzahl zu wiederholen.

Admont 638. Pez mit Zusätzen. I 33 (947).
Bern 137. APM mit einigen Stücken aus dem werdenden Pez. II 14 (16).
Brüssel 5519—5526 }
— 7797—7806 } III 22—23.
— Phillips 336 }
Bruges 506. Verse des Johannes de Garlandia (nur eine kurze Notiz). III 6.
Cambray 739. Inhalt aus SV, SG bekannt; eine neue. I 61 (975).

Cambrigde Mm. 6. 15. Vielfache Berührung mit der englischen Sammlung in Oxf. und Toul. 482. II 35 (37).

Charleville 28. Unvollendetes Exemplar von Par. 5268. II 8 (10).

— 79. Beginn von Ambros. + APM. II 12 (14).

— 168. Fünf rhythmische + Charl. 79 + Benützung von SV. II 46 (48).

Erfurt Q[0]. 49. Sammlung in Versen des Volpertus de Ahusa. III 13.

Gand 245. Mit SG und Leipzig 821 innig verwandt. III 21.

Göttweih 83. } Pez. I 30 (944).
— 176. }

Graz. Bruchstück der Sammlung in Versen des Volpertus de Ahusa. III 13.

Florenz, Magliab. Conv. soppr. 747, D. 3. Sammlung in Versen wie Paris. Nat.-Bibl. 15163 und Ars. 903 mit vielen Zusätzen. II 80 (82).

Heiligenkreuz ed. Pez. I 22 (936).

Kopenhagen, Thott 26. Mit SG zunächst verwandt. I 57 (971).

— 128. Vielleicht mit APM verwandt; Einiges aus dem werdenden Pez; ein Stück aus SV. II 15 (17).

Kremsmünster 114. Pez mit Zus. I 32 (946).

Leipzig 821. Mit SG innig verwandt. I 57 (971).

— 819. Mit Lpz. 821 sich vielfach berührend. I 59 (973).

London, Addit. 15723. Zusammenhang mit der Sammlung im *Speculum historiale*. II 56 (58).

— 18346. Pez mit Zus. I 33 (947).

— Arundel 346. APM. II 10 (12) und III 58.

— Cotton. Cleop. C. 20. Englische Sammlung: Elementenreihe und noch zwei Stücke + HM + TS + ein Stück. II 17 (19).

— — Vespas. D. 19. Sammlung in Versen des Nigellus. III 1.

— Roy. 8. C. IV. Verse des Joh. de Garlandia (nur eine kurze Notiz). III 6.

Mailand, Ambros. C. 150 inf. HM + Uebergang von TS zu Pez. I 37 (951) und III 60.

Metz 612. Sammlung in Versen: *Virgo fuit quaedam*. III 7.

Montpellier 146. APM. II 10 (12) und III 58.

München 2586. Pez. I 31 (945).

München 2617. Pez mit Zus. I 31 (945).
— 4350 }
— 4146 } Sammlung in Versen des Volpertus de Ahusa, III 13.
— 4620. Pez. I 31 (945).
— 2651. Pez mit Zus. I 31 (945).
— 13588. Pez. mit Zus. 1 34 (948).
— 18659. Pez. mit Zus. I 31 (945).
Oxford Balliol 240. Elementenreihe mit noch sieben Stück + HM + Bruchstück von TS + specifisch englische Sammlung. II 29 (31).
Paris, Nationalbibliothek:
— 2333[A]. Fast genau 17491; einige rhythmische Stücke mehr. I 66 (980).
— 5267. HM + Uebergang von TS zu Pez + Benützung von 5268. I 75 (989).
— 5268. Meist aus SV Bekanntes in anderen Fassungen; manches Neue II 1 (3).
— 5562. HM in Varianten. Vielfache Berührung mit der englischen Sammlung in Oxf.-Toul. 482. II 42 (44).
— 6560. APM. II 11 (13) und III 58.
— 12593 (Sigla SG) = 14463 mit einigen Auslassungen und vielen neuen. I 48 (962).
— 10770. Eigenartige Sammlung. III 24.
— 14463. (Sigla SV) TS + Pez + viele neue. I 39 (953).
— 14857. Sammlung in Versen: *Virgo fuit quaedam.* III 7.
— 15163. Sammlung in Versen wie Paris, Arsen. 903. II 69 (71).
— 16056. (Sigla Sb) mit SV im Inhalte, nicht in der Anordnung übereinstimmend. Manche fehlen. I 46 (960).
— 16498. Bruchst. von HM und TS. I 61 (975).
— 17491. Meist mit SG gemeinsch. Inh.; viele rhythm. I 62 (976).
— 18134. Manches mit SV gemein; viele neue. I 68 (982).
— 18168. APM. II 10 (12) und III 58.
— 18201. Bruchstück der Sammlung des *Speculum historiale* II 55 (57).
— Arsenal 903. Sammlung in Versen wie Paris 15163. II 69 (71).

Paris, Nationalbibliothek: ? (Sigla PS). Mit SV übereinstimmend; ein neues Stück. I 45 (959).

Reun 16. Pez mit einem Zus. I 36 (950).

Rom, Vatican Reg. 433. Sammlung des *Speculum historiale.* II 55 (57).

— 537. Mit APM innig verwandt. II 13 (15).

— 543. HM + Bruchstück von TS. I 39 (953).

— 4318. Sammlung in Versen: *Virgo fuit quaedam* mit (oder blos in?) prosaischer Auflösung. III 7.

Salzburg. S. Peter a V 3. Pez. mit Zus. I 36 (950).

Toulouse 478. Inhaltlich mit TS und mit dem werdenden Pez verwandt. II 15 (17).

— 482. Elementenreihe und noch zwei Stücke + HM + drei Stück + specifisch englische Sammlung. II 17 (19).

Wien 625. Uebergang von TS zu Pez. I 35 (949) und III 59.

— 3714. Pez. I 31 (945).

X.

Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels.

Von

Dr. Ludwig Ritter von Rockinger.

X.

Die alphabetischen Nachweise über die Handschriften wie Handschriftenreste des kaiserlichen Land- und Lehenrechts sind im Bande CXVIII, Abh. X, S. 25—70 und im Bande CXIX, Abh. VIII, S. 1—54 bis an den Schluss des Buchstabens F gelangt. Ihre nunmehrige Fortsetzung umfasst die Buchstaben G und H, darunter, was aus den Beständen der Universitätsbibliotheken von Giessen und von Heidelberg hieher fällt.

[Dr. M. Johann Gabler, am Schlusse des 16. und Anfange des 17. Jahrhunderts baierischer Kanzler in Straubing, besass die] Nr. 233.

[Aus dem Besitze des Reichshofrathes Karl Wilhelm von Gärtner gelangten in den des Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg die] Nrn. 108 und 116.

103.

S. Gallen, Stiftsbibliothek, Nr. 725, vielleicht aus Villingen[1] stammend. Auf Papier in Kleinfolioformat im 15. Jahrhundert in zwei Spalten geschrieben, früher Nr. 115 des Nachlasses des Geschichtschreibers Gilg Tschudi und daher vom Fürstabte Beda erkauft, in Holzdeckel mit röthlichem

[1] Wenigstens enthält S. 1 der Handschrift ein dorthin bezügliches Aktenstück, nach der Angabe v. Lassberg's eine Rechnungsabhör vor dem Rathe daselbst.

Lederüberzuge gebunden, auf dessen Vorderseite die Aufschrift: Jura Caesarea. Haenel, catalogi codicum manuscriptorum etc. Sp. 707. Mone's Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 1836, Sp. 136—141. v. Lassberg Nr. 37. Homeyer Nr. 207. Gustav Scherrer's Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von s. Gallen, herausgegeben auf Veranstaltung und mit Unterstützung des katholischen Administrationsrathes des Kantons s. Gallen, S. 232 und 233, Nr. 725.

Nach einer eigenthümlichen Weltgeschichte von Fol. 1—8 Sp. 1, folgt von da bis Fol. 180′ Sp. 2 das Landrecht in einer von den gewöhnlichen Formen abweichenden Art systematischer Gestalt in neun Abschnitten — vgl. Homeyer a. a. O. S. 47, II Ziff. 2 — mit folgenden Schlussartikeln: Von ymen so die flīgen: Und ist dz ymen u. s. w. Wie man hund sol halten: Wer behaltt ain wůttenden u. s. w. Wer tir stiltt oder lôtt: Wer ainen laitthund u. s. w. Von spur hunden: Wer ain spur hund u. s. w. Wie ain hund man sol bůssen: Und ist dz ain hund u. s. w. Wen man ainen hund wundet: Und ist das ain man ainen hund wundet u. s. w. Daran schliesst sich von Fol. 180′ Sp. 2 das Lehenrecht, worauf noch das Inhaltsverzeichniss folgt.

Zu bemerken ist hier, dass im Landrechte nach dem Art. LZ 308 ‚wie nieman dez andern eigen ist ze rehte‘ der auch in Nr. 110 erscheinende Artikel ‚von hertzogen von Kaerndern rechten‘ entgegentritt, abgedruckt bei Mone a. a. O. Sp. 138/139, v. Lassberg S. 133 und 134 Note 217, in Wackernagels Ausgabe des Landrechts S. 339 und 340 in den Ergänzungen und Zusätzen unter Ziff. 418.

Den Wortlaut dieser Handschrift in den im Bande CXIX, Abh. X, S. 20/21 in der Note 1 berührten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften‘ II unter Cb 24 mit.

104.

S. Gallen, ebendort, Nr. 726. Auf Papier in Folio, zweispaltig, nicht weit im 15. Jahrhundert bis Fol. 47 der alten Zählung von éiner Hand geschrieben, von Fol. 48 ab von einer anderen, nach mehreren Einzeichnungen — beispielsweise am unteren Rande der Fol. 54 und 108, wie am Schlusse des Fol. 139 — einem Hans von Zell oder Hans Zeller gehörig,

Nr. 116 des Nachlasses des Geschichtschreibers Gilg Tschudi und daher vom Fürstabte Beda erworben, in Holzdeckel mit röthlichem Lederüberzuge gebunden, mit dem darauf befindlichen Titel: Jus territoriale et feudale. Haenel a. a. O. Sp. 707. v. Lassberg Nr. 38. Homeyer Nr. 208. Scherrer a. a. O. S. 233, Nr. 726.

Das Landrecht zählt 310 Artikel, und hat nach LZ 219 am Schlusse des alten Fol. 47′ Sp. 2 die rothe Bemerkung:

Hie hat das lantrecht bůch ein ende.
Got v̂ns allen kumber wende.

Mit Fol. 48 beginnt sodann, wie bereits bemerkt, von anderer Hand die Fortsetzung: Hie vahet an das edel bůch das da heisset von lehen rehte bis zum Art. LZ 376. Nach ihm folgt die rothe Ueberschrift des langen Art. LZ 377 II: Disz ist von der e, was einer gehaben vnd gelossen mag. Von seinem Texte aber findet sich nur: Do der almehtige got Adam vnd Ewen geschůff, da hatte er also geschaffen das sy niemer sôlten sin erstorben nŏch niemer sich werden. Dann folgt sogleich ohne Unterbrechung Art. LZ. 377. Hieran reiht sich endlich das eigentliche Lehenrecht in 137 Artikeln.

Die Fassung der vorhin erwähnten Probestellen Haiser's findet sich a. a. O. Ca 9.

Bartolomäus Hurler von s. Gallen schrieb die] Nr. 172.

[Othmar von Gossau bei s. Gallen hat im Jahre 1462 geschrieben die] Nr. 257.

[Von Johann Gottfried in dem regulirten Chorherrenstifte Gars in Oberbaiern ist im Jahre 1444 geschrieben die] Nr. 32.

105***.

Der Pfalz-Zweibrücken'sche Rath Philipp von Gemmingen zu Gutenberg besass eine mit der Nr. 219 gleichlautende Handschrift nach Dr. Sebastian Meichssner's zu Heidelberg am 20. Jänner 1561 geschriebener Vorrede zu seiner Druckausgabe. v. Lassberg Nr. 39. Homeyer Nr. 211.

[Einträge des Johann Gentzinger in Ingolstadt wohl vom Jahre 1439 aus dem Landrechte des sogen. Schwabenspiegels siehe in der] Nr. 281.

Im Benediktinerstifte s. Georgenberg, seit 1705 zu Fiecht, im Unterinnthale, befanden sich im Jahre 1844 die] Nrn. 78 und 79.

Inspector Wiener zu Gerau im Darmstädtischen besass im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts die] Nr. 59.

[Simon Gerfalk erhielt von dem Baseler Bürger Johann Konrad Wohlleb im Jahre 1566 zum Geschenke die] Nr. 19.

[Der Barfüsserbruder Gerhard aus Franken schrieb wohl zu Freiburg im Uechtlande im Jahre 1410 die] Nr. 87.

106.

Eine Handschrift des Stadtarchivs von Gewitsch in Mähren auf Papier in Folio aus dem 15. Jahrhundert enthält unter Anderem — vgl. des Freiherrn v. Hormayr Archiv für Geographie u. s. w. 1825 S. 11, Homeyer Nr. 212 — auf 4½ Folien 23 Artikel unseres Lehenrechts in mährischer Sprache mit dem Anfange: Kdož Manska prava umieti cheze tu posluchaite tiechto knych uczeny u. s. f.

107.

Giessen, grossherzogliche Universitätsbibliothek, Nr. 958, aus der Bibliothek des Reichshofrathes Heinrich Christian Freiherrn v. Senkenberg Nr. 453, auf Papier in Folio im 18. Jahrhundert gefertigt. J. Valent. Adrian catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae academicae Gissensis Nr. 958 unter Lit. a, S. 285. Homeyer Nr. 218.

Von Fol. 2—9 Abschrift der Ueberschriften der Artikel — und theilweise der Anfänge einzelner Absätze namentlich der Vorrede — des Landrechts aus einer Handschrift, welcher der dritte Landrechtstheil fehlte, und in welcher die letzten 152 Artikel keine Ueberschriften mehr hatten. An ihrem Schlusse war die Einzeichnung, dass im Jahre 1403 der König von Böhmen zu Wien gefangen lag, und König Siegmund von Ungarn Kuttenberg gewann, u. s. f.

Ich glaube nicht zu irren, wenn ich das in Rede stehende Stück für eine Abschrift aus der Nr. 387 bezeichne.

108.

Giessen, ebendort, Nr. 970. Auf Pergament und Papier in Folio, zweispaltig, im 15. Jahrhundert gefertigt, über 500 Blätter enthaltend, niederdeutsch, in Holzdeckel mit Lederüberzug gebunden, mit ursprünglich je fünf Messingbuckeln auf der Vorder- wie Rückseite, wovon jetzt der obere rechte des

Vorderdeckels fehlt, früher auch noch mit zwei Schliessen versehen, seinerzeit dem Reichshofrathe Karl Wilhelm v. Gärtner gehörig gewesen, dann in der freiherrlich v. Senkenberg'schen Bibliothek Nr. 131. Vgl. des Reichshofraths Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg Visiones diversae de collectionibus legum germanicarum Cap. III, §. 18, S. 42/43. v. Lassberg Nr. 47. Adrian a. a. O. Nr. 970, S. 290/291* mit einer Schriftprobe aus Fol. 66 auf der Tafel VI unter Nr. II. Homeyer Nr. 227.

Unter der rothen Ueberschrift ‚Vorrede ouer den Slotel des sesschein lantrechtes' beginnt diese.

Die Reime lauten in dieser Handschrift:

Hir begynnet dat lantrecht.
Merket, herre vnde knecht,
wu gy richten dar mede,
dat gy des geuen neyne rede
vor gotes ogen tu dem jungisten daghe.
Nu enschonet nicht frunde noch mage,
vnde richtet rechte,
edeln herren vnde knechte.

Es folgt dann die Vorrede des sogen. Schwabenspiegels LZa, b, c, und Anderes bis zu der Herren Geburt von dem Lande zu Sachsen.

Die ersten Abschnitte des Textes selbst sind: Abbet, Abel, Abiron, Abraham, Absolon, Achte, Achtestat. Den letzten bilden die Wunden.

Daran reiht sich endlich noch das Schlusswort.

109.

Giessen, ebendort, Nr. 972. Auf Pergament in Folio am Anfange des 14. Jahrhunderts zweispaltig gefertigt, in Holzdeckel mit gepresstem braunen Lederüberzuge gebunden, früher mit Buckeln und einer Schliesse, nach einer auf dem ersten Blatte des Verzeichnisses der Artikel mit grossen Buchstaben gemachten Einzeichnung Caroli — und früher — Pevtinger, welch letzterer Name ausradirt ist, emptus Augustae IIII octobr. anno MDLIIII, am Ausgange des 17. und Anfange des vorigen Jahrhunderts in der Bibliothek des Theophil Spitzel und seines Sohnes Gabriel[1] zu Augsburg, dann im

[1] Catalogus bibliothecae a Theophilo Spitzelio Min. Aug. seniore et ad div. Jac. pastore b. m. olim collectae et a filio herede Gabriele Spitzelio

Besitze des Raimund Krafft[1] von Delmensingen zu Ulm, weiter in der freiherrlich v. Senkenberg'schen Bibliothek Nr. 108. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 37, S. 84–86 mit der Schriftprobe auf der Tafel II, Ziffer 1. v. Lassberg Nr. 40. Adrian a. a. O. Nr. 972, S. 291/292. Homeyer Nr. 229. Ficker über einen Spiegel deutscher Leute und dessen Stellung zum Sachsen- und Schwabenspiegel in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie zu Wien Band XXIII, S. 245—249.

Nach drei leeren Pergamentblättern beginnt das Verzeichniss der Artikel, gleichfalls zweispaltig geschrieben. Der Text des Landrechts ist von Professor Dr. Johann Scherz für seine Ausgabe im zweiten Theile von Schilter's Thesaurus antiquitatum teutonicarum etc. vom Jahre 1727/1728, woselbst das Verzeichniss der Artikel zur Vorrede S. 8—18 gezählt ist, von S. 1—233 zur Grundlage gewählt. Der des Lehenrechts hat in des Freiherrn v. Senkenberg Corpus juris feudalis germanici auch mit Aufnahme gefunden.

Eine neuere Abschrift des Land- und Lehenrechts dieser Handschrift findet sich unten in der Nr. 124.

110.

Giessen, ebendort, Nr. 973. Auf Papier in Kleinfolio im 14. Jahrhundert durchlaufend gefertigt, ehemals der Schopper-schen Familie in Biberach gehörig, dann im Besitze des Rathsconsulenten Dr. Johann Stephan Bürgermeister in Ulm, weiter ex dono domini senatoris Dolp[2] Nordlingen[sis] nach einer Bemerkung des Reichshofraths Christian Heinrich Freiherrn v. Senkenberg auf dem jetzigen ersten Blatte des neuen Bandes in dessen Bibliothek Nr. 109 gelangt, in neuem Pappendeckelbande, am Ende nicht mehr vollständig. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 38, S. 86/87 mit der Schriftprobe auf der

---

ad div. Jacob. diacono b. m. auctioris redditae (Augsburg 1705 in Folio) Nr. 48.

[1] Notitia codicum manuscriptorum splendidissimae bibliothecae Raymundo-Krafftianae (von Franz Dominik Häberlin zu Ulm 1739 herausgegeben, und mit neuem Titelblatte ‚Catalogus historico-criticus bibliothecae Raymundo-Krafftianae' und geänderter Vorrede, Ulm 1753).

[2] Vgl. Clemens Alois Baader's Lexikon verstorbener baierischer Schriftsteller des 18. und 19. Jahrhunderts I, Th. 1, S. 120/121.

Tafel II, Ziffer 2. v. Lassberg Nr. 11. Adrian a. a. O. Nr. 973, S. 292. Homeyer Nr. 230.

Diese Handschrift[1] fällt unter jene Bearbeitungen des sogen. Schwabenspiegels, die den älteren Druckausgaben zu Grunde liegen, und ist sonst durch den eigenthümlichen Abschnitt über den Herzog von Kärnten bekannt, welchen aus ihr Dr. Franz Ferdinand Schrötter in seiner zweiten Abhandlung aus dem österreichischen Staatsrechte in Beil. 20 S. 350—352 hat abdrucken lassen, während ihn aus der Nr. 103, welche ihn gleichfalls hat, Friedrich Freiherr v. Lassberg in Mone's Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters V (1836) Sp. 138 139 und in LZ S. 133 und 134 Note 217, wie Wackernagel in seiner Ausgabe unseres Landrechts S. 339 und 340 als Art. 418 mitgetheilt hat.

111.

Giessen, ebendort, Nr. 974. Auf Papier in Grossfolio im Jahre 1472 gefertigt, das Inhaltsverzeichniss durchlaufend, der Text in zwei Spalten, mitteldeutsch, in starkem Holzdeckelbande mit gepresstem gelben Lederüberzuge, mit je fünf Eck- und Mittelbuckelbeschlägen, wovon das vordere in der Mitte jetzt fehlt, und mit zwei Schliessen versehen, aus der freiherrlich v. Senkenberg'schen Bibliothek Nr. 107. Adrian a. a. O. Nr. 974, S. 292 293. Homeyer Nr. 231; in seiner Einleitung zum Richtsteige Landrechts S. 7 unter Ziffer 23.

Abgesehen von verschiedenen nicht mehr foliirten Schlusszuthaten — wie der goldenen Bulle, der Karolin oder gemeinen geistlichen Sammlung zu Constanz vom September 1317, wie hier steht, Reichsgesetzen des Kaisers Friedrich — eine umfangreiche alphabetische Arbeit hauptsächlich aus dem Sachsenspiegel mit der Glosse und dem sogen. Schwabenspiegel in 2197 beziehungsweise 2000 Abschnitten. Sie beginnen nach dem Inhaltsverzeichnisse und den Vorreden beziehungsweise

[1] Ihr Text beginnt auf der alten rothen Folienbezeichnung xx in der Weise, dass nach dem Vorworte LZ a—g einschliesslich der Absatz h fehlt.

Die ersten Artikel selbst entsprechen folgendermassen denen in LZ: 1 = LZ 1 I, 2 = 246, 3 = 250, 4 = 1 b, 5 = 44 ohne die lateinische Stelle am Schlusse, 6 = 2.

Einleitungen auf Fol. 1—218', welche je oben in der Mitte mit rothen römischen Zahlen bemerkt sind. Nach dem Schlussabschnitte 2000 von den sechs Welten beginnen noch in den letzten beiden Zeilen des Fol. 218' Auseinandersetzungen von dem Wasserurtheile und von Gottversuchen bei Tagesfrist, wie von zukünftigen Dingen. Adrian a. a. O. S. 292 unter Lit. a. Auf Fol. 219' begegnet uns der eigentliche Schluss:

Disz buch hat eyn ende.
Go[t] wolle vns sin gnad senden.
Noch Crist geburt tusent vierhundert vnd zwey vnd sibentzig iar.

Darf man hier an die Handschrift des Dr. Sebastian Meichssner aus diesem Jahre denken, die unten folgende Nr. 220?

112.

Giessen, ebendort, in der berührten Nr. 974, mitteldeutsch.

Nachdem sodann Fol. 220 leer gelassen worden, stösst man von Fol. 221—233' wieder auf Dinge, welche — wie es den Anschein hat — zur Ergänzung des vorderen Textes dienen sollen, vielleicht ursprünglich übersehen, und erst bei der Revision bemerkt und nachgetragen. Adrian a. a. O. S. 293 unter Lit. b.

113*.

Giessen, ebendort, Nr. 975. Auf Pergament in Quart wohl im Anfange des 14. Jahrhunderts in zwei Spalten gefertigt, in Holzdeckelband mit Lederüberzug, früher mit zwei Schliessen versehen, ex dono domini Pilgram Agentis nach einer Bemerkung des Reichshofrathes Christian Heinrich Freiherrn v. Senkenberg im Jahre 1762 in dessen Bibliothek gelangt, Nr. 111. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 56, S. 101/102. v. Lassberg Nr. 41. Adrian a. a. O. Nr. 975, S. 293 mit einer Schriftprobe aus Fol. 1 — dem Anfange des Art. L 89 — auf Tafel VI unter Nr. III. Homeyer Nr. 232.

Diese Handschrift, welche zur Gruppe von jenen zählt, welchen der dritte Landrechtstheil fehlt, sowohl am Anfange als auch später unvollständig, beginnt erst im Art. LZ 88 des Landrechts mit den Worten: recht nemen aulso daz er im auf das peste rat. vnd ist im u. s. w. Das Lehenrecht schliesst mit Art. LZ 22: vnd er chlag als hie.

Lassen mich meine Aufzeichnungen nicht im Stiche, so ist die Acc. 9690 der königlichen Bibliothek zu Berlin, oben Nr. 36, eine Abschrift des in Rede stehenden Codex.

114.

Giessen, ebendort, Nr. 976. Auf Papier in Folio von dem jungen Johann Rott im Jahre 1419[1] gefertigt, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und zwei Schliessen, am Ausgange des 17. und Anfange des vorigen Jahrhunderts im Besitze von Theophil Spitzel und seinem Sohne Gabriel[2] zu Augsburg, dann in dem des Raimund Krafft[3] von Delmensingen zu Ulm, aus dessen Bibliothek für die freiherrlich v. Senkenberg'sche erworben, Nr. 119. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 51, S. 97. v. Lassberg Nr. 43, 135. Adrian a. a. O. Nr. 976, S. 294. Homeyer Nr. 233.

Diese Handschrift, welche sich als ‚das rechtbuch als es die beubst könig vnd kaiser gemacht vnd bestettiget haben vnd als ire buch sagent' bezeichnet, bietet das Landrecht in einer gewissen systematischen Bearbeitung in zwei Theilen, worüber Rockinger in P handelt, woran sich als dritter das Lehenrecht in der gewöhnlichen Gestalt schliesst. Mit der zweiten Seite des ersten Blattes beginnt das Artikelverzeichniss des ersten Theiles, immer mit Angabe des Blattes des folgenden Textes. Dieser selbst reicht bis Fol. 29'. Hier beginnt dann das Artikelverzeichniss des zweiten Theiles, welcher selbst bis Fol. 66 folgt. Daran reiht sich endlich das Artikelverzeichniss des Lehenrechts und dieses selbst.

Die Artikelverzeichnisse sind in zwei Spalten, der Text ist durchlaufend geschrieben. Die Ueberschriften der Artikel und deren Initialen sind roth.

---

[1] Nach der rothen Bemerkung am Schlusse auf Fol. 83:

Hans Rott der jůng
schrib das buch, da man
zalt von Crist gebůrt
1419, nach vnser frowen
tag kerczen wichen.

[2] Vgl. den S. 5 in der Note 1 angeführten Katalog ihrer Bibliothek.

[3] Vgl. den S. 6 in der Note 1 erwähnten Katalog seiner Bibliothek.

115.

Giessen, ebendort, Nr. 977. Auf Papier in Folio, am s. Gallen Tag des Jahres 1471 wahrscheinlich von Johann Zeyringer[1] vollendet, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, mit je vier Eck- und einem Mittelmessingbuckelbeschläge und zwei Messingschliessen, aus der gräflich Nadasdischen Bibliothek zu Wien nach einer Bemerkung des Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg für die seinige (Nr. 118) erworben. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 50, S. 96/97. v. Lassberg Nr. 46. Adrian a. a. O. Nr. 977, S. 294/295. Homeyer Nr. 234.

Zuerst steht ein Artikelverzeichniss über das Land- und Lehenrecht. Dann folgt das Landrecht, bei dessen Art. LZ 377 sich von den rothen am Rande ursprünglich gleich bemerkten Zahlen 373 findet. Weiter das Lehenrecht, bei dessen Schlussartikeln LZ 354 und 359 die Zahlen 519 und 520 stehen.

Im Landrechte schliesst mit Art. LZ 331 die Seite. Auf der nächsten beginnt roth die bekannte Bemerkung: Die hernach geschriebenen Rechte setzte der Pabst Leo und sein Bruder Karl u. s. w. von den Ketzern bis an das Lehenbuch nach einander folgend. Auf der neuen Seite sodann wird mit Art. LZ 332 weitergefahren.

116.

Giessen, ebendort, Nr. 978. Auf Papier in Folio im Jahre 1431 von Johann Lessewitz von Liegnitz[2] mit rothen Ueberschriften der Artikel und blauen wie rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, mitteldeutsch, in Holzdeckel mit gelbbraunem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und zwei Schliessen, von dem Reichshofrathe Karl Wilhelm v. Gärtner dem Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg geschenkt, aus dessen Bibliothek Nr. 116. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 48, S. 95/96. v. Lassberg Nr. 49. Adrian a. a. O. Nr. 978, S. 295. Homeyer Nr. 235.

---

[1] Am letzten Blatte steht: Johannes Zeyringer, wohl der Name des Schreibers, mit der Beifügung der Vollendung als am Mittwoche sand Gallen tag des Jahres 1471.

[2] Finitus est lieber iste per Joh. Lessewicz de Legenicz anno domini etc. tricesimo primo.

Das Verhältniss des dritten Theiles des Landrechts gestaltet sich in dieser Handschrift gegenüber dem Drucke LZ folgendermassen:

313	1	330	} 16[1]	349	20	364 I	34
314	2	331		349 Ia	} 21	365	—
314 I	3	332	—	350		366	—
314 II	4	333		351	22	367	35
315	—	334		352	23	368	36
316	—	335		353	24	368 I	37
317	5	336		354	25	369	38
318	6	337		355	26	370	39
319	} 7	338	} 17	356	27	370 I	40
320		339		357	44	371	—
321	8	340		358	28	372	—
322	9	341		359	—	373	—
323	10	342		360	29	374	—
324	11	343		361	—	375	—
325	12	344	} 18	362	30	376	42
326	13	345		363a	31	377	41
327	14	346	19	363b	32	377 I	43
328	15	347	—	363 I	45	377 II	46
329	16[1]	348	—	364	33		

Von den Schlussartikeln des Lehenrechts fehlt ihr LZ 155.

117.

Giessen, ebendort, Nr. 979. Auf Papier im 15. Jahrhundert in zwei Spalten mit rothen Ueberschriften der Artikel des Land- und Lehenrechts und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, aus der gräflich Nadasdi'schen Bibliothek zu Wien nach einer Einzeichnung des Reichshofrathes Christian Heinrich Freiherrn v. Senkenberg auf dem ersten Blatte für die seinige erworben, Nr. 115. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 47, S. 94, 95. v. Lassberg Nr. 50. Adrian a. a. O. Nr. 979, S. 295 unter Lit. a und b. Homeyer Nr. 236.

[1] Ohne die bekannte Bemerkung über die Gesetze des Kaisers Karl und Pabstes Leo.

Im Landrechte ist zwischen den Art. LZ 331 und 332 die bekannte Stelle über die Gesetze des Kaisers Karl des Grossen und des Pabstes Leo roth geschrieben.

118.

Giessen, ebendort, Nr. 979, enthält noch ein anderes Exemplar des sogen. Schwabenspiegels, zu welchem das durchlaufend geschriebene Artikelverzeichniss an ihrem Anfange gehört. Sie ist nach rothen Einzeichnungen am Schlusse[1] von W[ilhelm] Eschelbeck geschrieben, und von Martin Gollir rubricirt. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 47, S. 94 95. v. Lassberg Nr. 50. Adrian a. a. O. Nr. 979, S. 295 unter Lit. c. Homeyer Nr. 236.

Sie zählt zu jener Gruppe, welcher der dritte Theil des Landrechts fehlt, und in welcher auch das Lehenrecht nur unvollständig erscheint. Ersteres schliesst nämlich mit Art. LZ 313, letzteres mit Art. LZ 51[a].

Im Landrechte fehlen — abgesehen von anderen — die Art. LZ 8—15 einschliesslich. Von ihnen folgen ohne alle und jede Unterbrechung nach dem Schlusse des Lehenrechts die Art. 14 und 15, woran sich noch ein Judeneid schliesst.

119.

Giessen, ebendort, Nr. 980. Auf Papier im 15. Jahrhundert zweispaltig gefertigt, mitteldeutsch, in Holzdeckel mit rothbraunem Lederüberzuge gebunden, wovon jetzt die Hinterdecke fehlt, früher mit fünf Buckeln und zwei Schliessen, ehedem der Stadt Eschwege[2] in Kurhessen gehörig, auf dem Schlussblatte mit der Einzeichnung ‚Hennericus Mavll' zum Jahre 1566, nach einer Bemerkung des Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg ‚ex bibliotheca Meieriana Göttingae mense octobri 1737' für seine Bibliothek Nr. 113 erworben. Vgl. die Vorrede zu seinem Corpus juris feudalis germanici §. 6. Mit Bezugnahme hierauf erzählt er in der Vorrede zu seinem Corpus juris germanici publici ac privati I 1, §. 25 und 26, S. 27/28: Fuerat in bibliotheca Johannis Joachimi Meieri, pro-

---

[1] W. Eschelbeckh. Martinus Gollir fecit ruhoricam etc.

[2] Vgl. über ihr Recht v. Roth und v. Meibom kurhessisches Privatrecht I S. 39 unter Ziffer 4 mit den dort angeführten Werken.

fessoris quondam in gymnasio illustri Gottingensi, et aliunde noti. Expectabat vero, nisi ego supervenissem, post distractionem bibliothecae, cui ne illatus quidem in angulo delituerat, hunc codicem idem illud incendii fatum, quo, post obitum coniugis, ex viduae inscitia, reliqua librorum et monimentorum manu exaratorum congeries periit, ignibus in fornace pascendis adhibita, uti filii relatu didici. Cum gratis oblatum recipere nollem, librorum sectioni illatum redemi V circiter thaleris. Vgl. auch die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 45, S. 93. v. Lassberg Nr. 48. Adrian a. a. O. Nr. 980, S. 295—297, mit einer Schriftprobe auf der Tafel VI unter Nr. IV. Endemann in der Einleitung zu seiner Ausgabe des kleinen Kaiserrechts, gleichfalls mit einem Schreibmuster in der ersten Spalte der Schrifttafel unten in Nr. 4, S. 32—34. Homeyer Nr. 237.

Auf das Land- und Lehenrecht, von deren Schlussartikeln LZ 371—377 einschliesslich und 156—158 einschliesslich fehlen, folgt ein Verzeichniss der Artikel von beiden.

Nach den Eschweger Statuten[1] stösst man noch auf den Art. LZ 377 II mit einigen anderen Artikeln über die Ehe u. s. w.

120.

Giessen, ebendort, Nr. 981. Auf Papier in Folio, durchlaufend, im 15. Jahrhundert gefertigt, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit Buckeln und zwei Schliessen, seinerzeit im Besitze des kurpfälzischen Rathes Burkhard, dann dem Vicekanzler Johann Friedrich Wolfarth zu Hanau gehörig, aus der freiherrlich v. Senkenberg'schen Bibliothek Nr. 121. Vgl. v. Senkenberg's Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 55, S. 100/101. Adrian a. a. O. Nr. 981, S. 297. Homeyer Nr. 238.

Am Schlusse des Landrechts in zwei Theilen nach den Art. LZ 377 II und 377 steht, dass hier das erste Lehenrechtbuch sein Ende habe. Daran reiht sich sodann das Lehenrecht: sequitur 3^{ius} lieber etc.

121.

Giessen, ebendort, Nr. 982. Auf Papier in Folio im Jahre 1446 durchlaufend geschrieben, in Holzdeckeln mit

[1] Herausgegeben von Röstell im Programme der Universität Marburg zum 22. October 1854.

rothem Lederüberzuge, früher mit fünf Buckeln und zwei Schliessen, nach einer Einzeichnung mit rother Tinte auf dem Vorsetzblatte Georgii Krafft de Cronenbergk civis francophurdani auctoritate imperiali publici notarii 1534 die 14 mensis februarii, auf der Innenseite des Vorderdeckels mit der Bibliotheksignatur des Frankfurter Schöffen Zacharias Konrad von Uffenbach, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 120. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 52—54, S. 97—100. v. Lassberg Nr. 155. Adrian a. a. O. Nr. 982, S. 297—298. Homeyer Nr. 239. Dr. Heinrich Maria Schuster, Das Wiener Stadtrechts- und Weichbildbuch, S. 12 unter Ea.

Voran steht ein Inhaltsverzeichniss über das in dieser Handschrift umgestellte Lehen- und Landrecht wie ihre übrigen Bestände mit Beifügung der rothen Artikelzahlen des Textes.

Zwischen das Lehenrecht mit 179 Artikeln und das Landrecht schiebt sich König Rudolfs wirzburger Landfriede vom Jahre 1287. Vom Landrechte ist die Vorrede LZa und b nicht gezählt, sondern läuft erst die Zählung mit 182 weiter bis 576.

122.

Giessen, ebendort, Nr. 983, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 122, hiefür im Jahre 1765 auf Papier in Folio gefertigt, in Pappendeckelband, Ruck und Eck in braunem Leder. Adrian a. a. O. Nr. 983, S. 298.

Abschrift des Land- und Lehenrechts der Nr. 92 in 572 durchgezählten Artikeln. Das Landrecht schliesst mit Art. 360: vnd sin niht saeh, so ist er ledic. Das Lehenrecht mit Art. 572: wan got gestvnde ie dem rehten.

123.

Giessen, ebendort, Nr. 984, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 110, auf Papier in Folio im 18. Jahrhundert gefertigt, in Pappendeckelband, Ruck und Eck in braunem Leder. Adrian a. a. O. Nr. 984, S. 298 unter Ziff. 1. Homeyer Nr. 240.

Unvollständige Abschrift des Landrechts — nach einer dortselbst befindlichen Bleistiftbemerkung — der Nr. 134: sed mutata in fine. Voran geht unter der Bezeichnung des Ganzen als das ‚Landrechtbuch kaiser Karlis gesetzette‘ auf 13 Seiten

Den Inhalt bildet das Landrecht, dessen Schlussartikel ‚Von unelichen chind' mit den Worten endet: vor allem weltleichen gericht mit recht.

Hie hat das puch ein ent
Got nem vnser sell in sein hent.

Hierauf folgt noch das Verzeichniss der Artikel.

127—129.

Giessen, ebendort, Nr. 985[a], 985[b], 985[c], auf Papier in Folio im 18. Jahrhundert zweispaltig gefertigt, in neuerem Pappendeckelbande:

a) Abschrift der auf der Universitätsbibliothek zu Basel hinterliegenden Handschrift des Land- und Lehenrechts, Nr. 20, auf 412 beziehungsweise 414 Seiten.
b) Abschrift der ebendaselbst befindlichen Nr. 19, auf 316 Seiten.
c) Abschrift derselben Handschrift, aber von anderer Hand, auf 368 Seiten.

Der Abschrift unter Lit. a gedenkt Freiherr v. Senkenberg in der Vorrede zu seinem Corpus juris germanici publici ac privati I 2, §. 1, S. 1, wie in seinen Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 39/40 am Schlusse S. 89, wonach sie auf seine Kosten gefertigt wurde, weil eine Versendung des Originales nach Wien nicht angieng.

Was die beiden Abschriften unter Lit. b und c betrifft, spricht er wieder in der Vorrede zu seinem Corpus juris germanici I 2, §. 1 und in den Visiones a. a. O. §. 41 am Schlusse S. 90 nur von einer, die aus dem Grunde wie die unter Lit. a hergestellt wurde, aber unter dem Anfügen: quae res tamen non ubique satis successit. Vielleicht verschaffte er sich desshalb ein zweites besseres Exemplar.

130.

Giessen, ebendort, Nr. 985[d], von Professor Weigand daselbst vor Jahren irgendwoher abgelöst.

Vier Bruchstücke einer Pergamenthandschrift des Land- und Lehenrechts des sogen. Schwabenspiegels in Folio aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Das eine ganze Blatt, oben in der Mitte roth mit xxvj bezeichnet, enthält:

Art. LZ 377 in der langen Fassung der Hurenkinder,

Art. LZ 38 von arkwenig leuten,

Art. LZ 76 ob ein fraw ein vngeraten man hat,

Art. LZ 177 der ein kint an spricht vber vierzehen iar, woraus sich ergibt, dass die fragliche Handschrift der Gruppe angehört hat, wovon Rockinger in P handelt.

Vielleicht gehörten diese Bruchstücke der Handschrift an, welcher auch die Nr. 170 entstammt.

131.

Giessen, ebendort, Nr. 986, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 146, auf Papier in Folio im 18. Jahrhundert gefertigt, in neuem Pappendeckelbande, Rücken und Ecken in braunem Leder. Adrian a. a. O. Nr. 986, S. 298/299 unter Lit. a.

Abschrift der jetzt auf der Stadtbibliothek zu Frankfurt am Main befindlichen Nr. 82.

132.

Giessen, ebendort, Nr. 986. Dieser Band enthält noch ein zweites Exemplar der eben berührten Abschrift auf 82 Folioseiten, nur weniger schön gefertigt als das andere. Adrian a. a. O. S. 299 unter Lit. b.

133.

Giessen, ebendort, Nr. 987, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 170, auf Papier in Folio im 18. Jahrhundert gefertigt, mit eigenhändigen Anmerkungen des ehemaligen Besitzers. Adrian a. a. O. Nr. 987, S. 299.

Von Fol. 18—101 Vergleichung der Nr. 406 mit der Nr. 121, sammt Abschrift ‚derer in ersterer als Anhang befindlichen Documenten‘.

[Giessen, ebendort, Nr. 988, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 123, auf Papier in Folio um 1740 von ihm geschrieben.

Es enthält dieses nur 28 Seiten füllende Stück ‚Addenda zum schwäbischen Land- und Lehnrecht‘ im zweiten Bande seines Corpus juris germanici publici ac privati. Vgl. darüber Adrian a. a. O. Nr. 988, S. 299.]

[Giessen, ebendort, Nr. 989, auf Papier in Folio im vorigen Jahrhundert geschrieben, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 125. Adrian a. a. O. Nr. 989, S. 299/300.

Es enthält dieses Stück in deutscher Sprache die Vorrede des Hieronymus von der Lahr zu seiner Ausgabe des sogen. Schwabenspiegels, welche sich in lateinischer Uebersetzung im Corpus juris germanici publici ac privati des Freiherrn v. Senkenberg II, Abth. 1, S. 1—42 findet.]

[Giessen, ebendort, Nr. 991, auf Papier in Folio auf 292 und 127 Seiten im vorigen Jahrhundert geschrieben, aus der Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg Nr. 124. Adrian a. a. O. Nr. 991, S. 300.

Es liegt hier, wieder in deutscher Sprache, des Hieronymus von der Lahr ‚Vocabularius und Register' zum sogen. Schwabenspiegel vor, welche nach dem Abdrucke des Land- und Lehenrechts der ehemaligen Ambraser und jetzt Wiener Handschrift Nr. 2695, unserer Nr. 388, den Schluss des zweiten Bandes des Corpus juris germanici des Freiherrn v. Senkenberg in der lateinischen Uebertragung des Johann Jakob Tribert bilden.]

134.

Giessen, ebendort, Nr. 996. Auf Papier in Grossfolio zweispaltig im 15. Jahrhundert gefertigt, in Holzdeckeln mit gelbbraunem Lederüberzuge, früher mit je fünf Buckeln, Eckbeschlägen und zwei Schliessen, im Jahre ‚1561 Christoffen Auer zugehorig' gewesen, nach einer Einzeichnung auf dem ersten Blatte der dem sogen. Schwabenspiegel vorangehenden goldenen Bulle Karls IV Johannis Christiani Simonis, später im Besitze des sächsischen Hofrathes Dr. Friedrich Hortleder[1] in Weimar, dessen Schwiegersohn Dr. Zacharias Průeschenck von Lindenhofen diese Handschrift — fortan als Hortleder'sche bezeichnet — dem Professor Dr. Johann Schilter zu Strassburg schenkte, welcher an den Rand die abweichenden Lesarten der beiden Ambraser Codices bemerkte, die ihm der kaiserliche Bibliothekar Peter Lambeck[2] aus Wien zur Benützung mit-

[1] Vgl. über ihn v. Wegele in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie, XIII, S. 165—169.

[2] Vgl. die Rückempfangsbestätigung vom 13. September 1676, in den Visiones a. a. O. im Anhange I S. 207/208.

getheilt hatte, unsere Nrn. 388 und 400, und weiter auch noch solche der Nr. 82 anfügte. Mit dem Nachlasse Schilter's gelangte sie in die Bibliothek des Freiherrn v. Senkenberg, Nr. 112. Daher dessen Einzeichnung: Codex olim Pruschenckianus, inde Schilterianus, unde etiam sunt notae, postea emptionis jure Senckenbergianus, 1760. Vgl. die Vorrede des Professors Dr. Johann Scherz vom 1. September 1727 zu seiner Ausgabe unseres Landrechts im zweiten Theile von Schilter's Thesaurus antiquitatum teutonicarum etc. S. 1. Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 42–44, S. 90–92. v. Lassberg Nr. 71. Adrian a. a. O. Nr. 996, S. 302—304. Homeyer Nr. 244.

Das hier einschlagende Land- und Lehenrecht gehört der Gruppe der dem gräflich v. Wurmbrandt'schen Codex, Nr. 405, der Druckausgabe v. Berger's vom Jahre 1726 verwandten Handschriften an, worüber Rockinger K S. 174—206 handelt.

Abschriften des Landrechts dieses Codex sind oben unter den Nrn. 123 und 125 berührt worden.

135.

Giessen, ebendort, Nr. 1011. Auf Papier in Folio durchlaufend — mit Ausnahme der in Spalten geschriebenen Verzeichnisse der Artikel des oberbaierischen Landrechts des Kaisers Ludwig vom Jahre 1346, wie des sogen. Schwabenspiegels — im 15. Jahrhundert gefertigt, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit fünf Buckeln und zwei Schliessen, aus der gräflich Nadasdi'schen Bibliothek zu Wien vom Freiherrn Heinrich Christian v. Senkenberg für die seinige, Nr. 117, erworben. Vgl. die Visiones a. a. O. Kap. IV, §. 49, S. 96. v. Lassberg Nr. 45. Adrian a. a. O. Nr. 1011, S. 308. Homeyer Nr. 245.

Aus dem Gesammtinhalte berührt uns das auf das erwähnte an der Spitze stehende oberbaierische Landrecht folgende Land- und Lehenrecht des sogen. Schwabenspiegels von Fol. 60—176. Von Fol. 60—64 reicht das Verzeichniss der Artikel. Von Fol. 65—143 das Landrecht mit dem Schlussartikel: Wie uneleiche kind eekind werden. Von Fol. 143' an das Lehenrecht.

136.

Görlitz, Stadtbibliothek, beziehungsweise Handschriftensammlung der Milich'schen Bibliothek (Suppl. Nr. 4) Nr. 174. Auf Papier in Folio im Jahre 1449[1] durchlaufend geschrieben, während das Verzeichniss der Artikel in zwei Spalten erscheint, mitteldeutsch. Die Ueberschriften, oder, wo keine solchen sind, nur die Zahlen der Artikel, sind roth. Der Einband ist von starker Pappe, 15 Zoll hoch, 10 3/4 Zoll breit. v. Lassberg Nr. 51. Homeyer Nr. 255. Verzeichniss der Handschriften und geschichtlichen Urkunden der Milich'schen (Stadt- oder Gymnasial-) Bibliothek — als Anhang zum neuen Lausitzischen Magazin, Band 44 u. f. — S. 124.

Den Anfang bildet ,das **Register** obir dy iiij bucher des keiserrechtisz' von Fol. a—m.

Dann folgt der **Text** derselben unter der grossen mit bunten Arabesken verzierten Initiale H[erre got, himmelischer vater, durch deine milde gute schuffistu den menschin u. s. w.] von Fol. 1—60. Das erste Buch zählt 81 Artikel, das zweite 125, das dritte 84, das vierte 74, wovon der Art. 71 = LZ 319 I.

137.

Görlitz, ebendort, Nr. 477, alte Nr. 3, dem Magistrate gehörig. Auf Papier in Grossfolio im Jahre 1445[2] in zwei Spalten gefertigt, mitteldeutsch, 221 Blätter umfassend, in Holzdeckel mit Lederüberzug gebunden, mit Messingbuckeln und Beschlägen versehen, 15 Zoll hoch, 10 Zoll breit. Homeyer Nr. 254. Neues Lausitzisches Magazin a. a. O. S. 128.

---

[1] Nach der Schlussbemerkung: Hie hat das keiszerrecht ein ende. Gote sie loup vnd ere in dem hymmelriche. Anno domini millesimo cccc° quadragesimo nono, fferia quarta ante festum palmarum, hora decimaquarta. Sit laus omnipotenti Deo. amen. etc.

[2] Zufolge der roth geschriebenen Schlussbemerkung auf S. 442:

Noch Crists geburt tausind virhundert dornoch jn dem fumf vnde virczigisten jore do wart irst geczewget dis buch von den herren der stat Gorlicz, burgermeister vnde rathmann die czeit: vnde jn deme jore do Georgius Canicz ader Rose burgermeister was, vnde Johannes Jewtirbach, bacalarius der seben freien kunste, statschreiber was, et ceteri domini.

Die erste gross geschriebene Seite kennzeichnet den Inhalt in Kürze folgendermassen: Hie wirt geregistriret die materia dis buchis das genant ist der Slossil des landrechtis noch der schickunge der buchstaben jn dem alphabeto a b c d e etc. Hyrynne ist das keiserrecht vnde der sachsenspigel mit der glosen jn eyns brocht. vnd vor yczlich wort ist seyn register gesaczt. vnde waz czu der materien des wortis me gehôret, do seyn die relacien mete jn gesatczt, off das man snelle vinde das recht von welcher materien eyn man suchen wil. wenne das keiserrecht vnde der sachsenspigel mit der glosen gegleichet wirt eynem kasten do vil edils schatczis vnde mancherleie mônteze ynne ist, vnd doch durchenander gemenget ist: wes eyn ydermann bedarff, so her dorczu geet, das her schire das selbe vinde nu jn desem buche, wirt von stundan also mit eynem slossil uff geslossen der kaste. so mag man dor aws nemen was ydermanne not ist. vnde dis register hebit sich also an. Auf der zweiten Seite nun beginnt es von Abt bis Wunden.

Nach diesem Register unseres Werkes, das genannt ist ‚der Slossil des lantrechtis adir der Land-Slossil‘, steht blau Jeronimus, und darunter roth:

Habt mich entschuldiget, herren vnde knecht,
ap ich hie hette geschreben vnrecht.
Des exemplars vngerechtikeit
hot mich gesatczt yn verdrossenheit.
Wer das nu gebesseren kan,
der corrigire is, vnd sey eyn hobisch man!

Nun folgt auf einem neuen Blatte, S. 77, die Vorrede: Hirre Jhesu Christe, eyngeborner son, u. s. f. Die Reime lauten hier:

Merket, hirren vnde knecht,
wy ir richtet do mete.
Mit furchte vnde mit zitte
habt gote stetes vor awgen.
Wolt ir besteen an dem jungisten tage,
schonet nicht frunden noch magen:
sunder richtet allen gleich noch recht,
jr edelen hirren vnde knecht.

Daran schliesst sich die Vorrede des sogen. Schwabenspiegels LZ a, b, c und Anderes bis zu ‚der herren gebort von dem lande zcu Sachsen‘.

Der Text des Werkes selbst beginnt mit Abesunderen, und reicht bis Wunden. Das Nachwort schliesst.

[Johann Wiettinger, Schreiber Wilhelms des Gössen, fertigte im Jahre 1430 die] Nr. 151.

[Der Gösser Rentmeister Kajetan von Mayern stiess auf dem Dachboden des Pichelhofes in Vordernberg in der Steiermark auf die] Nr. 153.

[Aus dem Nachlasse des Gymnasialprofessors Johann Joachim Meier zu Göttingen erkaufte der Reichshofrath Heinrich Christian Freiherr v. Senkenberg im Oktober 1737 die] Nr. 119.

138.

Göttingen, Universitätsbibliothek, Mscr. jurid. 214 in Folio. Theils auf Papier theils auf Pergament in der Weise, dass immer eine Lage von Papierblättern von zwei Pergamentblättern umschlossen ist, im Jahre 1438 von Johann Mathas von Rodelshausen[1] — mit Ausnahme des am Schlusse angebrachten Inhaltsverzeichnisses, welches durchlaufend geschrieben ist — in zwei Spalten gefertigt, in Holzdeckel[2] mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit Buckeln und Schliessen versehen. Endemann in seiner Einleitung zum kleinen Kaiserrechte S. 27 oben unter Ziffer 2. Homeyer Nr. 271.

Fol. 1—23′ Sp. 2 die goldene Bulle Karls IV.

Fol. 24—28′ Sp. 2: Hie vahet sich an die sipzale ze rechend vnd wie vnelich kint eliche mogent werden als sy got gesaczt hat ze rechene vnd ze halten etc.

a) Art. LZ 377 II (nach dem Inhaltsverzeichnisse: die syptzale),
b) Art. LZ 377 (wie vnelich kind eliche werdente),
c) Art. LZ 287 (die zu vnrechte zu der ee sitzend on jr wissende).

Explicit expliciunt.
Sprach die katz zu dem hund:
biszt du mich,
so kratz ich dich etc.

---

[1] Am Schlusse des kleinen Kaiserrechtes steht: Per me Johannem Mathasen de Rodelshusen sub anno domini m.cccc.xxxviij octauo etc.

[2] Auf der Innenseite des vorderen findet sich eine Urkunde über eine Bürgschaft für den Ulmer Bürger Hanns von Asch den jüngeren vom Jahre 1435.

Fol. 29—91' Sp. 2 das kleine Kaiserrecht ,als es och kung Karolo hiesz machen zu frid vnd zu gemach vnd zu nutz allen luten, wann es wiszt recht' u. s. w.

Fol. 92—96 das Inhaltsverzeichniss über die drei genannten Stücke.

Das über das zweite lautet: Hie vahet sich an das Sippbůch luter vnd gerecht zu rechen die syppe.

139.

Göttingen, ebendort, Mscr. jurid. 385 in Folio, niederdeutsch, im 16. Jahrhundert nach einer Einzeichnung auf dem ersten Blatte — auch auf Fol. 13 finden sich verschiedene solche — einem im Jahre 1514 geborenen Johann von Haxhuszen gehörig, im Jahre 1610 im Jesuitencollegium zu Paderborn, später im Besitze des Prof. Dr. J. H. Runde zu Göttingen, in neuerem Pappendeckeleinbande. Runde, Grundsätze des gemeinen deutschen Privatrechtes §. 31 Note c. Spangenberg, Beiträge zu den deutschen Rechten des Mittelalters S. 85 Note *. v. Lassberg Nr. 52. Homeyer Nr. 262; in seiner Einleitung zum Richtsteige Landrechts S. 10 unter Ziffer 31.

Das uns berührende am 28. September 1430 vollendete ,Kaiserrecht' findet sich von Fol. 2—125 Sp. 2, nämlich von Fol. 2—10' durchlaufend geschrieben das Verzeichniss der Artikel des Landrechts; von Fol. 14—100 Sp. 2, worin mit Fol. 92' eine andere Hand beginnt, dieses selbst; von Fol. 100'—101' Sp. 1 das Verzeichniss der Artikel des Lehenrechts; von Fol. 101' Sp. 2—125 Sp. 2 dieses selbst. Ueberschriften sind nicht vorhanden, aber die Artikelzahlen und Initialen roth.

140.

Göttingen, ebendort, Cod. mscr. jurid. 386 in Folio, aus der Bibliothek des Prof. Dr. J. H. Runde, im 18. Jahrhundert auf Papier gefertigt.

Abschrift der Nr. 139, so dass immer die erste Spalte beschrieben, die zweite leer ist.

141.

Göttingen, ebendort, Mscr. jurid. 388 in Folio, niederrheinisch. Auf Papier im 15. Jahrhundert durchlaufend äusserst

splendid gefertigt, die Hauptinitialen in Gold und Farben, die übrigen roth und blau, in Holzdeckel mit gepresstem braunen Lederüberzuge gebunden, früher im Besitze Hermanns v. Inden, dann durch Schenkung v. Oitmann's zu Köln Eigenthum des Franc. Sales. L. B. de Weichs officialis osnabrugensis 1780. v. Lassberg Nr. 53. Homeyer Nr. 264.

Vorne findet sich ein alphabetisch eingerichtetes Inhaltsverzeichniss mit Beifügung der einschlagenden Artikel des Rechtsbuches. Die Zahlen der 530 Artikel des Land- und Lehenrechts, wovon 378 auf das erstere treffen, sind je am Rande besonders angemerkt.

142.

Göttingen, ebendort, Mscr. jurid. 389 in Folio, im 15. Jahrhundert in zwei Spalten gefertigt, mitteldeutsch, in Holzdeckel mit braunem Lederüberzuge gebunden, früher mit zwei Schliessen versehen. v. Lassberg Nr. 54. Homeyer Nr. 265.

Der uns berührende sogen. Schwabenspiegel, in dessen Landrecht sich von Art. 167 = LZ 161 bis 209 = LZ 203 wie im Lehenrechte B 13 = LZ 120/121 bis B 31 = LZ 146 grössere Ausrisse finden, hat nach dem Art. 367 des Landrechts = LZ 377 noch einen Judeneid, und zwar den besten.

Das Lehenrecht zerfällt anscheinend in zwei Theile, nämlich von Artikel 1 bis A 100 = LZ 105 und 106 a, während LZ 106 b fehlt, und von LZ 107 an mit B 1 weiter gezählt wird. Diese Zahlen sind am Rande angebracht und entsprechen auch den auf dem am Anfange der Handschrift befindlichen Artikelverzeichnisse gleichfalls am Rande angemerkten. Die fragliche Abtheilung hat hienach keine innere Bedeutung.

143.

Göttingen, ebendort, Mscr. jurid. 390 in Folio, früher dem Hofkanzler A. J. Itter zu Heitersheim gehörig, auf Papier im 15. Jahrhundert von ‚Martinus Rauenspurg scriptor in Kircheim' in zwei Spalten gefertigt, in Holzdeckel mit gelbem Lederüberzuge gebunden. Homeyer Nr. 266.

Nach dem Verzeichnisse der Artikel am Anfange der Handschrift steht von Fol. 1—125 Sp. 2 alter je oben in

der Mitte roth angebrachter Zählung das Landrecht, von Fol. 125′—178 Sp. 2 das Lehenrecht.

Auf den folgenden Blättern finden sich von anderer Hand noch Bestimmungen, die auch sonst[1] öfter begegnen: von Zehenten, von Mühlen, wie man Höfe verleihen solle.

144.

Göttingen, ebendort, Mscr. jurid. 391 in Folio. Auf Papier im Jahre 1474 durch Balthasar von der Wage[2] durchlaufend gefertigt, mitteldeutsch, in Holzdeckel mit gepresstem braunen Lederüberzuge gebunden, früher mit zwei Schliessen versehen, im ersten Viertel des vorigen Jahrhunderts im Besitze des brandenburgischen Hofrathes Stelzer zu Baireut. v. Lassberg Nr. 137. Homeyer Nr. 267 und 631; in seiner Einleitung zum Richtsteige Landrechts S. 10/11 unter Ziffer 32 und S. 21 unter Ziffer 70.

Dass wir es hier mit keiner andern als mit der ehemals Stelzer'schen Handschrift zu thun haben, ist nach folgender Nachricht in Burkard Gotthelf Struve's Historia juris romani justinianei graeci germanici canonici feudalis criminalis et publici ex genuinis monumentis illustrata (Jena 1718) nicht zu verkennen. Dum Baruthi — schreibt er da im Kap. VI §. 25 in der Schlussnote S. 492 — nuper agerem, nobilissimus Steltzerus, serenissimo marchioni a consiliis aulicis, mecum ex bibliotheca sua communicavit hujus juris codicem manuscriptum chartaceum, cujus praefatio convenit cum editis exemplaribus. Post praefationem sequitur statim: Das erst cappitel von den frien. Hie sol man horen von dreierley freien leuten, welch recht die haben. Es heisset ein semperfreien. Das sind die semperfreien, die freien herren, so fürsten, vnd die andern freien zu mann haben. Die andern freien u. s. w. Das ander Capitel Manuscripti von den Vogtdingen est Cap. 390 Goldasti. Cap. 3 Manuscripti von den Heerschilden in Goldastina Cap. 8. Cap. 4 Manuscripti von der Sipp recht est Cap. 252 Goldastinae u. s. w. Cap. ultimum Manuscripti 380 est 371 Goldastinae.

---

[1] Wie in der Nr. 61 oder 429.

[2] Am Schlusse des Lehenrechts ist als Zeit der Beendigung angegeben: am donerstag nach oculi mei jm [mcccc]lxxiiij.

Scriba in fine annum notavit: Et hic est finis am donnerstag nach oculi mehr in LXXIII est 473.

Sequitur — ist weiter noch bemerkt — in Manuscripto Liber judicialis cum hac rubrica: [S]int das ein gericht werden sol, das ruurt van dreien personen, das ist von dem richter, von dem clager, von dem antworter. Es ist das der bekannte Richtsteig des Landrechts.

145.

Benediktinerstift Göttweich in Niederösterreich, Nr. 409, nach einer früheren rothen Bezeichnung 365, auf Papier in Folio zweispaltig von dem jungen Hanns Rottaler in den Jahren 1461/1462 [1] bis an den Schluss des Fol. 111 geschrieben, sodann von der bei weitem weniger schönen Hand des Hanns Tunnckl im Jahre 1464 [2] vollendet, zunächst Eigenthum des erwähnten Rottaler's, im Jahre 1503 im Besitze des Jakob Eysmair, welchem es ‚durch Mertten Hamersmid zu Helffenberg bej Piberstain gesessen‘ gegeben und vom Schopper zu Haslach gen Felden geantwortet wurde, im Jahre 1520 im Besitze des ‚Kristoff Eysmair‘. Homeyer Nr. 274. Dr. Schulte, Die Rechtshandschriften der Stiftsbibliotheken von Göttweig u. s. w. in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften LXVII, S. 574 Nr. 30. Rockinger K S. 181/182.

Von einem Inhaltsverzeichnisse aus der Hand des Hanns Tunnckl, welches an den Anfang der Handschrift gebunden ist, ging der erste Theil verloren, so dass es nunmehr erst mit dem auf Fol. 62 des Textes stehenden Artikel ‚Der stirbt vngschafft ân erben‘ beginnt.

Das Buch der Könige alter Ehe und unser Land- wie Lehenrecht bilden in dieser Handschrift ein zusammenhängendes Ganze, welches fortlaufend je in der Mitte des oberen Randes

[1] Nach einer Bemerkung auf Fol. 181 Sp. 2: Hanns Rottaler ist das pûch, vnd den merertail geschribn jm 1461 jar.

Den auch in der Handschrift befindlichen deutschen Text des Streithandels zwischen Christus und dem Teufel vollendete er am 18. Jänner 1462.

[2] Nach der Verzeichnung am Schlusse des Lehenrechts Fol. 150′ Sp. 1: Hanns Tunnckl anno domini etc. m⁰ cccc⁰ lxiiij[to].

in dem zwischen die beiden Spalten fallenden Raume mit arabischen Zahlen foliirt ist. Die Fol. 1—40 füllt das Buch der Könige alter Ehe bis zum Buche Judith einschliesslich. Von Fol. 40' reicht unter der rothen Ueberschrift „Die vorred von kaiserlichen rechten" das Landrecht bis Fol. 121' Sp. 1, woselbst das Lehenrecht bis Fol. 150' Sp. 1 folgt.

Hieran schliesst sich von Fol. 150' Sp. 2 bis Fol. 166' Sp. 1 die goldene Bulle Karls IV, und folgen noch bis Fol. 177' Sp. 2 andere Reichsgesetze.

146.

Benediktinerstift Göttweich in Niederösterreich, Nr. 410, nach einer früheren rothen Bezeichnung 494, auf Papier in Kleinquart durchlaufend im 15. Jahrhundert gefertigt. Schulte a. a. O. S. 574 Nr. 31.

Dieser Codex enthält ohne alle und jede Ueberschrift von dem zweiten Blatte des ersten Sexternes an, dessen erstes Blatt leer gelassen ist, das Lehenrecht in 151 Artikeln, deren Zahlen immer gleich den rothen Ueberschriften beigesetzt sind. Das erst capitel: dẏ des herschildes darben. Das clj: von burgermeistern. Daran reiht sich noch ohne Ueberschrift nach einem kleinen Zwischenraume der gewöhnliche Schlussartikel bis zu den Worten: das wir das recht also mynnen in der werlt vnd das vnrecht lassen. das wir sein genyssen da sich leib vnd selle scheyden, das verleyhe vns der vater vnd der sunn vnd der heylig geist. Deo gracias.

[Martin Gollir hat rubricirt die] Nr. 118.

147**.

Aus dem Stadtarchive von Goslar erwähnt ein Bruchstück des Schlüssels des Landrechts Unger in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1841 S. 15. Homeyer Nr. 278.

[Othmar von Gossau bei s. Gallen hat im Jahre 1462 geschrieben die] Nr. 257.

148.

Gotha, herzogliche Bibliothek im Schlosse Friedenstein, mit der Bezeichnung Chart. A 215 oder Chart. num. 215, auf Papier in Folio, zweispaltig, im Jahre 1398 von Johann

Schreiber von Ebern[1] ohne Ueberschriften der Artikel nur mit rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, mitteldeutsch. Cyprian catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Gothanae S. 30, Nr. 215. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VI S. 86. v. Lassberg Nr. 55. Homeyer Nr. 281.

Als Titel findet sich von späterer Hand vor den Anfang des Werkes bemerkt: Diz ist daz recht buch daz kunig Karel hat gemacht.

Es gehört jener Classe der vollen Gestalten unseres Werkes an, die beispielsweise in den Nrn. 16, 278, 422 u. s. w. begegnen. So erscheint denn der Anfang des dritten Theiles des Landrechts hier gegenüber LZ folgendermassen:

313 II	a	316 }	g	319	m	324	s
314	b	317 }	g	320	n	325	t
314 I	c	—	h	321	o	325 I	u
314 II	d	—	i	322	p	326	v
314 IV	e	317 I	k	323a	q	327	w
315	f	318	l	323b	r	327 I	x

149.

Gotha, ebendort, Chart. num. 216, auf Papier in Folio, zweispaltig, um die Mitte des 14. Jahrhunderts in der Weise gefertigt, dass die Ueberschriften der Artikel von derselben Hand mit gleicher Tinte schwarz wie der Text geschrieben sind, ohne Zweifel nach den auf unser Rechtsbuch folgenden wirzburgischen Rechtssatzungen[2] eben aus Wirzburg stammend.

[1] Nach der Verzeichnung am Schlusse: Disz buch ist vollenbraht vnd vsz geschriben von Johans Schribers hant von Ebern in dem jar nach Crist geburt druczenhundert iar darnach in dem aht vnd nunczigisten jar, am nehsten sampztag nach sand Burckharts tag vor mittag.

[2] Aus ihnen sammt den am Schlusse angehängten Statuten des Fürstbischofes Gerhard, publicata die dominica in crastino purificationis s. Mariae virginis anno domini 1376, wie es scheint nicht mehr vollständig, verdient besondere Beachtung die von schöner Hand aus der Mitte des 14. Jahrhunderts geschriebene Herbstordnung: de episcopalibus statutis debitis et consuetis annis singulis ante et prope vindemiam et eynungam ad populum congregandum in civitate herbipolensi in episcopali domo seu palatio publicandis mit Vorrede und 12 Kapiteln Text, woran sich die Stabunga juramenti etc. wie in dem Drucke des Dr. Anton Ruland

Cyprian a. a. O. S. 30, Nr. 216. Archiv a. a. O. VI S. 86/87, VIII S. 675 als sächsisches Land- und Lehenrecht, XI S. 475. Homeyer Nr. 282.

---

aus dem Hausbuche des Michael vom Löwen in der Universitätsbibliothek zu München im Archive des historischen Vereins zu Würzburg XI S. 74 schliesst, worauf unter voranstehendem Inhaltsverzeichnisse die bekannten Bestimmungen des Bischofes Otto v. Wolfskehl aus dem Anfange der Vierzigerjahre des 14. Jahrhunderts folgen, aber in ganz anderer Reihe als bei Ruland a. a. O. S. 75—77—108.

Wie bei der Herbstordnung sind auch hier die Ueberschriften roth, und ausserdem finden sich hier die Zahlen der Artikel selbst von der gleichen Hand roth an den Rand bemerkt. Nach dem Eingange, wie bei Ruland a. a. O. S. 78, folgen sich die Artikel selbst in nachstehendem Verhältnisse zu der in II bemerkten Zählung bei Ruland a. a. O. S. 78—108:

I	II	I	II	I	II	I	II
1	83	23	71	45	8	67	25
2	75	24	72	46	24	68	26
3	76	25	73	47	69	69	27
4	77	26	74	48	44	70	28
5	78	27	13	49	42	71	29
6	79	28	S. 92/93	50	43	72	68
7	80	29	89	51	82	73	30
8	9	30	14	52	45	74[a]	31
9	10	31	66	53	46	74[b]	32
10	11	32	49	54	60	75	33
11	12	33	40	55	1	76	34
12	81	34	41	56	23	77	35
13	S. 93	35	62	57	22	78'	36
14	S. 93	36	63	58	15	79	37
15	61	37	2	59	16	80	39
16	85	38	3	60	17	81	47
17	86	39	84	61	18	82	51
18	64	40	67	62	48	83	50
19	87	41	4	63	19	84	38
20	88	42	5	64	20		
21	65	43	6	65	} 21		
22	70	44	7	66			

Während demnach die zwischen die Art. 60 und 61 des Druckes von Ruland a. a. O. S. 92 und 93 ohne Zählung besonders eingeschobenen Art. 13, 14, 28 unseres Textes in diesen selbst eingereiht sind, fehlen dagegen in ihm die dortigen Art. 52—59 einschliesslich S. 89—91 über die Münze und die Aufgabe der Kieser hiebei.

Ich muss mich hier mit diesen allgemeinen Angaben begnügen, und von der Würdigung des Verhältnisses dieser Wirzburger Bestand-

Das Landrecht in 368 Artikeln reicht von S. 3 beziehungsweise jetzt Fol. 1 bis S. 83 = jetzt Fol. 40 Sp. 2, woran sich nach kurzem Zwischenraume das Lehenrecht in 151 Artikeln bis Fol. 55′ Sp. 2 anschliesst.

[Der Chorherr Johann Gottfried im Stifte Gars am Inn in Oberbaiern schrieb im Jahre 1444 die] Nr. 32.

[Des Prof. Dr. Johann Christof Gottsched Abschrift der Nr. 435 s. in der] Nr. 66.

150***.

Prof. Dr. F. D. Gräter in Schwäbisch-Hall theilte ein Bruchstück des Lehenrechts — bestehend aus dem Schlusse von Art. LZ 117, dem Anfange von 118, den letzten zwei Drittheilen von 119a mit einer Verkürzung am Schlusse, dem Anfange von 119b, aus Resten von 119c und d, aus dem Schlusse von 122, dem Anfange von 123 — aus dem 14. oder wohl 15. Jahrhundert, mitteldeutsch, in der literarischen Beilage 14 S. 53 und 54 zu Idunna und Hermode von 1814/1815 mit. Vielleicht entstammte es dem Einbande eines Buches aus der Bibliothek seines damals vor 60 Jahren verstorbenen Oheims, des Hospitalpfarrers Bonhöfer in Schwäbisch-Hall.

[Derselbe Prof. Dr. F. D. Gräter erhielt als Geschenk der Erben seines Freundes Haesslein im Jahre 1800 die] Nrn. 375/376.

151.

Graz, früher Joanneumsarchiv, jetzt steirisches Landesarchiv, Abth. I Nr. 2. Auf Papier in Folio, am 28. September 1430 von Johann Wiettinger[1] vollendet. Vgl. v. Zahn in den Beiträgen für Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen I, S. 275. Homeyer Nr. 282[m].

Die Fol. 1′—10 füllt das Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts. Von Fol. 13—80′ Sp. 1 reicht das Landrecht in 368 Artikeln, woran sich unmittelbar bis Fol. 100 Sp. 1 das Lehenrecht in 127 Artikeln schliesst.

---

theile unserer Handschrift zu den daher einschlagenden Werken des Michael a Leone und des Lupold von Bebenburg Umgang nehmen.

[1] Nach der rothen Einzeichnung am Schlusse: Ditz pûch hat geschriben Johannes Wiettinger, dieczeit Wilhalm dez Gôssen schreiber, do von Christs gepûrd waren tåwsent iar vierhundert iar vnd darnach im drezzigisten iar, an sand Michels abent.

Darnach folgen, als ob es nur ein weiterer Artikel wäre, bis Fol. 105 Sp. 2 ‚chúnig Rúdolffs sätze' des Reichstages zu Wirzburg von unser Frauen Abend in der Fasten des Jahres 1287.

152.

Graz, ebendort, Abth. I Nr. 168. Auf Papier in Folio, wohl noch in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts geschrieben. Geschenk des Franz Bouvier in Radkersburg. Dr. Sandhaas, Zur Geschichte der Textgestaltung des Wiener Weichbildrechtes, in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften XLI, S. 369 unter Lit. a.

Von Fol. 1—13' steht durchlaufend das ‚Registrum super leges Karoli regis et etiam aliorum plurimorum legisperitorum' je mit Angabe der Folien, auf denen der wirkliche Text der Artikel zu finden.

Dieser beginnt mit Fol. 14 bis 110' Sp. 1 mit dem rothen Schlusse:

Hie habent die recht des ersten puechs ein end.
Got vns sein genade send.
Amen.

Mit der zweiten Spalte des Fol. 110' beginnt sodann alius liber de eadem materia bis Fol. 145 Sp. 1.

Von dessen Sp. 2 endlich folgt die Handfeste der Stadt Wien bis Fol. 155 Sp. 2.

An deren Schlusse steht roth: Expliciunt leges imparatoris Karoli in primo libro huius voluminis, et vltimo cyrographus civitatis wyennensis.

Wegen der eigenthümlichen Gestalt des Land- und Lehenrechts in dieser Handschrift möge hier in II seine Vergleichung mit LZ in I Platz finden:

I	II	I	II	I	II	I	II
Vorw. a	1	— f	3[1] (f–g)		7 bis	5a	143
— b	2 (b–e)	— g			139[2]	5b	144
— c		— h	4	2	140	5c	145
— d		1a	5	3	141	6	146 (6–7)
— e		1b	6	4	142	7	

[1] Nicht mehr vollständig.

[2] Diese hier zwischen LZ 1 und 2 des Landrechts fallenden Artikel bilden das Lehenrecht. Vgl. unten S. 35/36.

I	II	I	II	I	II	I	II
8	147	38	178	68b	202	97	234
9	148	39	179	68c		98a	235
10	149	40	180	69	203	98b	236
11a	150	41	181	70a		99	237
11b	151	42	182	70b	206	100	238
11c		43		71	207	101	239[2]
12	152	44	183	72	208	102a	240
13	153	45	184	73a	209	102b	241
14	154	46	185	73b	210	103a	242
15	155	47	186	74	211	103b	243
16	156	48	187	75		104	244
17	157	49	188	76	212	105	245
18	158	50	189	77	213	106	246
19	159	51		78	214	107	247
20		52	190	79	215	108	248
21	160	53	191	80	216	109	249
22	161	54	192		217	110	250
23	162	55	193	81	218	111	251
24	163	56	194	82	219	112	252
25	164	57	195	83	220	113	253
26	165	58	196	84	221	114	254
	166	59	197	85	222	115	255
27	167	60		86	223	116	256
28	168	61	198	87	224	117	257
29	169	62	199	88	225	118	258
30	170	63		89	226	119	259
31	171	64	200	90	227	120	260
32	172	65	204	91	228	121a	261
33	173	66a	205	92	229	121b	262
34	174	66b		93	230	121c	
35	175	66c	—	94	231	122a	263
36	176	67	—	95	232	122b	264
37	177	68a	201[1]	96	233	123a	265

[1] In der theilweise abweichenden Fassung: den chünigen dise lantzrecht ze machen deu an disen püch sind. wannd er was pei den zeiten von lantrecht der höchste vnd der weisist maister, da von in die chaiser vnd die chünig gar lieb heten mit grozzen eren. der spricht also.

[2] Ohne die Erzählung von Christus und Nikodemus.

I	II	I	II	I	II	I	II
123b	266	146	297	170c	326	f	—
124	267	147a	298	171	327	bis n	
125	268	147b	299	172	328	o	358
126	269	148a	300	173	329	p	
127	270	148b		174	330	q	359
128	271	148c	—	175	331	r	360
129	272	149	301	176	332	s	361
130a	273	150	302	177	333	t	—
130b	274	151a	303	178	334	u	—
130c		151b	304	179	335	v	—
130d	275	151c		180	336	202	363
131		152		181	337		364
132a	276	153	305	182	338	203	365
132b	277	154	306	183	339	204	366
133	278	155a	307	184	340	205	367
134	279	155b	308	185	341	206	368
135a	280	156a	309	186	342	207a	369
135b		156b	310	187	343	207b	—
135c	281	157	311	188	344	208	370
136	282	158	312	189	345	209	371
137a	283	159	313	190	346	210	372
137b	284	160	314	191	347	211	373
137c	285	161	315	192	348	212	374
138	286	162	316	193	349	213	375
139	287	163	317	194	350		376
140a	288	164	318	195	351	214	377
140b	289	165	319	196	352	215	—
141	290	166	320	197a	353	216	378
142	291	167	321	197b	354	217	379
143a	292	168a	322	198	355	218	380
143b	293	168b	323	199	356	219	381
144a	294	169	324	200	357	220	382 [2]
144b	295	170a	325	201a	362 [1]	221	383
145	296	170b		bis e		222	384

[1] Dieser Artikel schliesst schon mit dem Satze, dass die Nacht besseren Frieden hat als der Tag. Vgl. hiezu S. 34 in der Note 1.

[2] Mit der Ueberschrift: Jargezal.

I	II	I	II	I	II	I	II
223	385	250	412	268	459	295	486
224	386	251	413	269	460		487
225	387		414	270	461	296	488
226	388		bis 435[1]	271	462	297	489
227	389	252	436	272	463		490
228	390	253a	437	273	464	298	491
229	391	253b	438	274	465	299	492
230	392	253c		275	466	300	493
231	393	254	439	276	467	301	494
232	—	255	440	277	468	302	495
233	394	256	441	278	469	303	496
234	395	257	442	279	470	304a	497
235	396	258	443	280	471	304b	498
236	397	259	444	281	472		499
237	398	260	445	282	473	304c	500
238	399		446	283	474	305	501
239	400		447	284	—	306	502
240	401	261	448	285	475	307a	503
241	402		449	286	476		504
242	403		450	287	477	307b	505
243	404	262	451	288a	478	308	506
244	405	263	452	288b	479		507
245	406	264	453	289	480	309	508
246	407	265a	454	290	481	310	509
247	408	265b	455	291	482	311	510
248	409	266	456	292	483	312	511
249	410	267	457	293	484	313a	512
	411		458	294	485	313b	513

[1] Diese zwischen LZ 251 und 252 fallenden 22 Artikel folgen sich hier in ganz und gar fortlaufendem Texte in nachstehender Weise:

LZ 34; 35; 65; 66 in drei Artikel gesondert; 67; 140b vom Königshofe angefangen; 148c; 153; 154; 155a; 201e von da angefangen wo er oben — vgl. S. 33 in der Note 1 — abgebrochen hat: was ich nw u. s. f. bis 201h einschliesslich als ein Artikel; 201i; 201k bis t einschliesslich mit den schon oben vorhanden gewesenen Absätzen o bis s; 201u; 201v; 207b; 213 von der Lähmung des Viehes angefangen; 215; 235.

Dann folgt wieder regelmässig ohne alle Zeichen einer Verschiebung u. s. w. der Artikel LZ 252.

I	II	I	II	I	II	I	II
314	514	331	531	347	549	363a	567
315	515	332	532	348	550	363b	568
316	516	333	533	349	551	364	569
317	517	334	534		552	365	570
318	518	335	535	350	553	366	571
319	519	336	536	351	554	367	572
320	520	337	537		555	368	573
321	521	338	539	352	556	369	574
322	522	339	538	353	557	370	575
323a	523	340	540	354	558	371	576
323b	—	341	541[1]	355	559	372	
324	524	342	542	356	560	373	
325	525	343	543	357	561	374	577
326	526	344	544	358	562	375	578
327	527		545	359	563	376	579
328	528	345	546	360	564	377	581
329	529		547	361	565	377 II	580
330	530	346	548	362	566		

Lehenrecht.

I	II	I	II	I	II	I	II
1	7	13	20	23	34	35	48
2		14	21	24a	35	36	49
3	8	15	22	24b	36	37	50
4	9	16a	23	25	37	38	51
5	10	16b	24	26	38	39	52
6	11	16c	25	27a	39	40	53
7	12	17	26	27b	40	41	54
8a	13		27	28	41	42a	55
8b	14	18	28	29	42	42b	56
9a	15	19	29	30	43	42c	
9b	16	20	30	31	44	42d	57
10	17		31	32	45	43	58
11	18	21	32	33	46	44	59
12	19	22	33	34	47	45	60

[1] Dieser Artikel beginnt unter der Ueberschrift ‚Hevhart' folgendermassen: Ein hewhart, der einem manne seines hewes hüttet.

I	II	I	II	I	II	I	II
46	61	69	88	94	114	113	133
47	62	70	89	95a	115	114a	
48a	63	71	90	95b		114b	134
48b	64[1]	72a	91	95c	116	115	
48c	65	72b	92	96		116	
49a	66	73	93	97	117	117	135
49b	67	74	—	98	118	118	
50	68	75	94	99	119	119a	
51	69	76	95	100		119b	
52	70	77	96	101	120	119c	136
53	71	78	97	102		119d	
54	72	79	98	103	121	120	—
55	73	80	99	104a	122	bis	—
56	74	81	100	104b	123	127	—
57	75	82	101	105	124	128a	—
58	76	83	102	106a		128b	137
59	77	84	103	106b	125	128c	
60	78	85	104	107	126	129	—
61	79		105	108	127	bis	—
62	80	86	106	109a	128	153	—
63	81	87	107	109b	129	154	138
64	82	88	108	110	130	155	—
65	83	89	109	111a	131	bis	—
66a	84	90	110	111b		158	—
66b	85	91	111	112a	132	159	139
67	86	92	112	112b			
68	87	93	113	112c	133		

Hier am Schlusse des Lehenrechts und Uebergange wieder zum Landrecht — vgl. oben S. 31 mit der Note 2 — steht auf Fol. 36 Sp. 2 roth:

Hye merkchet in dem andern puech, das alle gericht vnd chayserleiche recht sind genomen aws den gepoten gotes.

Hieran knüpft sich schwarz: Herr got, hymelischer vater, durich dein milte guet beschůfft du den menschen mit dreyualtiger wirdichait. die erst etc. als ain man ist in dem pann etc.

[1] Bis LZ 48b: das si iz an die welt pracht.
Dann folgt das Uebrige unter der Ueberschrift: Kind ansprechen.

ut prius. §. Hie sol man hören dreyerhand vreyn etc. vbi supra wo gericht ist. das stet auch dauor geschriben wol halbs. vnd wo die hant — eine solche ist an den Rand gezeichnet — hie czaigt. da hebt das halb tayl nach an das an dem plat stet. vnd hab dir ein czaihen pey den zwain henden an dem sextern ayne. daz lis darnach. die czehen gepot. er gab in drewczehen vnd sechshundert u. s. w.

153.

Graz, ebendort, Abth. I Nr. 3064, auf 77 Blättern Papier mit dem Wasserzeichen eines Hirschkopfes und eines Einhorns in Schmalfolio in drei Lagen auf einem an den Rücken der Pergamentdecke befindlichen Lederstreifen angeheftet, wohl gegen Ende des ersten Viertels des 15. Jahrhunderts geschrieben, bis tief in das 17. Jahrhundert im Besitze der Familien von Freistein und Falbenhaupt, am Anfange der Vierzigerjahre unseres Jahrhunderts von dem Gösser Rentmeister Kajetan v. Mayern auf dem Dachboden des sogenannten Pichelhofes in Vordernberg gefunden, und später von dem Secretär der Vordernberger Radmeistercommunität Ignaz Nouackh dem historischen Vereine der Steiermark geschenkt. Prof. Dr. Ferdinand Bischoff in den Beiträgen für Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen V S. 45—82; in seiner Ausgabe des steiermärkischen Landrechts des Mittelalters S. 6—15.

Das von Blatt 2'—14' befindliche steiermärkische Landrecht hat Prof. Dr. Bischoff seiner eben erwähnten Ausgabe desselben zu Grunde gelegt.

Die eigenthümliche Gestalt, in welcher sodann in dieser Handschrift von Blatt 15 bis auf die erste Seite von 48 unser Land- und Lehenrecht erscheint, erhellt am deutlichsten aus der kurzen Zusammenstellung ihrer Artikel in I gegenüber dem Drucke LZ in II:

I	II		I	II		I	II	
1	Lehenr.	1	3	Lehenr.	3b	6	Landr.	205
1	—	2	4	—	4ab[1]	7	—	206
2	—	3a	5	Landr.	204[2]	8	—	207

[1] Ohne den Schluss. Vgl. unten I Art. 43.
[2] Ohne den Schluss.

I		II	I		II	I		II
9	Landr.	208	42	Lehenr.	90	77	Lehenr.	47
10	—	209	43	—	4bc		—	48ab[2]
11	—	217	44	—	5	78	—	49
12	—	218	45	—	6	79	—	50
13	—	219	46	—	7	80	—	55
14	—	220	47	—	8a	81	—	56
15	—	221	48	—	8b	82	—	59
16	—	222	49	—	9a	83	—	60
	—	223	50	—	9b	84	—	62
17	—	224	51	—	10	85	—	63
18	—	225	52	—	11	86	—	64
19	—	226	53	—	12	87	—	66
20	—	227	54	—	13	88		
21	—	228	55	—	14	89	—	67
22	—	229	56	—	15	90	—	68
23	—	230	57	—	16a	91	—	74
24	—	240	58	—	16b	92	—	76
25	—	242	59	—	16c	93	—	77
26	—	245	60	—	17	94	—	78
27	—	246	61			95	—	79
28	—	247	62	—	18	96	—	80
29	—	249	63	—	19	97	—	81
30	—	250	64	—	20	98	—	82
31	—	251	65			99	—	83
32	—	252	66	—	25	100	—	84
33	—	253	67	—	26	101	—	85a
34	—	254	68	—	27	102		
35	—	255	69	—	28	103	—	86
36	—	256	70	—	32	104	—	95a
37	—	257	71	—	42ab[1]	105	—	95b
38	—	258	72			106	—	97
39	Lehenr.	86	73	—	42d	107	—	98
		87	74	—	43	108	—	99
40	—	88	75	—	45	109	—	91
41	—	89	76	—	46	110	—	92

[1] Ohne den Schluss.

[2] Bis zum Abschnitte LZ bb.

I	II	I	II	I	II
111	Lehenr. 93	142	Landr. 318	171	Landr. 354
112	— 94a	143	— 319	172	— 355
113	Landr. 272	144	— 320	173	— 356
114	— 273	145	— 321	174[7]	— 357
115	— 275	146	— 322	175[8]	— 358
116	— 276	147	— 323	176[9]	— 359
117	— 278	148	— 324	177	— 360
118	— 281	149	— 325	178[10]	— 361
119	— 282	150	— 326	179	— 362
120	— 283	151	— 327	180	— 363a
121[1]	— 284	152[6]	— 328	181	— 363b
122	— 285	153	— 329	182	— 366
123	— 286	154	— 330	183	— 367
124	— 287	155	— 331	184	— 368
125	— 288a	156	— 333	185	— 370
126[2]	— 288b	157	— 334	186	— 371
127	— 289	158	— 335	187 {	— 372
128[3]	— 290	159	— 336		— 373
129	— 291	160 {	— 337	188	— 374
130	— 292		bis	189	— 375
131	— 300		— 341	190	— 376
132	— 303	161	— 342	191	— 377
133	— 304a	162	— 343	192	Lehenr. 100
134	— 304b	163	— 344	193[11]	— 102
135[4]	— 306	164	— 345	194[12]	— 103
136	— 307	165 }	— 349	195[13]	— 111a
137	— 309	166 }		196 {	— 111b
138	— 313	167	— 350		— 112a
139	— 314	168 }	— 351	197	— 112c[14]
140	— 315	169 }		198	— 113
141[5]	— 316	170	— 352	199[15]	— 114

[1] Von dez richter tode. [2] Von anfallen an erb.
[3] Ob ainer den andern vecht. [4] Von guter gelubde.
[5] Von der hant getat. [6] Von stumen gerichte.
[7] Der sein chind verchawft. [8] Von lant taiding.
[9] Puss nach gnaden. [10] Von getawften juden.
[11] Ob der herr stirbt. [12] Aber von dem herren.
[13] Von manschaft lehen. [14] Ohne den Schluss. [15] Von zins gelt.

I	II	I	II	I	II
200[1]	Lehenr. 115	212	Lehenr. 126d	224	Lehenr. 144b[2]
201	— 116		— 126e	225	— 145
202	— 118	213	— 127	226[3]	— 146
203	— 119a	214		227[4]	— 147a
204	— 119b	215	— 128	228[5]	— 147b[6]
	— 119c	216	— 132	229[7]	— 148
205	— 120	217	— 133	230	— 149
206	— 122	218	— 134a	231	— 150
207	— 123	219	— 134b	232	— 151
208	— 124	220	— 135	233[8]	— 152
209	— 125	221	— 136	234[9]	— 153a
210	— 126a	222	— 138	235[10]	— 153b
211	— 126b	223	— 139	236	— 154[11]
	— 126c	224	— 143a	237	— 159

154.

Graz, kaiserliche Universitätsbibliothek, Nr. 42. 35, auf Papier in Kleinfolio vielleicht noch in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts geschrieben. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde X, S. 623. Homeyer Nr. 283. Rockinger H S. 496 Note 1.

Auf das von Fol. 1—57 Sp. 1 reichende Landrecht folgt von Fol. 57 Sp. 2—72′ Sp. 1 das Lehenrecht.

Unmittelbar daran schliesst sich von der gleichen Hand blos nach Auslassung von drei Zeilen König Rudolfs bekannter Landfriede des Reichstages zu Wirzburg von unser Frauen Abend in der Fasten ‚anno domini m° ccc° lvj° feria sabato post natiuitatem beate Marie semper virginis‘.

[Prof. Dr. Josef v. Zahn in Graz, jetzt Director des Landesarchives der Steiermark, schenkte seinerzeit dem Dr. Ludwig Rockinger in München die] Nrn. 230 und 231.

---

[1] Ob der man zegegen ist.
[2] Ohne den Schluss. [3] Von purkch lehen. [4] Von lehen.
[5] Wer dez gütes nicht hat. [6] Ohne den Schluss.
[7] Aber vmb drey sach. [8] Da zinser zu gehörnt.
[9] Wie herr vnd man wider sagen schullen. [10] Von wider sagen.
[11] Ohne den Schluss.

[Ein nicht näher bezeichneter Gregor hat im Jahre 1412 geschrieben die] Nr. 391.

[Jakob Grimm zu Berlin schenkte an Karl Gustav Homeyer ebendort die] Nr. 42.

[In der Handschrift Ac 38 der Universitätsbibliothek von Groningen im Königreiche der Niederlande auf Papier in Duodez aus dem 16. Jahrhundert erscheint bei einem Vertrage von 1489: de sal wezen op zyn hals na keyzers recht. Weiter finden sich dann noch: mehre punte des keyzerrechts. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VIII, S. 588/589.

Ist hier an den sogen. Schwabenspiegel oder an das kleine Kaiserrecht zu denken?]

[Auf dem Titelblatte der Handschrift B d 15 wieder der Universitätsbibliothek von Groningen auf Papier in Quart aus dem 16. Jahrhundert sind ein paar Stellen überschrieben: Dyt is keyzerrecht. Archiv a. a. O. VIII, S. 590.

Handelt es sich hiebei um den sogen. Schwabenspiegel oder um das kleine Kaiserrecht?]

[Ein Eintrag auf König Ladislaus von Ungarn und seine Begräbnissstätte Gross-Wardein von einer Hand des 15. Jahrhunderts findet sich in] Nr. 419.

[Friedrich Grünbeck in Beilngries schrieb im Jahre 1458 die] Nr. 248.

[Das Wappen des Ferdinand Hoffmann Freiherrn von Grünbüchel etc. findet sich auf dem grünen Ledereinbande der] Nr. 63.

[Mit dem Nachlasse des Consistorialrathes Christian Ulrich Grupen zu Hannover gelangten in Folge Vermächtnisses in die Bibliothek des königlichen Oberlandesgerichtes zu Zelle die] Nrn. 457—460 einschliesslich.

[Aus dem Nachlasse des Exbenediktiners von Tegernsee und Akademikers Dr. Sebastian Günthner in München stammt die] Nr. 282.

[Haag, königliche Bibliothek, nach der früheren Nr. 438, jetzt W 4. Auf Papier in Kleinfolio in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts gefertigt, niedersächsisch. Homeyer Nr. 293. Steffenhagen in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Band CI, S. 766—769 unter 5.

Bezüglich der Glosse dieser Handschrift zum Landrechte des Sachsenspiegels I, Art. 42, §. 2 vgl. was hierüber schon im Bande CXVIII, Abh. X, S. 64/65 bei der Handschrift II F 7 der königlichen und Universitätsbibliothek in Breslau bemerkt worden ist].

[An den Archivar Friedrich Habel zu Schierstein in Nassau gelangte mit dem Nachlasse des Prof. Dr. Franz Josef Bodmann zu Mainz die] Nr. 55.

[Mit den Handschriften des Hofrathes Prof. Dr. Gustav Haenel zu Leipzig ist durch Legat an die dortige Universitätsbibliothek übergegangen die] Nr. 197.

[Johann Haerlicher? schrieb, beim Studium in Passau gewesen, im Jahre 1430 die] Nr. 182.

[Der Rugamtssecretär und nachher Rechnungsrevisionssyndicus Johann Heinrich Haesslein zu Nürnberg besass im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts die] Nrn. 375/376.

[Die bekannte Clara Haetzlerin von Augsburg hat geschrieben die] Nr. 192.

[Diebold Lauber zu Hagenau im Elsass bot um die Mitte des 15. Jahrhunderts zum Kaufe aus die] Nr. 193 1/2.

[Hanns Windeberg von Hagenau im Elsass hat im 15. Jahrhundert geschrieben die] Nr. 160.

[Zu Haina wurden geschrieben die] Nrn. 422/423 in den Jahren 1480—1482, dann die Nr. 52 im Jahre 1489.

Dr. Karl Roth denkt in seinen kleinen Beiträgen zur deutschen Sprach- Geschichts- und Ortsforschung IV (Heft 20) S. 222/223 an das Sachsen-Meiningen'sche Pfarrdorf Haina im Amte Römhild.

Ob nicht grössere Wahrscheinlichkeit für das ehemalige nicht weit von der Stadt Frankenberg[1] in Kurhessen entlegene Cisterzienserkloster Haina an der Wohra spricht, später im Jahre 1527 von dem Landgrafen Philipp dem Grossmüthigen zu einem Spitale gewidmet?

[Karl Haiser zu Wien und Zürich besass die] Nr. 346. Vgl. seine Schrift ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' I S. 2.

---

[1] Vgl. über ihr Recht v. Roth und v. Meibom, Kurhessisches Privatrecht I S. 38 unter Ziffer 2 mit den dort angeführten Werken.

[Halberstadt, Bibliothek des königlichen Domgymnasiums, M 65. Auf Papier in Kleinfolio in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gefertigt, niedersächsisch. Homeyer Nr. 301. Steffenhagen in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Band CI, S. 769—771 unter 6.

Bezüglich der Glosse dieser Handschrift zum Landrechte des Sachsenspiegels I, Art. 42, §. 2 vgl. was hierüber schon im Bande CXVIII, Abh. X, S. 64 65 bei der Handschrift II F 7 der königlichen und Universitätsbibliothek in Breslau angeführt worden ist].

[Oberlandesgerichtsrath Hecht zu Halberstadt besass die] Nr. 157 = 64 1/2.

[Nach Hall im unteren Innthale gehörte die] Nr. 98?

[Die gemalten Wappen der Nürnberger Familien Haller und Wolfthal finden sich in] Nr. 297.

[Martin Hammerschmied zu Helfenberg bei Biberstein schenkte im Jahre 1503 dem Jakob Eismaier die] Nr. 145.

[Vicekanzler Johann Friedrich Wolfarth zu Hanau besass die] Nr. 120.

155**

Freiherr v. Hardenberg, Zollinspector zu Metz. Zwei Pergamentdoppelblätter, früher Umschläge von Brief- und Inventarprotokollen der Herrschaft Roith in Oberösterreich aus den Jahren 1645 und 1646, in dem nahegelegenen Grieskirchen an der Wels-Passauer Eisenbahnstrecke von Pfarrer Friedrich Koch zu Gmunden gekauft, seinem Freunde Prof. Dr. Heinrich Brunner zu Berlin mitgetheilt, welcher sie mir am 17. März 1875 zur Einsicht schickte, worauf sie an ihren Besitzer zurückgingen, der sie nach Zuschrift vom 13. Juni 1880 an den jetzigen Eigenthümer abliess, in Folio in zwei Spalten zu je 30 Zeilen gegen die Mitte des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen und blauen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt. Rockinger im Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 1875, Nr. 9 Sp. 277/278, woran sich in Sp. 279/280 und in Nr. 10 Sp. 340/341 der Abdruck des zweiten Doppelblattes nach einer Abschrift ihres früheren Besitzers schliesst.

Die Bruchstücke gehören dem Landrechte an und entsprechen dem Drucke LZ in der Weise wie a. a. O. Sp. 277/278 bemerkt ist.

[Dem Reichshofrathspräsidenten Grafen Ferdinand Bonaventura Harrach zu Wien gehörte die] Nr. 406.

156***.

Prof. Dr. Johann Christian Hasse,[1] zuletzt an der Universität Bonn, besass eine Abschrift der Nr. 189. Ob dieselbe, welche Prof. Dr. Heinrich Eduard Dirksen in Königsberg hatte machen lassen? Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft IV, S. 65 Note 2. Homeyer am Schlusse seiner Nr. 364.

[Von Prof. Dr. Christian Gottlieb Haubold erhielt Karl Friedrich Eichhorn zu Berlin zum Geschenke die] Nr. 71.

[Prof. Dr. Moriz Haupt zu Berlin schenkte im Jahre 1852 an Homeyer daselbst die] Nr. 41

[Aus der Dombibliothek von Havelberg stammt die] Nr. 24.

[Dem Johann v. Haxhausen gehörte wohl nach Einzeichnungen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts die] Nr. 139.

157 [= 64½].

Hecht, Oberlandesgerichtsrath zu Halberstadt, am 22. Jänner 1840 verstorben, besass 15 Pergamentblätter wohl eines Schlüssels des Landrechts aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts in Grossfolio, niederdeutsch. v. Lassberg Nr. 57. Homeyer bemerkt in Nr. 311, wohl aus dem Nachlasse Nietzsche's: Bruchstücke einer alphabetischen Arbeit über den Sachsenspiegel mit der Glosse und über das schwäbische Landrecht — Keyserrecht — in vier Büchern.

Vgl. hierüber, jetzt in der königl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden, den Katalog der Handschriften derselben von Prof. Dr. Franz Schnorr von Carolsfeld II unter M 3°.

[Antiquar Heerdegen zu Nürnberg ersteigerte aus der Ebner'schen Bibliothek daselbst im Jahre 1816 die Nr. 92 um 9 fl., die Nr. 68 um 2 fl. 6 kr., die Nr. 69 um 24 kr. Zöpfl in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur 1839, Nr. 54, S. 857].

[Ist zu Heidelberg im Jahre 1472 geschrieben die] Nr. 111 beziehungsweise 220?

---

[1] Vgl. über ihn Teichmann in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' X, S. 759.

[Zu Heidelberg wurde im Jahre 1474 — vielleicht aus der Nr. 164, vielleicht aus der Nr. 111 beziehungsweise 220 — geschrieben die] Nr. 84.

158***.

Heidelberg, im ehemaligen kurpfälzischen Archive. v. Lassberg Nr. 126.

Schilter spricht in der Vorrede zu seinem in Strassburg im Jahre 1697 herausgegebenen Codex juris Alemannici feudalis §. 19 bei der Aufzählung der von ihm benützten Codices des sogen. Schwabenspiegels in der Note p auch von einem ‚chartaceo ex Archivo Palatino' ohne nähere Angaben.

Daraus sind ohne Zweifel die abweichenden Lesarten am Rande seiner Ausgabe des Lehenrechts am berührten Orte von Art. 41 an, wie in dem Commentarius ad jus feudale alamannicum — vgl. zu Art. 122 §. 1: in quibusdam manuscriptis, ut heydelbergensi — daselbst, welche unter der Bezeichnung des Mscr. Heidelb. aufgenommen sind.

[Der kurpfälzische Landschreiber Erasmus Munch zu Heidelberg hat Familieneinzeichnungen aus den Jahren 1464 —1467 gesetzt in die] Nr. 164.

[Mit den deutschen Handschriften der weltberühmten bekanntlich im Jahre 1623 nach Rom abgeführten Bibliotheca Palatina von Heidelberg kehrten im Jahre 1816 von dort wieder zurück] die sogleich folgende Handschrift und die Nrn. 159—162, 162½, 163—169 einschliesslich.

[Der Cod. palat. germ. 38 der grossherzoglichen Universitätsbibliothek zu Heidelberg auf Papier in Folio aus dem 15. Jahrhundert enthält das Buch der Könige der alten Ehe. Wilken, Geschichte der Bildung Beraubung und Vernichtung der alten Heidelbergischen Büchersammlungen S. 324, Nr. 38. Karl Bartsch, Die altdeutschen Handschriften der Universitätsbibliothek in Heidelberg Nr. 30, S. 13/14].

159.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 53. Auf Pergament in Quart im 14. Jahrhundert von einem Thiterich[1]

[1] Am Schlusse steht roth: Explicit uere.
precium uult scriptor habere.

mitteldeutsch unter Einmischung niederdeutscher Sprachformen zweispaltig gefertigt, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 327/328, Nr. 53. v. Lassberg Nr. 59. Homeyer Nr. 316. Bartsch a. a. O. Nr. 32, S. 14.

Voran geht von Fol. 1—4 Sp. 1 ein Verzeichniss der Artikel des allein in dieser Handschrift enthaltenen in vier Büchern mit Umstellung der gewöhnlichen Artikelfolge erscheinenden Landrechts, dessen Text von Fol. 5—139 Sp. 2 reicht.

Nach den dichterischen Schlussworten des Ganzen folgt noch unten das Bild eines Kaisers in sitzender Stellung mit Scepter und Reichsapfel, wohl später entstanden.

160.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 89. Auf Papier in Folio von Johann Windeberg aus Hagenau[1] im 15. Jahrhundert zweispaltig gefertigt, auf den Fol. 234—235 mit Familieneinzeichnungen des Herrn Thiebolt von Hohengerolczecke von 1447 bis 1459, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 338, Nr. 89. v. Lassberg Nr. 61. Homeyer Nr. 317. Bartsch a. a. O. Nr. 53, S. 22/23.

Der Inhalt gliedert sich folgendermassen. Auf Fol. 1 findet sich ein Inhaltsverzeichniss des Buches der Könige alter Ehe, der sogen. Herrenlehre, der Zusatzartikel zum Landrechte des sogen. Schwabenspiegels, über welch letzte zwei Gegenstände Rockinger F S. 298—230, 310 und 318—335 zu vergleichen. Die Fol. 2—64 Sp. 1 füllt das Buch der Könige.

Sodann folgt schwarz: Der da hat ghescriben mich,
der ist gheheizen Thiterich.
Got gebe im lucke selte heil
vroude wune ein michel teil
uf erden hir, in himelriche
dort immer vrehliche!
amen.

[1] Dis büch hat — nach einer Bemerkung am Schlusse — geschriben
Hans Windeberg von Hagenoẅ,
vnd ist nützit vngemaht bliben,
das menglich dz beschoẅ,
obe ich jm reht habe geton,
das man mir dann gebe den lon.

Auf Fol. 64 Sp. 1—64′ Sp. 2 steht die Herrenlehre. Die Fol. 65—71 Sp. 2 nehmen die Landrechtszusätze ein. Die Fol. 71′ Sp. 1—74′ Sp. 2 enthalten das Artikelverzeichniss des Landrechts, die Fol. 74′ Sp. 2—185′ Sp. 1 dieses selbst. Die Fol. 185′ Sp. 1—187′ Sp. 1 das Artikelverzeichniss des Lehenrechts, die Fol. 187′ Sp. 2—233′ Sp. 2 dieses selbst.

Die Herrenlehre mit den berührten elf Zusatzartikeln gilt nach der rothen römischen am oberen Rande zwischen den Spaltenlinien angebrachten Bezeichnung als Theil von I, während das Landrecht II, das Lehenrecht III bildet.

161.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 139. Auf Pergament in Folio zweispaltig im 15. Jahrhundert sehr schön mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen und blauen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 356, Nr. 139. v. Lassberg Nr. 62. Homeyer Nr. 318. Bartsch a. a. O. Nr. 81, S. 34.

Ohne frühere Folienbezeichnung, jetzt 1—7, findet sich ein Inhaltsverzeichniss über das Buch der Könige alter Ehe wie das Land- und Lehenrecht. Von Fol. 1—60 Sp. 1, neu 7′—66, folgt das Buch der Könige; von Fol. 54 Sp. 2—180 Sp. 1, neu 60′—186 Sp. 1, das Landrecht in 388 Artikeln; dann bis Fol. 222 Sp. 2, neu 228 Sp. 2, das Lehenrecht.

162.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 145, von dem Minoritenbruder Thomas von Leipheim im Jahre 1429 auf Papier in Grossfolio[1] zweispaltig gefertigt, nach Einzeichnungen aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts u. s. w. nach Augsburg gehörig, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 360, Nr. 145. v. Lassberg Nr. 66. Homeyer Nr. 322. Bartsch a. a. O. Nr. 87, S. 36/37.

Voran steht roth ein Kapitelverzeichniss über das Buch der Könige alter Ehe bis Arfaxat. Dann folgt von Fol. 1—28′

[1] Am Schlusse steht roth: Finitus est iste liber per fratrem Thomam de Lyphain ordinis minorum, sabbato post festum s. Jacobi circa horam terciam anno domini m° cccc° xxix^{mo}.

alter rother oben angebrachter Foliirung dieses selbst. Daran schliesst sich von Fol. 29—61′ Sp. 2 das Kaiserbuch von dem Weltreiche zu Babylon bis zu Kaiser Konrad, mit voranstehendem rothen Kapitelverzeichnisse. Dann folgt von Fol. 61′ Sp. 2—128 Sp. 2 das nach der Eintheilung des sogen. Grossfoliodruckes beziehungsweise der hiemit verwandten älteren Drucke in gewisser Weise systematisch gegliederte Landrecht in der Weise, dass die Artikelverzeichnisse der einzelnen Abschnitte wieder roth sich je vor denselben an den treffenden Orten finden. Von Fol. 128 Sp. 2 bis Fol. 129 Sp. 2 begegnet gleichfalls roth das Artikelverzeichniss zum Lehenrechte, endlich von Fol. 129′—153 Sp. 2 dieses selbst.

162 ½.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 163. Auf Papier in zwei Spalten mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben der Artikel wie mit roth durchstrichenen Buchstaben im 15. Jahrhundert gefertigt, mitteldeutsch. Wilken a. a. O. S. 371, Nr. 163. Bartsch a. a. O. Nr. 101, S. 42.

Diese Handschrift enthält ausser Rechten von Worms von Fol. 21—136′ das kaiserliche Land- und Lehenrecht. Auf das Verzeichniss der Artikel des Landrechts von Fol. 21 bis 24 Sp. 2 folgt ‚daz lantrecht buch, vnd von ersten die vorrede. Herre got, herre hymmelscher vater, gůt geschůff dů dem menschin mit dryfaltiger wirde‘ bis Art. LZ 375 V: vnd dud er dem yt anders, daz mag nyt stede bliben. Daran schliessen sich nach dem Verzeichnisse der Artikel des Lehenrechts bis Fol. 106 Sp. 2 von Fol. 107 ‚alle Lehenrechte. Wer lehen recht irkennen wolle, der folge dieses buches lere‘ bis Fol. 136′ in den Art. LZ 154 mit den Endworten ‚daz ist da von daz er des herschildes darbet‘ sammt dem Schlussartikel LZ 159: Hye had daz lehenrecht buch ein ende — vnd der son vnd der heilge geyst, amen, Fol. 136′ Sp. 2.

163.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 167. Auf Pergament in Grossfolio im Anfange des 14. Jahrhunderts für das Fürstenthum Lüneburg sehr schön in zwei Spalten gefertigt, niedersächsisch, in Pappendeckelband mit Schweinsleder über-

zogen. Wilken a. a. O. S. 372—374, Nr. 167. v. Lassberg Nr. 58. Sachsse in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Landrechts des Sachsenspiegels aus dieser Handschrift S. 5—7. Homeyer Nr. 314. Bartsch a. a. O. Nr. 105, S. 43.

Diese Handschrift enthält das mehrfach besprochene, mit vorangehendem Artikelverzeichnisse über die beiden deutschen Hauptrechtsbücher des 13. Jahrhunderts versehene, je in Spalten nebeneinander gestellte Landrecht des Sachsenspiegels und des sogen. Schwabenspiegels. Vgl. Nietzsche's Verzeichniss der Handschriften des Sachsenspiegels in der Allgemeinen Literaturzeitung von 1827 unter Nr. 63. Eichhorn's Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte (fünfte Auflage) II, S. 306/307 in der Note l. v. Lassberg Nr. 58 S. 42—45.

Prof. Dr. Karl Robert Sachsse hat a. a. O. S. 31—317 je am Schlusse der Artikel des Landrechts des Sachsenspiegels die in der Handschrift entsprechenden des sogen. Schwabenspiegels angemerkt.

Ihr Verhältniss zu den Ausgaben v. Berger's, wie zu der von der Lahr's im ersten Theile des zweiten Bandes des Codex juris germanici publici ac privati des Freiherrn Heinrich Christian von Senkenberg, zu dem Drucke der Nr. 388, der berühmten Ambraser Handschrift zu Wien, ebendort im zweiten Theile des zweiten Bandes wie in der Ausgabe Wackernagel's, dann zum Drucke LZ, endlich zum Drucke einer Abschrift der Nr. 254 in des Freiherrn Max Prokop von Freyberg-Eisenberg Sammlung historischer Schriften und Urkunden IV S. 519—667 veranschaulicht die Zusammenstellung, welche Sachsse S. 318—343 mitgetheilt hat.

Ueber das hieher gehörige Lehenrecht vgl. unten die Nr. 168.

164.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 168, nach einer Bemerkung am Schlusse des Lehenrechts[1] von Albert Schwab im Jahre 1465 auf Papier in Folio durchlaufend gefertigt und ursprünglich auch eingebunden, auf der Rückseite von Fol. 193

[1] Es steht da schwarz die Jahrzahl 1465, und sodann: Scriptum per me Albertum Schwab. Roth: Similiter et inligatum.

mit einigen Familieneinzeichnungen des Landschreibers Erasmus Munch zu Heidelberg aus den Jahren 1464—1467 versehen, jetzt in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 374/375, Nr. 168. v. Lassberg Nr. 63. Homeyer Nr. 319. Bartsch a. a. O. Nr. 106, S. 44.

Auf andere Rechtsgegenstände von Fol. 1—60[1] folgt von Fol. 61—66 das Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts. Von Fol. 67—160′ oder der alten oben angebrachten rothen Zählung 1—95′ das Landrecht in 383 Artikeln. Auf Fol. 161, alt 96, steht sodann roth: Hye uor enden sich landrecht vnd vanlehenrecht,[2] vnd volgent hie nach ander lehen rechte. Hierauf folgt das Lehenrecht selbst bis Fol. 193, alt 129.

Vielleicht ist diese Handschrift die Vorlage der im Jahre 1474 zu Heidelberg gefertigten Nr. 84 gewesen.

165.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 169. Auf Papier in Folio durchlaufend im 15. Jahrhundert gefertigt, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 375/376, Nr. 169. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 1838, Sp. 29—31. v. Lassberg Nr. 64. Homeyer Nr. 320. Bartsch a. a. O. Nr. 107, S. 44 45.

Der Hauptbestandtheil dieser Handschrift[3] zählt zu den aus dem Sachsenspiegel, dem sogen. Schwabenspiegel, den sächsischen Distinctionen gezogenen Arbeiten, zu deren Abschnitten sich hier am Rande Bleistiftzahlen finden, wie es den Anschein hat, auf die Ausgabe in Schilter's Thesaurus antiquitatum teutonicarum bezüglich.

---

[1] Darunter der deutsche und lateinische Text der goldenen Bulle Karls IV., der letztere ex vna bulla que fuerat scripta et collacionata ex vera bulla aurea sigillata etc. Heydelberge.

Auf Fol. 194—196′ findet sich ein Schreiben des Constanzer Concils an den Bischof von Worms und den Probst von Wirzburg wie den Dekan von s. Gangolf zu Bamberg, 1416, IX kal. febr.

[2] Nach dem Art. LZ 220 ist die Seite leer gelassen und wird erst von der gleichen Hand auf der nächsten mit Art. LZ 221 fortgefahren.

[3] Von Fol. 132—141 findet sich die bekannte deutsche Bearbeitung des früher dem Johannes Andreä beigelegten Ordo judiciarius.

Fol. 1—12 mit dem Anfange ‚[A]ne des richters vrlaub gyt ein man sinen erben wol syn eygen‘ hat die betreffenden Ueberschriften ursprünglich nur oben am Rande schwarz angedeutet.

Von Fol. 13—131 finden sich rothe Ueberschriften. Der Anfang ist hier: Ein Kapitel von den Fürsprechen, mit Beifügung der Artikelzahlen 75 und 76 = LZ 93 und 94. Den Schluss bildet der Abschnitt, ob sich ein Mann von dem Leibe thut, das ist der sich selbst tödtet.

Zur Erleichterung der Vergleichung mit anderen dergleichen Handschriften möge hier die Reihenfolge der Abschnitte von Fol. 38′ an eine Stelle finden:

Von Insigeln und Briefen.

Von den Schreibern.

Ob ein Mann wissen will, ob eine Handfeste falsch sei, wie man das erkennen soll.

Distinctiones im dritten Buche xxi.

Wie Pfaffen und Juden ihre Rechte verlieren.

Wenn sich ein Jude lässt taufen.

Ein kaiserlich Gebot, wie die Richter über arme Leute, Witwen und Waisen richten sollen.

Von Knechten.

Die da Ketzer beschirmen.

Von Kaufen und Verkaufen, und von Betrügnisse an dem Kaufe.

Ob der Verkäufer dazu verbunden sei, dass er dem Käufer des Dinges Gebresten sage, das er ihm verkauft.

Ob einer seinen Kaufmannschatz möge theuerer verkaufen, denn er ihn gekauft hat.

Ob den Pfaffen Kaufmannschatz zu treiben erlaubt sei.

Wann Kaufmannschatz nicht Sünde sei.

Von denen, die Frucht auf dem Felde kaufen.

Kaufmannschatz soll Niemand treiben an heiligen Stätten.

Von der Kirche und des Kirchhofes Freiheiten.

Von denen, die die Freiheit der Kirchen brechen.

Wie ein Belehnter thun soll gegen seinen Lehenherrn.

Der einem sein Gut leiht oder einsetzt.

Ob ein Herr einen untreuen Amtmann hat.

Von der Morgengabe.

Von der Heimsteuer.

Hier merke neun Dinge, damit die Frauen ihr Leibgedinge verlieren.

Von Nothzucht (mit sechs Distinctionen).

166.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 170. Auf Papier in Folio zweispaltig im 15. Jahrhundert gefertigt, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 376/377, Nr. 170. v. Lassberg Nr. 65. Homeyer Nr. 321. Bartsch a. a. O. Nr. 108, S. 45.

Abgesehen von dem übrigen nicht hieher einschlagenden Inhalte[1] findet sich vorne ein Verzeichniss der Artikel des mit Art. LZ 313 des Landrechts schliessenden wie auch im Lehenrechte unvollständigen sogen. Schwabenspiegels. Dann folgt unter rother je oben in der Mitte zwischen den Spaltenlinien angebrachter Foliirung 1—77 Sp. 1 das Landrecht, an dessen Schlusse roth steht: hic est finis hujus operis, wozu eine spätere Hand des 15. Jahrhunderts noch die beiden Art. LZ 377 V und 377 IV in den Rest der ersten Spalte eingeschrieben. Die Fol. 77 Sp. 2—88 Sp. 1 füllt das Lehenrecht[2] bis Art. LZ 51a einschliesslich.

167.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 461. Auf Papier in Quart im Jahre 1504 gefertigt. Wilken S. 482/483, Nr. 461. v. Thüngen, Das sächsische Weichbildrecht nach dem Cod. palat. num. 461 mit einer Einleitung S. 1—12. v. Lassberg Nr. 68. Homeyer Nr. 324. Bartsch a. a. O. Nr. 247, S. 140.

Hier kommt aus dieser Handschrift von im Ganzen 154 Blättern die von Fol. 74—90 reichende ungemein gekürzte Fassung des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels in

---

[1] Vor dem Landrechte findet sich eine nicht uninteressante Aufzeichnung über das römische Reich, worin auch die Kurfürsten u. s. w. behandelt sind.
Von Fol. 92′—93′ steht die recht landstifft armen vnd reichen, als recht vnd gewonhait ist jn vnser gnadigen fursten land jn obern Wairen.

[2] Am Schlusse des Art. 1 des Lehenrechts lesen wir: von Christi gepurd tausent iar vnd hundert iar vnd funff vnd newntzig iar do ditz puech geschriben vnd geticht wart. Vgl. Rockinger C S. 371 Note 22 Absatz 2.

Betracht. v. Thüngen a. a. O. S. 9—11. Ihre Mittheilung als ‚das kleinste Kaiserrecht oder Landrechtbuch des sogen. Schwabenspiegels, nach dem Cod. palat. num. 461‘ verdanken wir Zöpfl's Alterthümern des deutschen Reichs und Rechts II. S. 414—430.

168.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 470. Auf Pergament in Grossfolio im Anfange des 14. Jahrhunderts für das Fürstenthum Lüneburg sehr schön in zwei Spalten gefertigt, niedersächsisch, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 484 485, Nr. 470. v. Lassberg Nr. 58 S. 45 und irrthümlich nochmal in Nr. 60. Homeyer Nr. 315; in seiner Einleitung zum sächsischen Lehenrechte S. 19 unter Ziffer 37. Bartsch a. a. O. Nr. 251, S. 141.

Diese Handschrift ist der zweite das Lehenrecht enthaltende Theil der Nr. 163.

169.

Heidelberg, ebendort, Cod. palat. germ. 726. Auf Papier in Quart am Samstage vor dem Sonntage Judica des Jahres 1458 vollendet, in Pappendeckelband mit Schweinsleder überzogen. Wilken a. a. O. S. 526, Nr. 726. v. Lassberg Nr. 67. Homeyer Nr. 323. Bartsch a. a. O. Nr. 320, S. 176.

Nach einem Verzeichnisse der Artikel des allein enthaltenen Lehenrechts von Fol. 1—5 folgt dieses selbst unter der rothen Ueberschrift ‚Hye hebt sich an kayser Karels lehenrecht püch‘ von Fol. 6—52.

169½.

Heidelberg, ebendort, Cod. Heidelb. 350, 59. Auf Papier in zwei Spalten mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben der Artikel, wie roth durchstrichenen grossen Buchstaben im 15. Jahrhundert gefertigt, in Holzdeckeln mit rothem Lederüberzuge und mit Messingbuckeln. Bartsch a. a. O. Nr. 435, S. 210.

Nach dieser Beschreibung zerfällt das Landrecht in drei als Kapitel bezeichnete Hauptstücke mit je vorangestelltem Verzeichnisse der Artikel, woran sich das Lehenrecht schliesst.

Das Landrecht beginnt: Hie hebet sich an daz lantreht pûche, daz ist wie man vmb ain yegleich sache richten sol.

vnd ist daz daz erst cappitel. Herre got himlischer vatter durch dein milte gutti beschůff du den mentschen. Dieses Hauptstück schliesst mit dem Art. 154 (im Inhaltsverzeichnisse 153) wer vor gerichte vrtail sprechen sol: Wa schephen sind, die sůllent vrtail sprechen u. s. w. auf Fol. 36′ Sp. 1. Das zweite mit 120 Artikeln beginnt unter der Ueberschrift ‚Ob ain weib von irem man geschaiden wirt‘ Vnd wirdet ain wib von irm manne geschaiden bis Fol. 63 Sp. 2. Das dritte in drei grösseren Artikeln fängt mit den Juden an: Vnd geit ain jud ain ein kristen icht zekauffen, und reicht bis Fol. 84′ Sp. 2: Hie hat daz lantrechtpůche ain ende.

Jetzt folgt nach dem Register des Lehenrechts in 153 Artikeln dieses selbst bis: daz wir besiczen das ewig reiche. Des helff vns der vatter der sun vnd der haylig gayste. amen.

Hie habent die lehenrecht ain end.
Daz vns got sein můtter send.

170**.

Heidelberg, ebendort, Cod. Heidelb. 362ᵃ, 57. Zwei von einer Johanniterrechnung irgendwoher vom Jahre 1623 stammende Pergamentdoppelblätter einer durchlaufend wohl noch im 14. Jahrhundert gefertigten Pergamenthandschrift, mit je 35 Zeilen auf der Seite. Sie wurden mit anderen Pergamenten dem grossherzoglichen Archive in Darmstadt zum Kaufe angeboten und vom Hofrathe Prof. Dr. Bartsch dem Hofrathe Prof. Dr. Zöpfl nach dessen freundlicher Mittheilung vom 2. November 1873 zur Einsichtnahme mitgetheilt, woselbst die inneren Seiten noch mit Papier überklebt waren. Bei meinem Aufenthalte in Heidelberg zu Ostern 1874 hatte Oberbibliothekar Dr. Zangemeister die Güte, dieses beseitigen zu lassen. Bartsch a. a. O. Nr. 439, S. 211.

Die beiden Bogen weisen je oben in der Mitte die rothen Foliobezeichnungen vi und viiij vom Landrechte auf, iiij und v vom Lehenrechte.

Das mit vi bezeichnete Blatt beginnt: er dar auff nicht, so hat er doch gefreuelt an dem dez daz gut ist — daz ist raub. Daran reihen sich die Artikel:

Kung Karilz puss, die alt puss, wer vmb vngericht beclagt wirt, von der hantheftigen tat, der geraubts oder

verstolns gut kaufft — nit gehaben, er velt = LZ Art. 317, S. 139 Sp. 2 Zeile 3.

woraus sich ergibt, dass die fragliche Handschrift der Gruppe angehört hat, wovon Rockinger in P handelt.

Vielleicht gehörten diese Blätter der Handschrift an, welcher auch die Nr. 130 entstammt.

[Mit der fürstlich Fürstenberg'schen Bibliothek zu Heiligenberg am Bodensee gelangten in die zu Donaueschingen die] Nrn. 89—91, 91[1,2], 92—98 einschliesslich.

[Aus dem Cisterzienserstifte Heilsbronn in Mittelfranken stammt die] Nr. 75.

[Aus Heimburg in Ungarn dürfte stammen die] Nr. 415.

[Martin Hammerschmied zu Helfenberg bei Biberstein schenkte im Jahre 1503 dem Jakob Eismaier die] Nr. 145.

171***.

Aus der Handschrift der verwitweten Gräfin Agnes von Helfenstein beziehungsweise Schlüsselberg[1] fertigte im Jahre 1356 der Benediktinerbruder Oswald zu Anhausen an der Brenz die lateinische Uebersetzung des kaiserlichen Land- und Lehenrechts der Nrn. 6, 274, 276, 277.

An der Spitze dieser Handschrift befand sich das Buch der Könige alter Ehe, das unser Mönch als ‚magnum volumen' bezeichnet, und von welchem er bemerkt, dass es non nisi recitat de judicibus veteris testamenti, videlicet patriarchis prophetis judicibus et regibus, incipiens ab Abraham usque ad Moysen, et de Moysi usque ad David, de David usque ad Judam Machabeum, vitam et judicia illorum lucido sermone declarans.

Auch das darauf folgende Landrecht und Lehenrecht werden als ‚duo copiosa et satis magna volumina' erwähnt.

172.

Herisau, Landesarchiv des Cantons Appenzell ausser Rhoden, V C 15, früher Nr. 80 als alt s. Gallen'sches Land-

[1] Nobilis matrona — heisst sie im lateinischen Texte — Agnetis comitissa de Wirtenberg et relicta illustrium comitum felicis memoriae Ulrici de Helfenstein et Conradi de Slüsselberk.

buch, auf Papier in Kleinfolio im 15. Jahrhundert von Bartholomä Hurler von s. Gallen[1] gefertigt. v. Lassberg Nr. 69. Homeyer Nr. 328. Rockinger F S. 297/298.

Nach der deutschen Bearbeitung des Streithandels zwischen Christus und Belial folgt unter der Ueberschrift ‚Hic incipit ordo librij decret et decretalis‘ die sogenannte gute Herrenlehre mit den 11 Artikeln, welche Rockinger in F S. 298—300, 310 und 318—335 mitgetheilt hat. An ihrem Schlusse steht: Hie mit hat dis bůch ain end. Nun wil ich schriben von dem lantrecht.

Dieses hat zahlreiche Auslassungen. So fehlen beispielsweise die Art. LZ 40, 44, 48, 80, 81, während sich das Verhältniss gegenüber dem Drucke LZ = I in H = II von Art. 89—155 so gestaltet:

I	II	I	II	I	II	I	II
89	61	106	66	124	78	140b	87
90	—	107	67	125	} 79	141	88
91	—	108	—	126		142	89
92	—	109	—	127	80	143	90
93	—	110	—	128	81	144	91
94	—	111	68	129	82	145	92
95	62	112	69	130	} 83	146	93
96	—	113	70	131		147	} 94
97	—	114	} 71	132		148	
98	—	115		133	} 84	149	95
99	—	116	} 72	134		150	96[2]
100	—	117		135	—	151	—
101	—	118	} 73	136	} 85	152	—
102	—	119		137a		153	—
103a	63	120	74	137b	—	154	—
103b	64	121	75	138	—	155	97
104	} 65	122	76	139	—		
105		123	77	140a	86		

[1] Nach der Bemerkung am Schlusse des gleich zu berührenden ersten Stückes: Per me Bartholomeus Húrler de sancto Gallo.

[2] Der erste Satz dieses Artikels lautet dahin: Wann sich ein jeglich Geld oder Zins ergangen habe, das sagt dieses Buch hievor. Dann erst folgt: Versetzt u. s. w.

Das Verhältniss sodann von Art. 302—355 ist folgendes:

I	II	I	II	I	II	I	II
302	182	316	—	329	—	344	205[1]
303	—	317	—	330	—	345	
304	—	318	187	331	—	346	—
305	—	319	188	332	—	347	—
306	—	320	189	333	198	348	—
307	—	321	190	334	199	349	—
308	—	322	191	335	200	349 I a	—
309	183	323 a	192	336	201	349 I b	206
310	—	323 b	—	337	202	350	—
311	—	324	—	338	203	351	—
312	184	325	193	339	—	352	—
313	—	326	194	340	—	353	—
314	—	327	195	341	204	354	—
314 II	185	327 I	196	342	—	355	207
315	186	328	197	343	—		

Das Lehenrecht, wieder mit Auslassungen da und dort, reicht nur bis zum Art. LZ 79, wobei die Art. 40—79 sich folgendermassen verhalten:

I	II	I	II	I	II	I	II
40	42, 43	50	—	61 b	49	71	—
		51	—	62	—	72	—
41	—	52	51	63	50	73	—
42 a	44	53	—	64	—	74	—
42 b	—	54	—	65	53	75	—
43	—	55	—	66	—	76	—
44	—	56	—	67	—	77	—
45	—	57	52	68 a	—	78	—
46	—	58	45	68 b	54	79	56
47	—	59	46	68 c	—		
48	—	60	47	69	54		
49	—	61 a	48	70	55		

Nun reihen sich noch die nachstehenden Artikel an: Von bůss, dem Art. 120 entsprechend. Gerichtz lehen, dem

[1] Dieser Artikel hat sechs besondere Absätze, wovon drei auf Art. LZ 344 und wieder drei sodann auf Art. LZ 345 kommen.

Absatze b des Art. 132 entsprechend, dass es nicht in die vierte Hand kommen solle. Van lehen, dem Art. 133 entsprechend. Das kofflút frid sôllent haben. Wer mit gericht verderbt wirt. Von des hoffrichters gewalt.[1] Von der aber acht.[2] Der nuw satzung machet.[3]

Das Verzeichniss der Artikel endlich auf vier Blättern bezieht sich auf den ganzen Inhalt von der Herrenlehre angefangen bis zu dem Schlussartikel: Der nuw satzung machet.

Den Wortlaut der im Bande CXVIII, Abh. X, S. 20/21 in der Note 1 aufgezählten Probestellen theilt Haiser ,Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' II unter C b 26 mit.

172½.

Hermannstadt, in der freiherrlich von Bruckenthalschen Handschriftensammlung, LXXVI (mit Bleistift) ... c (mit Tinte). Auf Pergament in Folio zweispaltig[4] mit rothen Ueberschriften der Artikel und den Anfangsbuchstaben derselben auf Gold- oder Farbengrund wie sonst mit besonderem Bilder- und Buchstabenschmucke im 14. Jahrhundert gefertigt. Von den zwei grossen Bildern stellt das eine den Verwandtschaftsbaum, das andere auf der Rückseite des vorletzten Blattes den Heiland am Kreuze vor, unter welchem die Formel des Eides steht, den die Hermannstädter Rathsherrn zu schwören hatten, und weiter die einzige Abbildung des Wappens des siebenbürgischen Hauptortes[5] in Farben. Auf der Innenseite des Vorderdeckels war einmal der Name eines früheren Besitzers ein-

---

[1] Unser Hofrichter soll Niemand vertragen, er thue es denn von besonderer Bitte wegen. Er soll auch Niemand aus der Acht lassen oder in die Acht thun, sondern das thun Wir selbst.

[2] Den soll der Hofschreiber in das Achtbuch eintragen, mit der Angabe, weshalb.

[3] Wir gebieten, dass keine Stadt Satzungen mache, die dem Reiche schädlich sind.

[4] In der Weise, dass die erste und dritte wie die 32. und 34. Zeile jeder Spalte durch die ganze Blattbreite durchläuft, wodurch die sonstige Schrift oben wie unten gleichsam durch einen Rahmen abgeschlossen erscheint.

[5] Vgl. hierüber Zimmermann im Archive des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, neue Folge XVII, S. 338—346, hier S. 343 mit der Abbildung 6 der Beilage.

gezeichnet, auf der des Hinterdeckels findet sich die Jahrzahl 1453. Am Schlusse steht folgender auf den Thomas ‚literatus' bezüglicher Eintrag zum Jahre 1481: Hoc opus fecit fieri egregius magister Thomas Altemberger, magister civium et judex regius necnon camerarius urbis Cibiniensis, anno domini millesimo quadringentesimo octogesimo primo, dicti sui officii civium anno nono. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtkunde IV S. 179 unter der Angabe: Sachsenrecht auf Pergament mit einem Gemälde. Hienach Homeyer Nr. 106. Prof. Dr. Gustav Lindner in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte VI, Abth. 2, S. 86—141, worin auf S. 110 in der Note 1 die früheren Nachrichten über die Handschrift von 1697 an zusammengestellt sind, und die S. 113—119 eine ausführliche Beschreibung derselben enthalten: der Codex Altenberger, Textabdruck der Hermannstädter Handschrift, mit einer Schriftprobe der ersten Seite des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels wie der schon berührten Rückseite des vorletzten Blattes des Codex, Klausenburg 1885. Wolff's Correspondenzblatt des Vereines für siebenbürgische Landeskunde, VIII. Jahrgang (1855), Nr. 5, S. 49—63. Mittheilungen des Institutes für österreichische Geschichtsforschung VI, S. 658—661. Prof. Dr. Schuler-Libloy ‚Zur Frage über den Altemberger Codex und die Nürnberger Stadtrechte' im Hermannstädter Tagblatte, XIII. Jahrgang, Nr. 3704 vom 18. Februar 1886.

Den Inhalt dieser Handschrift bildet nach einem Artikelverzeichnisse des Ganzen zunächst das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels, im Eingange des erwähnten Verzeichnisses ‚Nůerenpergisch Recht' genannt, dann das Magdeburger Weichbildrecht, endlich das Stadt- und Bergrecht von Iglau.

Was das erste betrifft, liegt es in dem angeführten — vielfach eigenthümlich gestalteten — Drucke Lindner's S. 1 bis 200 vor.

Einen raschen Einblick in das Verhältniss zum Drucke LZ wie zur Ausgabe von Wilhelm Wackernagel gewährt die ‚Synopsis' von S. 285—300.

Was dort die beiden Spalten ‚Rockinger I' und ‚Rockinger II' anlangt, beziehen sie sich nicht allein, wie nach dem Vorworte S. XI anzunehmen ist, auf die in G im Bande LXXV S. 63—132 behandelten Handschriften von Brünn und Danzig,

Nr. 49 und 58, sondern gehen vom Art. 512 des Codex Altemberger auf S. 299 nicht mehr auf sie, sondern auf die beiden in D im Bande LXXIII S. 395—470 besprochenen Handschriften von Leipzig und Wirzburg, Nr. 194 und 422, zu deren Familie überhaupt auch die von Hermannstadt gehört.

[Aus dem Augustiner-Chorherrenstifte Herren-Chiemsee in Oberbaiern stammt die] Nr. 273.

[Peter Herrnsberger oder auch Hersberger, Kaplan zu Bolsingen oder Polsingen in Mittelfranken, schrieb im Jahre 1472 die] Nr. 280.

[In die Bibliothek v. Herrwart's oder Herwart's gehörte einmal die] Nr. 94.

[Hieronymus N hat im Jahre 1445 geschrieben die] Nr. 137.

173.

Hildesheim, Stadtarchiv. Auf Papier in Kleinfolio gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts geschrieben, mitteldeutsch.

Diese Handschrift enthält nach Mittheilung des Archivars Dr. Pacht durch den Magistrat der Stadt Hildesheim vom 25. Mai 1875 den sogen. ,Slussel des lantrechtis' mit den Einleitungen an der Spitze: Herre Jesu Christe eingheborne son, als ,Vorrede des lantrechtes' dem Vorworte des sogen. Schwabenspiegels, dann: Got der do ist ein begyn und ende aller dinge.

[Ob die Hildesheim'sche Handschrift in der Bibliothek des königlichen Oberlandesgerichts zu Zelle — vgl. nach der Nr. 460 — auch für unser kaiserliches Landrecht in Betracht kommt, ist zur Zeit nicht bekannt].

[Einzeichnungen über die Kinder des Konrad Hindberger aus den Jahren 1499—1502 finden sich in der] Nr. 405.

[Der Schreiber Ernst von Hinkofen oder Hünkofen im ehemaligen oberpfälzischen Gerichte Neumarkt fertigte für den jungen Rudeger den Kapeller zu Regensburg die] Nr. 92.

[Christoph Vetter zu Höchstätt schrieb im Jahre 1459 die] Nr. 272.

[Den Umschlag einer Polizeiordnung der Stadt Höchstätt an der Donau aus dem Jahre 1582 bildete] Nr. 279.

[Das Wappen ,Seb. Hoefl[inger] z. Imol. D' findet sich auf der inneren Seite des Vorderdeckels der] Nr. 389.

[Aus der v. Hörwart'schen Bibliothek stammt die] Nr. 94.

[Bei der Versteigerung der Bibliothek des Prof. Dr. Johann Bernhard Hoffer zu Altdorf bei Nürnberg erwarb Prof. Dr. Bodmann zu Mainz im Jahre 1795 die] Nr. 55.

[Das Wappen des Ferdinand Hoffmann Freiherrn von Grünbüchel etc. findet sich auf dem grünen Ledereinbande der] Nr. 63.

[Job Hartmann Enenkel zu Albrechtsberg, Freiherr v. Hoheneck, besass am Schlusse des 16. und Anfange des 17. Jahrhunderts die] Nrn. 34 und 204.

[Im zweiten Bande der Collectaneen dieses Job Hartmann Enenkel, Freiherrn v. Hoheneck, aus dem Jahre 1603 findet sich die] Nr. 413.

174***.

Der fürstbischöflich Freising'sche Landrichter und nachmalige Hofrath Hoheneicher zu Werdenfels beziehungsweise Garmisch oder Partenkirchen, später an der Hof- und Staatsbibliothek zu München, übersendete am 20. März 1820 von dort eine kurz als das oberbaierische Landrecht des Kaisers Ludwig vom Jahre 1346 bezeichnete Handschrift an den damaligen Oberlieutenant Dr. Johann Andreas Schmeller. Aus dessen Antwort bei der Rückleitung am 22. April 1820 ergibt sich, dass ‚das erste Stück dieses Codex der gewöhnlich sogen. Schwabenspiegel' gewesen.

Von näheren etwaigen Erkennungszeichen enthalten die beiden Briefe — vgl. Rockinger im oberbaierischen Archive für vaterländische Geschichte XLII, S. 243 und 245 — nichts.

[Von demselben Hofrathe Hoheneicher erkaufte für drei Kronthaler Oberbibliothekar Heinrich Föringer die] Nr. 270.

[Aus der gräflich Montfort'schen Bibliothek von Hohenems stammt die] Nr. 234.

[Familieneinzeichnungen hat Herr Thiebolt von Hohengeroldseck von 1447—1459 gesetzt in die] Nr. 160.

[Oswald Holer aus der Brixener Diöcese schrieb im Jahre 1428 die] Nr. 262.

[Schöff Georg v. Holzhausen zu Frankfurt am Main und Hanau besass bis in die Dreissigerjahre unseres Jahrhunderts die] Nr. 93.

[Regierungsrath Veit August Freiherr v. Holzschuher zu Augsburg schenkte der Bibliothek der Hochschule zu Strassburg im Jahre 1871 die] Nr. 364.

[Professor und Obertribunalrath Dr. Karl Gustav Homeyer zu Berlin besass die] Nrn. 37—42 einschliesslich.

[Pfarrer Philipp Hopfstätter zu Dietershausen schenkte 1578 dem Fulda'schen Rathe Johann Vollpracht die] Nrn. 422/423.

[Der Schwiegersohn des Dr. Friedrich Hortleder, Dr. ZachariasPrüschenk von Lindenhofen, schenkte dem Prof. Dr. Johann Schilter zu Strassburg die fortan so bezeichnete Hortleder'sche Handschrift, die] Nr. 134.

Der Deutschenschulmeister Christoph Huber in Niederbaiern schrieb die] Nr. 240.

[Geheimrath Professor und Domherr Dr. Johann Leonhard Hug zu Freiburg im Breisgaue besass die] Nr. 95.

[Der Schreiber Ernst von Hunkofen im ehemaligen oberpfälzischen Gerichte Neumarkt fertigte für den jungen Rudeger den Kapeller zu Regensburg die] Nr. 92.

[Bartholomäus Hurler von s. Gallen schrieb die] Nr. 172.

XI.

Die Glückseligkeitslehre der ,Ethik' des Spinoza.

Von

Dr. Richard Wahle,
Universitätsdocent in Wien.

Einleitung.

Spinoza's ,Ethik', das Werk, das dem Verständnisse so viele Schwierigkeiten bietet und so ideologisch, speculativ erscheint, enthält doch — wie ich glaube — keine andere Metaphysik, als gewissermassen die Aufhebung jeder Metaphysik und steht ganz im Dienste der Absicht, die eben durch ihren Titel angekündigt wird, den Menschen praktische Lehren zu bieten. Anweisung zum seligen Leben — ohne Gott, so könnte diese ,Ethik' heissen. Und es zeigt sich in ihr, trotz der starren Formen der Definitionen, Lehrsätze und Beweise, die oft als kurze Rückweise auf vorhergehende Nummern auftreten, ein glühendes Verlangen, Menschen, die hilfsbedürftig sind und denen zu helfen ist, feste Stützen für das stürmische, mit dem Tode schliessende Leben zu geben. Spinoza's Tractat von der Verbesserung des Intellectes zeigt, wie er selbst für seine Person das Bedürfniss fühlte, aus dem Wirbel der Wünsche nach Wohlleben, Triumphen und Wohllust in das Reich der Ruhe zu gelangen, und wie er, als philosophische Natur, der auch wohl die Energie fehlte, sich im rauhen Wettbewerb der weltlichen Güter zu bemächtigen und die durch die Schwäche des Körpers in ihrem Trieb nach Ruhe gefestigt wurde, nicht eher sich genügte, bis er den breiten Grund gefunden hatte, von wo aus er sich und Anderen für jede Lebenslage, in allem Schmerz und in Noth und ethischen Zweifeln ein unerschütterliches Princip gewinnen konnte. Aber

nicht in einem weltüberragenden, weltleitenden Gotte, nicht in Hoffnung auf dessen jetzt noch verborgenes Wesen hat er diesen Grund gefunden.

Seine ‚Ethik‘ aber, die sich der alten hergebrachten Begriffe bedient, um für die Menschheit die Probleme und Wünsche nach Aufklärung, die darin niedergelegt sind, nicht verloren gehen zu lassen, in diese Begriffe aber einen neuen, ungewöhnlichen Inhalt giesst, seine deshalb so schwierige ‚Ethik‘ führt auf dem Gipfel der Lehre zu Sätzen, in denen Ausdrücke wie Ewigkeit, Liebe zu Gott u. a. eine entscheidende Rolle spielen. Wir haben seine ‚Methode‘ daher früher gekennzeichnet.[1] (S. i. f. S. 15 Anm.) Für unsere Behauptung, dass er nicht aus höchsten Sätzen ableitet, sondern sich allgemeiner Sätze nur zur Darstellung bedient, dass zwischen der Evidenz aller Sätze gar kein Unterschied ist, dass alle das Gegebene schlechtweg constatiren, kann man noch anführen Buch V, Axiom II, an dessen Schluss es heisst: ‚Dies Axiom erhellt aus dem Lehrsatze, Propositio 7 in Buch III.‘[2] Alles in dem Werke soll nach Spinoza so selbstverständlich sein wie der Satz: Das Ganze ist grösser als sein Theil. Dies zeigt sich z. B. in III, p. 4 und 6: dass Jeder sein Sein, so viel an ihm liegt, zu erhalten strebt, oder in IV. p. 18 scholium. Das Selbstverständliche kömmt in der mathematischen äusseren Einkleidung zum Ausdruck. Seine Termini sind so zu deuten — wie wir es in der zweiten Abhandlung bei Substanz u. a. exemplificirt haben — dass man auf Einfachstes und Einleuchtendes kommt. Je nachdem man jene erwähnten culminirenden Begriffe deutet, macht man seine Ethik im engeren Sinn und seine philosophische Weltanschauung entweder einerseits zu einem Mysticismus oder doch zu einer transscendenten Lehre, oder andererseits zu einem nüchternsten Realismus. Wir haben in

---

[1] Ueber die geometrische Methode des Spinoza. Wien 1888, bei F. Tempsky (Separat-Abdruck aus den Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Jahrg. 1888, Bd. CXVI.)

und Ueber das Verhältniss zwischen Substanz und Attributen in Spinoza's Ethik. Wien 1889, bei F. Tempsky (Separat-Abdruck aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Jahrg. 1888, Band CXVII) S. 1—3.

[2] Ich citire nach der lateinischen Ausgabe von van Vloten in häufig commentirend modificirender Uebersetzung.

den beiden Abhandlungen, besonders in der zweiten, zu zeigen gesucht, dass ihm jede transscendente Ontologie ferne liegt; dass ihm Gott nichts Anderes ist, als Welt, und dass diese durch die Annahme der Materie, und genau ebenso vollständig durch die von Vorstellungen, völlig erschöpft ist. Und wir glauben so in Consequenz davon, dass alle die scheinbar mystischen und weltüberfliegenden Ausdrücke durch Vorstellungen, wie: heitere Ergebung in die Weltnothwendigkeit etc., zu deuten sein werden.

Aber nicht nur stützen wir uns — ohne die Möglichkeit des Verständnisses dieser Abhandlung für sich übrigens zu gefährden — auf unsere früheren Ausführungen, sondern die Darlegung von Spinoza's Glückseligkeitslehre soll ihrerseits auch die früheren metaphysischen Annahmen wahrscheinlich machen. Wir werden später kurz auf sie zurückkommen müssen.

Vieles, was man sonst in Ethiken, des Ausführlichen, als wesentliche Grundlegungen findet, fehlt in so markanter Weise in Spinoza's Ethik. Hier wird der Begriff des Guten nicht weiter einer höheren Idee untergeordnet oder in seinen einzelnen typischen Formen dargestellt;[1] es wird nicht lange nach einer Sanction der letzten Zwecke gefragt oder nach dem psychologischen Charakter gutheissender Entscheidungen. Man kann auch Spinoza's Positionen unter die allgemeinen ethisch-wissenschaftlichen Kategorien bringen, aber dann würde man die Eigenartigkeit seiner Arbeit verwischen. Seine Lehre ist wohl keine Pflichtenlehre, sondern eine Wissenschaft von den Bedingungen des Wohlergehens des Einzelnen, also eher eine Güterlehre und wenn auch nicht Lustethik, Hedonismus, so doch Eudaimonismus. Auch Tugendlehre könnte sie Spinoza nennen, insoferne ihm Tugend eine Kraft, Tüchtigkeit des menschlichen Organismus ist — doch enthält sie keine Moral im gewöhnlichen Sinne. Er predigt Unentwegtheit, aber er ist kein Anhänger der ἀταραξία der Skeptiker, jener Unerschütterlichkeit des Gemüthes, die aus der Nichtentscheidung, ἐποχή folgt. Und könnte man auch genug Aehnlichkeit zwischen

[1] Vgl. zum Kreise ethischer Probleme R. Zimmermann, Anthroposophie. Wien 1882. S. 5 f. und 3. Cap. S. 77 — und A. Bain, Mental and moral science II, Ethics, S. 429.

ihm und den Stoikern finden, so fehlt bei ihm ja doch die Allvernunft. Seine Ethik ist nicht aristotelisch — doch ein gewisser Intellectualismus. Er ist eigenthümlich durch sein Hindrängen auf eine der Therapie dienliche Untersuchung der Verwirrung und Unzufriedenheit im Leben, auf die Correctur und Sanirung unseres Gemüthes; das Element der Psychagogik — wenn wir so sagen dürfen — stellt alles Andere in den Schatten. Ob seine Ethik heilkräftig ist, ist eine andere Frage.

Obzwar er so einen Führer durch unser Lebenslabyrinth geben wollte, hat er ihn nicht gerade leichtverständlich gemacht, so dass man Führer und Dolmetscher zum Führer brauchte, und wenige haben seine Hand ergriffen. Sind auch Buch III und IV der Ethik nicht so missdeutlich wie I und II, so sind sie doch so verschlungen gearbeitet, dass die Tendenzen, die Hauptzwecke und die untergeordneten Mittelglieder herauszufinden nicht einfach ist, und Buch V, das eigentlich auch für IV Licht bieten muss, ist das missdeutlichste. Wer dieses nicht versteht, versteht I und II nicht, und wer I und II nicht verstanden hat, erkennt V und das Ganze nicht. Zuerst muss der Sinn der Ethik klar sein, dann kann man vergleichende und entwicklungsgeschichtliche Arbeiten über Spinoza machen — darum haben wir uns hier ausschliesslich auf die Ethik bezogen. Nichts weniger als ein Excerpt geben wir, eher eine systematische Darlegung der Grundlinien des Baues; dem ganzen Werke gegenüber muss sie dürftig ausfallen, doch soll sie lehren, die paar Grundblicke des Spinoza seinem Geiste gemäss zu thun, damit man, in den Stand gesetzt, das Ganze voraus zu construiren, es verstehen könne.

Vom Kritisiren wollen wir uns, wie auch in den früheren Arbeiten, enthalten. Sein Subjectivismus ist ja unklar, die höheren psychischen Complicationen sind ja mangelhaft erklärt, ob seine Regeln den Frieden bringen können, ist höchst und leicht fraglich, u. s. f. Man soll auf eine freie und aus dem Vollen entworfene Conception nicht mit kleinen, scharfsinnig thuenden, wo anders erlernten Einwendungen antworten. Nur wenn die Gefahr nahe wäre, dass man Spinoza's Conception annähme, dann würden wir ihm ruhig fremde, grössere Conceptionen gegenüberstellen. Man kann sich vorhalten, was er sagt, IV, caput 25: ‚Im geselligen Verkehre wird man sich

hüten, die Fehler der Menschen zu hinterbringen, und Sorge tragen, über menschliche Schwäche nur sparsam zu sprechen, aber reichlich über menschliche Tugend oder Macht".

Dieses allgemeine Wohlwollen gegen einen bedeutenden Autor — auch wenn man, wie wir gegenüber Spinoza, seine Ansicht nicht theilt — zeigte sich auch bei der Frage, welche von mehreren nach seinem Werke ihm imputirbaren, falschen Ansichten er möglicherweise gehabt habe, bei welcher Gelegenheit wir von einem Interpretationsoptimismus gesprochen hatten. Erstens meinen wir, das Falsche, das ihm nicht nothwendig imputirt werden muss, ist nicht zu imputiren; deshalb zum Theil haben wir eine andere Auffassung über seine geometrische Methode, als die unsere, nicht billigen können. Ferner trauen wir einem bedeutenden Manne, im Zweifel, im Allgemeinen eher jene falsche Doctrin zu, bei welcher das Falsche nur in einem gewissen Mangel an Ausführung oder Umsicht, einem Stehenbleiben nach langem Vordringen seine Ursache hat oder weniger auffallend zu erkennen ist.

Nun aber wollen wir — nach Spinoza — der Seele, die von Affecten beherrscht zur Ruhe und Freiheit kommen soll, — einleitend — ihren Platz im Ganzen anweisen. Sie ist — im Allgemeinen — nichts, als eine wechselnde Summe von Vorstellungen und Vorstellungen sind identisch mit extensiven, ausgedehnten Beständen, und aus solchen besteht das All, das er — wie wir früher[1] gezeigt haben, mit einer gewissen List — Gott nennt; so sagen wir verständnissvoll, die Seele ist ein fluctuirender Ausschnitt aus Gott. Weiter zeigt sich seine Ethik als Fructificirung seines Positivismus und Monismus. Die Seele ist nur Vorstellungen = Ausdehnung, die Affecte nur Vorstellungen und die logische Eigenschaft derselben, zureichend klar zu sein, begründet sein ethisches Princip: vernünftig zu handeln. Doch müssen wir genau sehen, wie das Alles Gestalt annimmt.

[1] Geometrische Methode, und Verhältniss zwischen Substanz und Attributen, S. 7 und 8.

A. Metaphysische, psychologische und logische Hilfsbegriffe für die Ethik.

I.

Wir betrachten es durch unsere vorangehenden Untersuchungen als erwiesen, dass Gott vollkommen erschöpft ist durch ‚das in Veränderung, d. h. Umstellung begriffene All'. Gott ist nichts als ein Name für die ihrer Natur gemäss laufende Welt; er ist nicht ausser, unter, vor ihr, nach ihr. Man könnte, wollte man nicht den Namen conserviren, an welchen sich so viel Denken knüpft, das Wort streichen: Alles, All, Substanz, Welt genügt. Wir haben durch eine scharfe Betrachtung des Ausdruckes ‚innewohnend', gar nicht übergehend, gezeigt, dass man die beiden conträren p. 18 und 15 in I: ‚Gott ist aller Dinge innewohnende, nicht übergehende Ursache' und ‚Was immer ist, ist in Gott . . .' nur zusammenreimen kann, wenn man für Gott ansieht: das seiner Naturkraft nach in Veränderung befindliche All.

Von der Substanz wurden (dem Begriffe nach) unterschieden alle Attribute, darunter vornehmlich Ausdehnung und Denken als das, was der Verstand von der Substanz als ihr Wesen ausmachend erfasst. Wir zeigten die Vielfältigkeit von Sinn, die in diesem Ausdrucke steckt,[1] und machten es wahrscheinlich, dass Spinoza unter Ausdehnung und Denken, cogitare (der allgemeinste Ausdruck für Geistiges) ein Einziges, plus (respective in) verschiedenen Betrachtungen verstehe, einerseits das Ausgedehnte als Objectives, andererseits dasselbe Ausgedehnte als subjectives Besitzstück. Z. B. Die Kugel vor mir ist ein Einziges und absolut dasselbe, ob ich sie einmal als für sich bestehende Kugel, oder ein andermal als für mich gewusste Kugel betrachte. Es gibt nicht das Ding: Kugel und das andere Ding: gewusste Kugel, sondern ein und dasselbe Ding gilt einmal als an sich bestehend, ein andermal als meine Vorstellung. Mache man sich nur das unmittelbar Gegebene, ohne an weitere Schwierigkeiten zu denken, klar: Ihr habt z. B. ein Fläschchen vor Euch, Ihr nennt es äusseres Ding —; Ihr habt aber ein Bild, nicht das Phantasiebild, sondern das un-

[1] Verhältniss zwischen Substanz und Attributen S. 12 ff.

mittelbare Bild davon; ist dieses, was Ihr Bild nennt, nicht eben das äussere Ding selbst? Besonders ergab sich dies aus II, p. 7 und II, p. 21. Dort heisst es, ‚die Vorstellung von der Seele ist auf dieselbe Weise mit der Seele geeint, wie die Seele mit dem Körper'. Unter Seele versteht er II, p. 13 eben die Vorstellungen selbst; er sagt: ‚Der Gegenstand der Vorstellung, welche die Seele constituirt . . .' Setzt man diesen Ausdruck Vorstellung für Seele in den ersten Satz ein, so erhält man: Die Vorstellung von der Vorstellung ist mit der Vorstellung so geeint, wie . . . — Wie sind sie aber geeint? Sie sind geeint, weil sie nur Eines sind, denn ‚die Vorstellung von der Vorstellung ist nichts Anderes, als das Wirkliche der Vorstellung'. Das, gemäss unserer Sprachmanier, als Zweifaches Bezeichnete, das auch im Reden beliebig vermehrbar ist, (denn man kann sagen, ‚sobald man etwas weiss, weiss man, dass man es weiss, und weiss auch, dass man weiss, dass man es weiss'[1] —) ist also Eines. Da er nun gesagt hat, in gleicher Weise, wie die Vorstellung mit der Vorstellung der Vorstellung geeint sei, sei auch Seele mit Körper geeint, so sind auch Seele, d. h. Vorstellung vom Körper, nach II, p. 13, und Körper nur Eines. Wirklich ist nur ein und derselbe Inhalt mit der Zugabe zweier — eventuell mehrerer, unendlich vieler, in unserem Verstande aber nicht sich findender — Auffassungen davon.

Wem das hart erscheint — und auch ich wurde wahrscheinlich nur deshalb darauf gewiesen, weil ich vor jeder Kenntniss Spinoza's einen ähnlichen Monismus als eine durchaus nicht aufzustellende, aber als ‚eine auch mögliche Metaphysik' mir erdacht hatte — der versuche an der Hand unserer älteren Darlegungen, alle Bestimmungen Spinoza's unter den Hut einer anderen Theorie zu bringen, und es wird ihm nicht gelingen. Hauptsächlich muss er dabei bedenken, dass Spinoza eben dem Dualismus des Des Cartes entgehen wollte und alle wechselseitigen Einwirkungen von Geist und Körper loswerden wollte.

Nicht durch Assistenz und Harmonie löste er das Problem, nach dem bekannten Schema der Uhr, sondern dadurch, dass er nur Eines mit beliebigen Auffassungen bestehen liess.

---

[1] Dazu vergleiche Praefatio IV, v. Vloten S. 189, wo perfectio, imperfectio, bonum, malum nichts Anderes als modi cogitandi sind.

Man wird fragen, wo denn in der Substanz diese theoretischen Auffassungen, die Attribute, gebildet werden? Spinoza beantwortet diese Frage nicht direct; aber es ist klar, dass die Natur der Substanz eine Configuration annehmend gedacht werden könnte, durch welche eine Auffassung von ihr, ein Wörtchen über sie, gebildet würde. (Nach den Materialisten bildet ja auch das Gehirn den Gedanken, es sei das Organ der Gedanken.)

Wenn nun aber auch schliesslich eine andere specielle Formulirung über das Verhältniss zwischen Substanz und Attribute Recht behält und wenn man selbst Camerer's Neigung folgend auf die Aufhellung verzichten würde, darauf wird man doch beharren müssen, dass gleich, wie die Substanz, respective Gott, vollständig ohne Rest im All aufgeht, so auch der Inhalt jeder Attributform sich mit der Substanz deckt und dass Ausgedehntes (mit Des Cartes als Wesen der Materie genommen) wesentlich zur Substanz gehört.

Sowie ein Vulcan ein Theil des Alls ist, ein paar Maschen im Gewebe das Alls ist, oder — wie man auch sagen kann — das ganze Gewebe des Alls ist, insoweit es gerade die Spannung einiger Maschen bildet, so ist auch der Menschenkörper und die damit identische Vorstellung desselben ein Theil des Alls, respective das All in einer Partial-Concretirung. I, p. 25, corollarium: ‚Die einzelnen Dinge sind nichts, als die Verfassungen, das specielle Verhalten (affectiones) der Attribute Gottes, oder die Zustände (modi), wodurch die Attribute Gottes sich auf eine feste und bestimmte Weise darstellen.'

Dies ist der Schlüssel zum Verständnisse der zahlreichen Stellen, in welchen das für die Ethik so charakteristische Wort vorkommt: quatenus, insofern. Gott, insoferne er als Vorstellungsprincip erfasst wird, bildet meinen Geist, aber einen Schluss bildet er nicht, insoferne er schlechthin so gefasst wird, sondern insoferne er als Wirkung nur einiger Theile des ganzen Denkens gefasst wird u. s. f. Alles wird gebildet durch das All, ausgedehnt genommen oder als Wissen vom Ausgedehnten genommen, insoferne es sich durch vorgängige Arbeit zu etwas zugespitzt hat; es muss sich beschränken, um etwas Kleineres zu sein, und natürlich ist auch das Kleinste nur Resultatbewegung des Ganzen. II, p. 9, demonstratio: ‚Die

Vorstellung eines einzelnen wirklich daseienden Gegenstandes ist ein einzelner Zustand des Denkens (schlechthin) und von den anderen unterschieden. Diese Vorstellung hat deshalb Gott nur insoweit zur Ursache, als er das denkende Ding ist, aber nicht insoferne er dies schlechthin im Allgemeinen ist, sondern insoferne er im Zustand einer anderen vorgängigen Denkbewegung aufgefasst wird (quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur) und von dem ist er wieder nur Ursache, insoferne er in einer anderen Bewegung war, et sic in infinitum,' d. h. nie fehlte die Bewegung. II, p. 10 cor.: ‚Der Mensch ist etwas, was in Gott ist und was ohne Gott (d. h. ausserhalb des Alles) weder sein noch vorgestellt werden kann, d. h. er ist eine Bewegung, ein Verhalten (affectio) oder ein Zustand, welcher die Natur Gottes auf eine bestimmte Weise ausdrückt.' Was also die Seele auffasst, fasst Gott auf, insoferne er dieser Theil, die Seele ist; II, p. 11 cor.

Was wir also sind und was uns unterkommt, ist Product der Allwirkung, und specieller bestimmt, der Wechselwirkung von fremden Factoren und einem anthropologischen Factor, ungenau gesprochen von Körpern und Leib. Beide Seiten für sich sind unbekannt, bis auf das, dass sie ausgedehnt sind. Nur im Resultat sind sie gegeben: resultirende Wellenformen aus nicht mehr gegebenen Wellenzügen. Es sind die untrennbaren Operate, respective ein Correlatresultat, gegeben: Leib bes. Gehirn und Aussendinge. Auch Erinnerungen und Phantasievorstellungen gehören zu diesen Bildungen. So unklar nach seiner speciellen Entstehung dieses Mischproduct ist, das bald objective Ausdehnung, bald subjective Vorstellung oder auch Seele genannt werden kann — die Thatsache, dass ein zweiseitiges Mischproduct, Leib und Körper vorliegt und dass es doch die extensive Grundnatur des Ganzen nicht verleugnet — ist klar und hierin kann man theilweise die Wurzeln der späteren wichtigen Ausführungen über zureichende und unzureichende Vorstellung — eine Basis der Glückseligkeitslehre — bemerken. Was wir vorbringen findet sich — wie auch an anderen Stellen — in II, nach p. 13. (Man bedenke nochmals, dass keine einzelne Stelle in Spinoza's Ethik ein Beweis für eine Auslegung des Werkes sein kann, sondern, dass eine Ausdeutung nur durch ihre Anwendungsfähigkeit auf alle Stellen sich bewährt.)

II, p. 16: ,Die Vorstellung jeder Weise, durch welche der menschliche Körper von fremden Körpern erregt wird, muss die Natur des menschlichen und zugleich die des fremden Körpers in sich schliessen.' II, p. 17: ,Wenn der menschliche Körper in einer Weise erregt ist, welche die Natur eines fremden Körpers einschliesst, so wird die menschliche Seele diesen fremden Körper als wirklich daseiend oder ihr gegenwärtig auffassen.' Auch später anzuführende Stellen (S. 15) werden dies und mehr darauf Bezügliches enthalten. Um immer leicht bereit zu sein, statt Vorstellung von Körper oder Leib, Körper und Leib selbst einzusetzen, bedenke man nochmals II, p. 7: ,Deshalb ist auch der Zustand der Ausdehnung und die Vorstellung dieses Zustandes ein und dasselbe Ding, nur auf zwei Weisen ausgedrückt.' Sonne und Auge sind ein Zusammengehöriges, ein Extensitätsproduct unklarer Factoren (s. S. 15), und dies kann auch als Vorstellung oder Seele (in einem gegebenen Momente) gelten.

Dies ist also die Stellung der Seele, d. h. der anthropologischen Ausdehnung in wechselnden Beständen der Theile des sich ewig, ohne Zwecke umlagernden Alls. Was kann eines solchen Menschen Aufgabe sein? Nun höchstens, wenn er Mensch bleiben will, die Macht dieses Menschen zu erhalten, nicht sich zu disassociiren, sondern der als Mensch organisirte Theil des Alls kräftigst zu bleiben. Nichts kann der Mensch erstreben, als möglichst viel Mensch zu sein. Dies vorbereitend! Es wird nicht lange dunkel bleiben, wenn man erwägt, dass eben die Leidenschaften lähmend, zerstörend in den Vollbesitz unserer Kräfte greifen und eine Ethik also vor ihnen schützen muss.

II.

Bevor wir nun eingehend die Gefahren des unglücklichen Lebens und das Rettungswerk behandeln, müssen wir den Menschen nach jener Seite hin betrachten, an welcher solche praktische Vorgänge sich abspielen. Also Affecte, Willensacte fesseln zuerst unser psychologisches Interesse. Wir werden sehen, dass Spinoza alle in Frage kommenden ethisch-psychischen Elemente nur als Vorstellungen ansieht. Essentiell existirt nur Eines, die Vorstellung, welche nach verschiedenen

Modis cogitationis, nach verschiedenen, gewissen Beziehungen zuliebe gebildeten Auffassungen, Begehren, Wollen oder Bejahung genannt wird. Etwas begehren heisst etwas bejahen und dies — etwas vorstellen. Der Affect ist eine Alteration der Körperleistungen, respective der ihr entsprechenden Vorstellungen. Es gibt nichts als Vorstellungen. Den Belegen für diese Darstellung schicken wir kurz einige allgemeine psychologische Grundsätze Spinoza's voraus.

Spinoza leugnet alle Seelenvermögen. II, p. 48 sch.: „. . . Die Vermögen des Einsehens, Begehrens, Liebens und alle ähnlichen Vermögen sind nichts, als Einbildungen, nichts, als metaphysische Dinge, Abstractionen, welche man aus den einzelnen Erscheinungen zu bilden gewohnt ist.'

Er hebt auf das Kräftigste das Princip der psychischen (Ideen-)Association hervor, z. B. in II, p. 18. Er führt das Gedächtniss darauf zurück; II, p. 18 sch. Die Chancen für das Eintreten von Vorstellungen liegen in der Stetigkeit der Associationen; II, p. 44 sch. Sympathie und Antipathie z. B. sind begründet durch die Association von an sich Gleichgiltigem mit Geliebtem oder Gehasstem; III, p. 15.

Die abstracten Vorstellungen oder Begriffe sind ihm nur Hemmungs- oder Verstümmelungsproducte einer Concurrenz von zu zahlreichen concreten Vorstellungen. Der menschliche Körper, beschränkt wie er ist, kann nur eine gewisse Zahl von Erregungen, Bildern bestimmt bilden; wird die Zahl überschritten, so beginnen sie sich zu verwischen. So entstehen die transscendentalen Termini, Ding, Gegenstand, Etwas, und die universalen Begriffe, Notiones universales, die Abstracta; II, p. 40. sch. I.

Jetzt zu den ethisch interessanten Begriffen. Unter Affect versteht er ‚die Zustände des Körpers, durch welche des Körpers Macht zu handeln vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird (man denke an Zorn und Niedergeschlagenheit) und zugleich die Vorstellungen dieser Zustände'; III, def. 3. Man darf nicht glauben, dass das ‚zugleich' ein plus bedeute und der Meinung diene, ein Affect bestehe wesentlich aus mehreren Elementen. Affect ist nur ein (relativ) Einfaches, das entweder durch eine Beziehung auf die Seele, die Vorstellungen, oder auf den Körper definirt wird, au fond immer nur dasselbe bleibt.

Z. B. IV, p. 7 dem.: ‚Der Affect, insofern er auf die Seele bezogen wird, ist eine Vorstellung, mit welcher die Seele eine gegen früher grössere oder geringere Kraft zu existiren bei ihrem Körper bejaht.‘ Auf den Körper bezogen, ist der Affect diese Alteration der Körperkraft selbst. Der Affect ist auch dasselbe wie die Kenntniss vom Affect, II, p. 21, und da durch die Affecte auch ‚gut‘ und ‚schlecht‘ gegeben ist, so sind die Affecte auch die Kenntnisse oder Erkenntnisse des Guten und Schlechten; IV, p. 8 und IV, p. 19.

Was versteht er unter ‚Wille‘? Vorläufig und momentan wird Wille als eine auf die Seele allein bezogene Tendenz (conatus) unterschieden von dem Verlangen und Begehren (cupiditas und appetitus) als auf Seele und Leib zugleich bezogen, III, p. 9 sch. Dass — immer nach Spinoza — diese Unterscheidung gar nicht reell gemeint ist, wissen wir ja und werden es auch noch bestätigt finden. Unter Wille versteht er also — zuerst einseitig sich erklärend — die ‚Fähigkeit‘ — er hat Begriff des Vermögens, facultas, schon verworfen, accommodirt sich aber dem Sprachgebrauch — ‚zu bejahen oder zu verneinen‘; II, p. 48 sch. — ‚Der Wille und der Verstand sind ein und dasselbe,‘ II, p. 49 cor. — ‚. . . Es folgt, dass der Beschluss der Seele (decretum), welchen man für frei hielt, von dem blossen Bild oder dem Gedächtnisse sich nicht unterscheidet, und dass dieser Entschluss nichts ist als jene Bejahung, welche die Vorstellung rein als Vorstellung nothwendig enthält,‘ III, p. 2 sch.

Vorstellung selbst ist nicht Abbildung, von einer Aussenwelt herstammend. Er kennt ja eben nicht Dualismus von Geist und Aussenwelt. Man solle nicht gemalte Bilder darunter verstehen, II, p. 48 sch. ‚Unter Vorstellung (idea) verstehe ich eine Conception der Seele (conceptus), welche die Seele bildet, weil sie ein denkendes Ding ist. Ich sage lieber Conception als Auffassung (conceptus — perceptio, Abfassung und Auffassung könnte man übersetzen), weil Auffassung anzudeuten scheint, dass die Seele von einem Objecte leide, während hingegen Conception die Spontaneität der Seele auszudrücken scheint,‘ II, def. 3. Die Vorstellung — etwas Selbstständiges, Primäres — enthält als solches ein Begehren oder Verneinen. II, p. 49 sch.: ‚. . . So unterscheidet sich z. B. die Bejahung, welche in der Vorstellung eines Kreises enthalten ist, von der Be-

jahung, welche in der Vorstellung eines Dreieckes enthalten ist, ebenso, wie sich die Vorstellung des Kreises von der des Dreieckes unterscheidet.' Bejahung ist nur ein anderer Name für Vorstellung. II, p. 49 dem.: ‚In der Seele gibt es kein unbedingtes Vermögen zu wollen oder nicht zu wollen,[1] sondern nur einzelne Wollensacte, nämlich diese oder jene Bejahung und diese oder jene Verneinung. Nehmen wir daher ein einzelnes Wollen, d. h. einen Zustand des Denkens, durch welches die Seele bejaht, dass die drei Winkel eines Dreieckes zwei rechten gleich sind. Diese Bejahung enthält die Conception oder Vorstellung des Dreieckes, d. h. ohne die Vorstellung des Dreieckes kann diese Bejahung nicht gefasst werden . . ., . . . sie kann auch nicht ohne sie sein. . . . Umgekehrt, die Vorstellung des Dreieckes kann auch ohne die Bejahung weder sein noch gefasst werden. Folglich gehört die Bejahung zum Wesen der Vorstellung des Dreieckes und ist nichts Anderes als sie selbst.'

So hätten wir wieder gesehen, dass alles Psychische aus Vorstellungen besteht, und dies wird dem Körperlichen gleichgesetzt. So wird durch das ‚Eine' und Einzige die scheinbare Einigung und der Zusammenhang erklärt. Durch die schon gegebene Erklärung von II, p. 21, durch die Existenz des Einzigen, versteht man II, p. 7: ‚Die Ordnung und Verknüpfung der Vorstellungen ist dieselbe wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge' und V, p. 1: ‚So wie die Gedanken und Vorstellungen der Dinge sich in der Seele ordnen und verknüpfen, genau ebenso ordnen und verknüpfen sich die körperlichen Erregungen . . . der Dinge im Körper' — daher V, p. 21: ‚Die Seele kann sich nur während der Dauer des Körpers etwas vorstellen oder in Erinnerung rufen.' Und so ist es nur ein specieller Fall innerhalb der ganzen Anschauung, der hier bei den uns interessirenden Affecten und Willensacten uns entgegentritt: die ersten sind Ausbreitungen oder Abnahmen der Körperaction respective -activität, die zweiten sind körperliche Erregungen, respective Vorstellungen, welche so wechselnden Körperactionen folgen. III, p. 2 sch.: ‚. . . Der Entschluss der Seele, sowie das Begehren und die Bestimmung des

---

[1] Die ganze Wollens- und später die Irrthumslehre kehrt sich gegen Des Cartes.

Körpers sind von Natur zugleich, oder vielmehr sie sind ein und dieselbe Sache' unter verschiedenen Betrachtungsarten.

III.

Nachdem wir so den psychologischen Charakter der praktisch-ethischen Begriffe kennen gelernt haben, erübrigt es, das an ihnen aufzusuchen, das ihren ethischen Werth oder Unwerth begründet. Und nach dem Vorigen begreift man, dass dies nur in einer Kategorie liegen kann, welche auf Vorstellungen anwendbar ist. Da alle praktischen Actionen in Vorstellungen aufgelöst sind — und ob in genügender, richtiger Analyse, das werde hier ja nicht untersucht — so kann Werth oder Unwerth nur in einer Eigenschaft von Vorstellungen liegen; und er liegt, wie wir sehen werden, in ihrer Klarheit oder Unklarheit — oder ihrem ‚zureichend oder nicht zureichend sein', ihrem ‚adäquat oder nicht adäquat sein'. — Auf diesem Princip erheben sich Spinoza's Ansichten über verschiedene Wissensarten, welche dann massgebend sind für die Principien der Glückseligkeit und Unglückseligkeit.

Mit unzureichend, inadäquat, nicht auf gleich kommend, unzulänglich — einem treffenden Ausdruck, bei dem die Erklärung zweckmässig beginnt — bezeichnet Spinoza etwas, was zu einem Zwecke eben nicht zureicht, der Zweck mag ausdrücklich, oder stillschweigend, conventionell, als beabsichtigt gelten. Ein ganz allgemeines, vorbereitendes Beispiel: Wenn zwei ein Wechselgespräch über ein Thema führen, über welches klar zu werden äusserst wichtig ist, und es auch mit dazu passenden Veranstaltungen führen — dabei aber doch nur darauf erpicht sind, gerade ihre Fähigkeiten und Einfälle zu zeigen, ohne aufeinander prüfend, replicirend Rücksicht zu nehmen, so ist ihr Verfahren unzureichend und — man stosse sich nicht an den überraschenden Ausdruck, der Spinoza's Tendenzen wohl entspricht —, am Zwecke gemessen, eigentlich wahnsinnig.

Bestimmter gesprochen, eine Vorstellung ist dann unzureichend, wenn sie eine Resultirende aus mehreren Componenten ist, vermeintlich die Kenntniss der Componenten bieten will, es thatsächlich aber nicht kann. Oder, unzureichend ist die Vorstellung dann, wenn sie, der unausgesprochenen, scheinbar

selbstverständlichen Tendenz nach, auf völliges Erfassen eines Gegenstandes geht, der Wirklichkeit nach ihn aber nur theilweise erfasst. II, p. 26: ‚Die menschliche Seele nimmt einen fremden Körper nur durch die Vorstellungen von den Erregungen ihres Körpers als wirklich bestehend wahr.' Dies heisst nach II, p. 17 sch.: ‚Bilder der Dinge haben — obgleich die Gestalten der Dinge dadurch nicht wiedergegeben werden. Und wenn die Seele auf diese Weise die Körper betrachtet, werden wir sagen, dass sie dieselben sich bildlich vorstellt.' Nun II, p. 26 cor.: ‚Soweit die Seele einen fremden Körper sich bildlich vorstellt, soweit hat sie keine zureichende Kenntniss von ihm.' — II, p. 16: ‚Die Vorstellung jeder Weise, in welcher der menschliche Körper durch fremde Körper erregt wird, muss die Natur des menschlichen Körpers und zugleich die des fremden Körpers involviren . . . Es folgt, dass die Vorstellungen, die wir von fremden Körpern haben, mehr die Beschaffenheit unseres eigenen Körpers, als die Natur der fremden Körper anzeigen.' — II, p. 24: ‚Die menschliche Seele enthält von jenen Theilen, welche die Componenten des menschlichen Körpers sind, nicht zureichende Kenntniss. Denn diese Theile als Organe gehören nur insoweit zum Wesen des Körpers (d. h. zum Körper, denn Wesen eines Dinges ist mit dem „gegebenen Ding" identisch nach II, p. 10 sch. II fin.), als sie ihre Bewegungen sich gegenseitig in gewisser Weise mittheilen, aber nicht insoweit sie als Einzeldinge, ohne Beziehung auf den menschlichen Körper aufgefasst werden können.'

Man versteht, wie er solch' höchst indirect vermitteltes Wissen einem Schluss ohne Kenntniss der Vordersätze, II, p. 28 dem., vergleichen kann. Man wird auch — wenn man sich der früheren Winke über seine Diction erinnert — II, p. 11 cor. leicht verstehen: ‚Wenn wir ferner sagen, dass die menschliche Seele dies oder jenes auffasst, so sagen wir nichts Anderes, als dass Gott, nicht insofern er unendlich ist, sondern insofern er sich durch die Natur der menschlichen Seele darstellt, oder insoferne er das Wesen der menschlichen Seele ausmacht,[1] diese oder jene Vorstellung hat; und wenn wir

[1] Diese Wendung ist für seine Methode so charakteristisch: er verdeutlicht, da er von Gott ausgegangen ist, das scheinbar Deutlichere, die Seele, durch Gott. Dieser Ausgang hat dazu verführt, zu glauben, er

sagen, dass Gott diese oder jene Vorstellung habe, nicht blos insoferne er die Natur der menschlichen Seele ausmacht, sondern insoferne er zugleich mit der menschlichen Seele auch die Vorstellung eines anderen Dinges hat, dann sagen wir, dass die menschliche Seele das Ding nur theilweise, d. h. unzureichend betrachte.' Natürlich; reflectiren wir nur darauf, dass die Seele allein aus diesem Vorstellungs-Besitzstück besteht, dann ist es als solches zureichend; reflectiren wir aber darauf, dass es noch andere Ausdehnungen = Vorstellungen gibt, die als Ursachen etc. dadurch repräsentirt werden sollen, so ist diese Repräsentation höchst ungenau, unzureichend.

Z. B. fast Alles, was Beziehungen auf Dauer (Unberechenbarkeit) enthält, ist unzureichend, IV, p. 62 sch., II, p. 30 und 31. — Dem ,unzureichend' ziemlich äquivalent sind auch die Ausdrücke: nicht klar und bestimmt, sondern verworren, z. B. II, p. 28.

Sobald aber der Standpunkt, der Zweck der Betrachtung modificirt wird, kann eine unzureichende Vorstellung — wie wir sehen sollen — zureichend werden.

Die Unwahrheit z. B. besteht in einem Mangel der Kenntniss über das, was man eigentlich weiss; II, p. 35. — Die Vorstellung an sich ist nicht unzureichend; II, p. 33; nur die Unkenntniss über ihre Tragweite, über das, was sie eigentlich mittheilt, macht sie unzureichend. Wenn wir die Sonne sehen, stellen wir uns vor, sie sei ungefähr 200 Fuss von uns entfernt; ein Irrthum, der in der bildlichen Vorstellung allein nicht enthalten ist, sondern darin, dass wir das Bild für die Belehrung über die wirkliche Distanz halten; II, p. 35 sch. Das Positive der Vorstellung wird durch die wahre Erkenntniss nicht aufgehoben; IV, p. 1. Denn die Sonne bleibt für uns, dem Eindruck nach, circa 200 Fuss entfernt, auch wenn man ihre wirkliche Grösse und Entfernung kennt; IV, p. 1 sch.

Man sieht gewiss schon, wie man Unzureichendes zureichend machen kann. Wenn man die Vorstellung als solche betrachtet, nicht als über die Componenten Belehrendes, sondern

---

leite von Gott ab. Er geht aber nur von Gott, d. h. ,Allem' aus, um alles Einzelne als Theil im All zu fixiren. Solche für uns scheinbar verdunkelnde Erklärungen finden sich oft z. B. II, p. 40 dem. und deuten nur an, es werde etwas als Theil von der Warte des Ganzen herab betrachtet.

als schlechthin Seiendes, so ist sie zureichend. Fasst man Alles als Wirklichkeit, als Theil des All, als Wirkung und weiterwirkende Ursächlichkeit im Allgemeinen, dann kann man — und dies muss in die ethischen Principien hinüberwirken — keine Fehler machen.

V, p. 4: ‚Es gibt keine Körpererregung' (welche Zustände doch höchst gemischt, unzureichend, nach ihren Elementen betrachtet, sind), ‚von der wir nicht eine klare und bestimmte Vorstellung bilden können.' Sobald wir nämlich von einer Vorstellung sagen, sie ist ein Modus, eine Repräsentationsphase des Denkens, cogitare, überhaupt, oder von einem Körperzustand, er ist eine Repräsentationsphase, Modus der Ausdehnung — haben wir eine vollkommen zureichende Conception.

Nichts brauche ich jetzt zur Erklärung von V, p. 14 hinzuzufügen: ‚Die Seele kann es bewirken, dass alle Zustände des Körpers, oder Vorstellungen der Dinge auf die Vorstellung Gottes' (d. h. auf die klarste Idee, Theil im All zu sein) ‚bezogen werden'. — Das besagen aber auch die Stellen im Buche II, wo man noch nichts Mystisches bei Spinoza sehen will; p. 38: ‚Das, was allen Dingen gemeinsam ist' (z. B. Materialität, oder in Wechselwirkung zu stehen), ‚und in gleicher Weise im Theile wie im Ganzen ist, kann nicht anders, als zureichend vorgestellt werden.' Und p. 39: ‚Von dem, was den menschlichen Körpern und den fremden Körpern, von denen der menschliche erregt zu werden pflegt, gemeinsam ist, und was dem Theile eines jeden dieser, wie dem Ganzen gemeinsam und eigenthümlich ist, wird die Vorstellung in der Seele eine zureichende sein.'

Wir betrachten dasselbe Verhältniss von einer anderen Seite. Wie steht es mit dem Wahren? I, ax. 6: ‚Eine wahre Vorstellung muss mit ihrem Vorgestellten übereinstimmen.' Man darf nicht glauben, dass ‚Vorgestelltes' = äusseres Object ist. — Denn I, p. 8 sch. II: ‚Man kann wahre Vorstellungen von Zuständen, die nicht bestehen, haben, weil, wenn sie auch nicht ausserhalb des Verstandes bestehen, ihr Wesen doch in einem andern so enthalten ist, dass sie durch dies Andere erfasst werden können' (jede Fiction ist in der Natur des Cogitare überhaupt begründet). Was man also z. B. mittelst der Anschauung der Ausdehnung bildet, ist insofern wahr. Wahr heisst zureichend; wenn ich mein Vorgestelltes für das nehme,

als was ich es vorstelle, wenn ich also Phantasiegebilde als Werk meiner Phantasie erkläre, das Produciren also mit der Declaration des Productes übereinstimmt, dann ist die Vorstellung wahr. Deshalb können falsche Vorstellungen wahr gemacht werden. II,.p. 32 und IV, p. 1 dem.: ‚Alle Vorstellungen' (auch die falschen), ‚insofern sie auf Gott bezogen werden,' (also schlechthin vorhandene, producirte sind), ‚sind wahr.' Und hieraus sieht man wieder, was ihm Gott ist: das Seiende als Seiendes. Wir könnten, um die Manier zu zeigen, wie er das Selbstverständliche und Positive in die transscendenten, gangbaren Ausdrücke kleidet, in seinem Sinne sagen: Gott ist die Wahrheit.

Wahr und zureichend sind theilweise sich deckende Bestimmungen. II, def. 4: ‚Unter zureichender Vorstellung verstehe ich eine Vorstellung, welche, sofern sie in sich und ohne Beziehung auf den Gegenstand betrachtet wird, alle Eigenschaften oder inneren Bestimmungen einer wahren Vorstellung hat.' Das Bild der Sonne — nicht als Aufklärung über das wirkliche grosse und weit entfernte Existiren der Sonne betrachtet, sondern — als Bild ist wahr und zureichend. Was man in den Gedanken der schlechthinigen nothwendigen Existenz taucht, wird insofern wahr. (Als Beispiel für unzureichend sehe man schliesslich noch ein II, p. 29 sch.)

Diesen Gedanken läuft nun das parallel, was er über die verschiedenen Arten des Wissens anführt. Es erinnert dies an das platonische Hinanklimmen von der Erkenntniss in Bildern, zu zufälligen, sich festsetzenden Annahmen, zu geordnetem abstracterem Wissen und endlich zur Einsicht gemäss den Ideen.

II, p. 40, sch. II: ‚. . . Aus all dem erhellt deutlich, dass wir Vieles auffassen und universelle Begriffe bilden: 1. aus Einzelnem, das uns durch die Sinne verstümmelt, verworren und ohne Ordnung dem Verstande zugeführt wird; deshalb habe ich gewöhnlich dergleichen Auffassungen die Kenntniss aus verworrener Erfahrung genannt; 2. aus Zeichen, z. B. daraus, dass wir aus gewissen gehörten und gelesenen Worten uns der Dinge erinnern und gewisse Vorstellungen von ihnen bilden, ähnlich denen, durch welche wir die Dinge bildlich vorstellen; diese beiden Arten, die Dinge zu betrachten, werde ich künftig die Kenntniss erster Ordnung, Meinung oder Einbildung nennen; 3. endlich daraus, dass wir Gemeinbegriffe

und zureichende Vorstellungen von den Eigenschaften der Dinge haben. Und dies werde ich die Vernunft' (wieder ein Protest gegen die Vermögen) ‚oder die Kenntniss der zweiten Ordnung nennen. Ausser diesen beiden Arten von Kenntniss gibt es noch, wie ich demnächst zeigen werde, eine dritte Art, welche ich das anschauliche Wissen, scientia intuitiva, nennen werde. Diese Art der Erkenntniss schreitet von der zureichenden Vorstellung des wirklichen Wesens einiger Attribute Gottes zur zureichenden Erkenntniss des Wesens der Dinge vor'. (Dies ist die Betrachtung des Einzelnen als Theil, Resultatwirkung des Ganzen.) ‚Dies Alles will ich durch ein Beispiel erläutern.[1] Es werden z. B. drei Zahlen gegeben, um die vierte zu finden, die sich zur dritten verhalten soll wie die zweite zur ersten. Die Kaufleute sind nicht zweifelhaft, dass man dazu die zweite Zahl mit der dritten multipliciren und das Product durch die erste dividiren muss; weil sie nämlich das, was sie von ihrem Lehrer ohne allen Beweis gehört, noch nicht vergessen haben, oder weil sie es oft an den einfachsten Zahlen erprobt haben' (Wissen erster Ordnung), ‚oder auf Grund des Beweises von Lehrsatz 19 im 7. Buche des Euclid; nämlich aus den gemeinsamen Eigenthümlichkeiten der Proportionirten' (Wissen zweiter Ordnung). ‚Bei den einfachsten Zahlen bedarf es aber dessen nicht. Wenn z. B. die Zahlen 1, 2, 3 gegeben sind, so weiss jeder, dass die vierte Zahl 6 ist und dies viel deutlicher, weil wir aus dem Verhältniss, das wir zwischen der ersten und zweiten Zahl auf den ersten Blick intuitiv erkennen, die vierte folgern', förmlich ersehen (das Wissen dritter Ordnung, das anschauliche Wissen). Von dieser Evidenz nun ist das Wissen, dass Alles durch das All bedingt ist, dass es nur heissen kann, sich ruhig ins All zu ergeben, und wegen dieser Selbstverständlichkeit seiner ‚Ethik' hat Spinoza die geometrische Methode gewählt.

Suchen wir auf Grund des ‚zureichend und der Wissensarten' ein ethisches Beispiel für schlecht und gut handeln. Wer etwas wegen des Ruhmes anstrebt, hat das grösste Element der Verwirrung in seine Rechnung aufgenommen, die Unbeständigkeit, den Unverstand, Böswilligkeit der ihn Beurthei-

[1] Fast ebenso wie im Tractatus de intellectus emendatione v. Vloten S. 9.

lenden zu einer unberechenbaren Zeit. Wer das Gute wegen des Guten anstrebt, handelt vernünftig. Aber er wird sich mit dem Guten identificiren, über seine relative Kraftlosigkeit oder Niederlagen Schmerz und Verwirrung leiden. Noch ist er also nicht in der höchsten, sichersten Gangart. Die hat er erst, wenn er sagt, zu diesem (meinem) Streben hat sich die Natur jetzt zugespitzt; wie ich eben kann vorwärtsschreitend, will ich sehen, wohin das führt. V, p. 4 muss man durchlesen, dann wird man sich darauf freuen, einen Lebenssturm zu bestehen, um zu sehen, ob man es dahin bringen kann, sich im Leiden wie ein fremdes Wesen anzusehen; zu generalisiren: ‚so etwas gibt es‘; wie Goethe schliesslich that, seine Schmerzen vor sich hinzustellen und so aus seinen Affecten ein Wissen zu machen. II, p. 44: ‚In der Natur der Vernunft liegt es nicht, die Dinge als zufällige, sondern als nothwendige zu betrachten,‘ und cor. II: ‚In der Natur der Vernunft liegt es, die Dinge unter dem Gesichtspunkte der Nothwendigkeit zu betrachten.‘ Sub specie aeternitatis ist besser so zu übersetzen, als — mit . . . Ewigkeit; denn man denkt hiebei an längste Dauer, während ihm Ewigkeit nach I, def. 8, das naturnothwendige Sein ist.

Es gibt in der ‚Ethik‘ kaum etwas Deutlicheres, als diese drei Wissensarten und dass die dritte Art das Princip der höchsten Seelenruhe enthalte. V, p. 27: ‚Aus dieser dritten Art des Wissens entsteht die höchstmögliche Seelenruhe.‘ Und IV, cap. 4 appendix, wo er statt Erkenntniss des nothwendigen Allablaufes wieder die göttlichen Termini gebraucht: ‚Im Leben ist es daher vor Allem nützlich, den Verstand oder die Vernunft so viel als möglich zu vervollkommnen, und darin allein besteht des Menschen höchstes Glück oder Seligkeit; da diese ja nichts Anderes ist, als die Seelenruhe, welche aus der intuitiven‘ (d. h. nicht mystischen, sondern simpelsten) ‚Erkenntniss Gottes entsteht: und seinen Verstand vervollkommnen heisst nichts Anderes, als Gott, seine Attribute und naturnothwendigen Actionen erkennen.‘

Nichts von Mysticismus ist in ihm. Man bedenke II, p. 45: ‚Jede Vorstellung jedes wirklich existirenden Körpers oder einzelnen Dinges enthält nothwendig die ewige‘ (schlechthin bestehende) ‚und unendliche Wesenheit Gottes‘; und 47: Die menschliche Seele hat eine zureichende Kenntniss von dem ewigen und unendlichen Wesen Gottes‘; ferner IV, p. 37 dem. etc.

Man halte zusammen, V, p. 25 und IV, p. 28: ‚Das höchste Streben der Seele und die höchste Tugend ist, die Dinge in der dritten Art des Wissens zu erkennen'; man erinnere sich der simpeln Proportion, und lese die Sätze, wo ‚Gott und Tugend' vorkömmt, nicht mit Emphase, sondern erblicke nur das Selbstverständliche darin, in die alte Terminologie gekleidet, wie z. B.: . . ‚Das höchste Gut der Seele ist die Erkenntniss Gottes und die höchste Tugend der Seele, Gott zu erkennen'; — was nichts anderes sagen will, als, bediene dich der dritten, evidenten Art des Wissens, wisse dich als Theilchen des Alles. —

Zu der Ausführung dieser höchsten und einfachsten Erkenntniss, dem Princip des Alles, seiner Umstellung in den allgemeinen Elementen gehört alles, was von Ewigkeit und Liebe Gottes in diesem Werke steht. Die ethische Nutzbarmachung dieser grundlegenden, nach Spinoza sonnenklaren Anschauung bildet die letzte Stufe der Lebenskunst. Darum verweilen wir hier noch. Unter Ewigkeit versteht er das Dasein selbst, I, def. 8. So ist die Materie an sich nothwendig das Bestandstück der Welt und alles Einzelne ist dadurch eben auch nothwendig; II, p. 44 dem. zu cor. II: ‚Die Nothwendigkeit der Dinge ist die Nothwendigkeit der ewigen Natur Gottes selbst' (der Materie). V, p. 31: ‚Die dritte Art der Erkenntniss hängt ab von der Seele, als der wirklichen Ursache, insoferne sie, die Seele, selbst ewig ist', d. h. der Mensch, als nothwendige Durchgangsconfiguration des All, welcher seiner Materie nach ein schlechthin gegebenes Element der Allnatur ist, erkennt die den Formen nach vorübergehende, der Materie nach gleichbleibende, sich nothwendig abwickelnde Natur des All. V, p. 23: ‚Die menschliche Seele kann nicht durchaus mit dem Körper zerstört werden, sondern von ihr bleibt etwas, was ewig ist,' d. h. die menschliche Seele, die identisch mit dem Leibe ist, geht, nach Untergang des Leibes, insoweit nicht zu Grunde, als sie Materie im Allgemeinen war. So kann man auch spielend sagen: Blumen gehen nicht durchaus zu Grunde, sondern das von ihnen, was ewig ist — die Materie selbst — bleibt. V, p. 22: ‚In Gott gibt es . . . nothwendig eine Vorstellung, welche das Wesen dieses und jedes menschlichen Körpers unter der Form der Ewigkeit (Kirchmann) ausdrückt', d. h. Gott ist ja Alles; in ihm fand sich ja der spinozistische

Gedanke; also ist dieser nothwendig; und, viel allgemeiner, wenn sich eine Vorstellung findet, welche nur schlechthin auf das Material der Welt recurrirt und auf ihre Nothwendigkeit, so ist damit das Wesen jedes menschlichen Körpers in seiner allgemeinen Form unter der Form der Nothwendigkeit gegeben; auch enthält jede materielle Configuration die Anweisung zu allen künftigen. V, p. 29: ‚Alles, was die Seele in der Form der Ewigkeit erkennt, erkennt sie nicht daraus, dass sie die gegenwärtige wirkliche Existenz des Körpers erfasst, sondern daraus, dass sie das Wesen des Körpers in der Form der Ewigkeit erfasst.' V, p. 30: ‚Insoweit unsere Seele sich und den Körper in der Form der Ewigkeit erkennt, insoweit hat sie nothwendig die Erkenntniss Gottes und weiss, dass sie in Gott ist und durch Gott vorgestellt wird,' enthält in der uns schon so geläufigen Ausdrucksmanier dasselbe, wie V, p. 22, von der andern Seite her explicirt.

B. Die Ethik.

I.

Wir haben nun die Farben kennen gelernt, die ihm für das Malen unserer ethischen Zustände zur Verfügung stehen: Körperactionen und Vorstellungen, zureichend oder unzureichend, speciell die Nothwendigkeitsvorstellung. Bevor wir aber das menschliche Treiben im Strom der Affecte und die Kunst der Steuerung betrachten, denken wir an das allgemeine Ziel, von welchem aus die Werthschätzung der Handlungen erfolgt. Was das Gute oder der letzte Zweck sei, ist ihm kein grosses Räthsel. Man kann sagen, dass er gewissermassen durch identische Sätze von der Form A = A solche Fragen zu beantworten sucht. Für einen Lebenden, Daseienden ist es der letzte Zweck, so viel als möglich da zu sein, alle Lebenskräfte durch keine Mattigkeit gestört zu entfalten, ungebrochen vollkommen, d. h. complet zu sein. Tugend, Vollkommenheit, Realität — natürlich eines bestimmten Dinges, z. B. des Leibes — denn auch der disassociirte Körper im Tode wäre ja noch immer Realität — sind ihm einfach ganz identisch. II, def. 6: ‚Unter Realität und Vollkommenheit verstehe ich dasselbe'. Es hängt dies

auch mit seiner Leugnung der Zwecke in der ganzen Natur überhaupt zusammen. S. den leichtverständlichen Schluss von I. IV, praefatio: ‚Ich verstehe unter Vollkommenheit die Realität, d. h. das Wesen jeder Sache, sofern sie in bestimmter Weise existirt und wirkt.' IV, def. 8: ‚Unter Tugend und Macht verstehe ich dasselbe; d. h. die Tugend, in Bezug auf den Menschen, ist des Menschen eigenes Wesen oder Natur, insofern sie die Macht hat, etwas zu bewirken, was durch die blossen Gesetze ihrer Natur erkannt werden kann.'

Das Gute im Allgemeinen, das die Beziehung auf Vollkommenheit und demnach Realität hat, wird natürlich auch durch die Natur des Individuums, die sich setzen und erhalten wollende Natur, gegeben. ‚Sich ausleben' — ‚Es erhellt, dass der Mensch nach nichts strebt, nichts will, wünscht oder begehrt, weil er es für gut hält, sondern umgekehrt hält er es deshalb für gut, weil er es erstrebt, will, wünscht, begehrt,' d. h. also sich davon Fröhlichkeit, rüstige Freude verspricht; III, p. 9 sch. — ‚Die Kenntniss des Guten' (die ganze wissenschaftliche Theorie vom Guten könnte er sagen) ‚und Schlechten ist nur der Affect der Fröhlichkeit oder Traurigkeit, insofern wir uns seiner bewusst sind'; IV, p. 8.

Der Mann würde wohl keinen Sinn für längere Speculationen über das Gute gehabt haben. III, p. 39 sch.: ‚Unter Gut (oder gut) verstehe ich jede Art der Freude (Fröhlichkeit) und ferner, was zu ihr führt, und zumal, was irgend ein Begehren befriedigt; unter Uebel dagegen jede Art der Traurigkeit und besonders das, was ein Begehren vergeblich macht. Denn ich habe gezeigt, dass wir nichts begehren, weil wir es für gut halten, sondern umgekehrt, weil wir etwas begehren, nennen wir es gut und demnach nennen wir das, was wir verabscheuen, ein Uebel; deshalb beurtheilt oder schätzt Jeder nach seinen Affecten, was gut, was schlecht, was besser, was schlechter und endlich, was das Beste und Schlechteste sei.'

IV, praef.: ‚Unter gut werde ich im Folgenden das verstehen, was wir gewiss als ein Mittel kennen, welches mehr und mehr zu dem uns vorgesetzten Muster oder Vorbild der menschlichen Natur' (denn er will so etwas, worauf man hinblicke, wie ‚den Weisen der Stoiker, Epikureer', geben) ‚hinführt, etc.' IV, p. 20: ‚Je mehr Jemand seinen Nutzen zu

suchen, d. h. sein Sein zu erhalten strebt und vermag, mit desto grösserer Tugend ist er begabt. Umgekehrt, so weit Jemand seinen Nutzen, d. h. die Erhaltung seines Seins vernachlässigt, so weit ist er ohnmächtig.‘ Und IV, p. 24: ‚Absolut aus Tugend handeln ist nichts Anderes in uns, als in Leitung der Vernunft, auf Grundlage des Strebens nach dem eigenen Nutzen, handeln, leben und sein Sein bewahren. (Diese drei Ausdrücke bedeuten dasselbe).‘

Jetzt können wir sehen, wie die Menschen wirklich operiren und wie sie operiren sollen. Wir werden die allgemeinen Kategorien, die wir psychologischerseits schon kennen, nach ihrer ethischen Bedeutung kennen lernen; werden bemerken, was den Menschen bei seinem Selbsterhaltungsgeschäft schädigt; werden so zu den einzelnen, ganz im Speciellen aufgeführten Affecten Spinoza's Tadelsnote setzen können und andererseits bei gewissen Handlungen das Ideal des Guten, der Stärke verwirklicht finden und so, mit dem Blick auf das Princip der Weltanschauung, Directive für ein glückseliges Leben gewinnen.

Die Vortrefflichkeit des Strebens kann ja wieder in analytischer Form gegeben werden. Das Streben nach einem Resultat muss im Allgemeinen mit Beibehaltung des Resultates verbunden sein — soll es sich nicht selbst widerlegen. Die meisten Handlungen, genauer Affecte, der Menschen widerlegen sich aber selbst. Denn wenn die Menschen sie geübt haben, wollen sie, sie hätten sie nie gekannt.

Der Mensch kann 1. handeln oder 2. leiden. III. def. 2: ‚Ich sage, dass wir dann handeln, wenn in oder ausser uns etwas geschieht, dessen zureichende Ursache wir sind, d. h. wenn aus unserer Natur etwas in oder ausser uns folgt, das durch sie allein klar und deutlich erkannt werden kann‘ (nicht unklarem Drange folgen; alles ruhige Vergleichen geht unabhängig von den an sich vielleicht unzureichenden Vorstellungen von uns selbst zureichend aus, s. II, p. 29 sch.); ‚dagegen sage ich, dass wir leiden, wenn etwas in uns geschieht oder durch uns erfolgt, von dem wir nur die partielle Ursache sind‘ (mitgerissen werden).

Affect — diese Actions- und Activitätveränderung — kann durch a) Handeln oder b) Leiden bewirkt sein. Durch Handeln wird aber die Körpermächtigkeit nur gesteigert (klare Tapfer-

keit); durch Leiden kann sie gestärkt oder geschwächt werden (Zorn, Neid). In der ‚Definition der Affecte' III, fin. heisst es: ‚Der Affect, der ein l e i d e n d e r Zustand der Seele genannt wird . . .' Dieses ist nicht als allgemeine Bestimmung jedes Affectes zu nehmen. Der Relativsatz bedeutet eine Einschränkung: nur derjenige Affect, der gerade ein leidender Zustand ist . . . Denn III, def. 3 heisst es: ‚Wenn wir die zureichende Ursache eines dieser Affecte sein können, dann verstehe ich unter Affect ein H a n d e l n.'

‚Die Handlungen der Seele entspringen nur aus zureichenden Vorstellungen; ihre leidenden Zustände hängen aber blos von unzureichenden Vorstellungen ab'; III, p. 3.

‚Alle Affecte haben auf das Begehren, die Fröhlichkeit und die Traurigkeit Bezug . . . Unter Traurigkeit wird aber verstanden, dass der Seele Macht zu denken vermindert oder gehemmt wird. Daher wird, soweit die Seele sich betrübt, ihre Macht einzusehen, d. h. zu handeln, gemindert oder gehemmt. Daher kann kein Affect der Traurigkeit auf die Seele, sofern sie handelt, bezogen werden; sondern nur die Fröhlichkeit und das Begehren . . .'; III, p. 59 dem.

Von Affecten gibt es drei Grundarten: Begierde, Fröhlichkeit und Traurigkeit, von denen nur die ersten zwei aus ‚Handeln' entspringen, aus ‚Leiden' aber alle drei entspringen können; die letzten sind nur Körperveränderungen auf den Körper selbst beschränkt, der erste führt noch zu äusseren Thaten.

‚Ausser diesen dreien, Begierde (cupiditas), Fröhlichkeit (laetitia), Traurigkeit (tristitia) anerkenne ich keinen ursprünglichen Affect'; III, p. 11 sch.

‚Mag die Seele klare und bestimmte oder verworrene Vorstellungen haben, so strebt sie in ihrem Sein auf unbestimmte Zeit zu verharren, ist sich dieses Strebens bewusst. Dieses Streben (conatus), auf die Seele allein bezogen, heisst Wille (voluntas); auf Seele und Körper zugleich bezogen, Drang (oder Verlangen, Kirchmann) (appetitus). Dies ist daher nur das eigene Wesen des Menschen, aus welchem nothwendig das folgt, was seiner Erhaltung dient, und deshalb ist der Mensch bestimmt, dies zu thun. Zwischen Drang oder Verlangen (appetitus) und B e g i e r d e (cupiditas) ist nur der Unterschied, dass die Begierde meistentheils auf den Menschen be-

zogen wird, soweit er sich seines Verlangens oder Dranges, oder Triebes bewusst ist . . .'; III, p. 9. ‚Die Begierde ist das eigene Wesen des Menschen, insofern es vorgestellt wird, als durch irgend eine gegebene Erregung bestimmt, etwas zu thun'; Def. d. Aff. III. Was Fröhlichkeit und Traurigkeit anbelangt, III, p. 11 sch.: ‚Man sieht, dass die Seele grosse Veränderungen erleiden und bald zu grösserer, bald zu geringerer Vollkommenheit übergehen kann, welche (leidenden) Zustände die Affecte der Fröhlichkeit und Traurigkeit (laetitia, tristitia) uns geben. Unter Fröhlichkeit werde ich deshalb später den leidenden (dagegen vergleiche man III, def. 3) Zustand verstehen, wo die Seele zu grösserer Vollkommenheit, unter Traurigkeit, wo sie zu geringerer Vollkommenheit übergeht.' Laetitia bedeutet also Kraft, Elevation, Expansion, Aufschwung, Erhebung; tristitia Schwäche, Depression, Collaps, Fallen, Herabstimmung. Ebenso in Def. d. Aff. III, def. 2 und 3; auch IV, p. 7 dem. So ist also selbstverständlich IV, p. 41. ‚Die Fröhlichkeit, Elevation ist nicht an sich geradezu schlecht, sondern gut; die Traurigkeit ist aber geradezu schlecht.'

II.

Ehe wir die Affecte im Einzelnen betrachten, zeigen wir, welches Princip sich in ihnen, oft fehlerhaft, unzureichend verkörpert, und welches die Principien sind, durch die die Menschen in ihre gut gemeinte Absicht, sich zu fördern, Verwirrung hineintragen.

Das durchgreifende Princip alles wohl- und missgerathenen Thun's ist die Selbsterhaltung im weitesten Sinne. Z. B. III, p. 42 dem.: ‚Wer aus Liebe einem Andern eine Wohlthat erwiesen hat, thut es aus der Ursache, wieder geliebt zu werden, d. h. in Hoffnung eines Ruhmgefühles oder einer Fröhlichkeit.' Es kann zwar noch andere Gründe des Wohlthuns geben, aber immerhin: ‚Keine Tugend kann vor dem Streben sich selbst zu erhalten gedacht werden'; IV, p. 22 und ‚Unbedingt aus Tugend handeln . . . heisst . . . den eigenen Nutzen suchen'; IV, p. 24. — Das Princip ist begründet in III, p. 6: ‚Jedes Ding, soweit es in sich ist, strebt in seinem Sein zu verharren'; III, p. 53: ‚Wenn die Seele sich selbst und ihre Macht zu

handeln betrachtet, ist sie erfreut, und zwar um so mehr, je bestimmter sie sich und diese Macht vorstellt.' Man kann sagen, kein Ding hat Werth in sich, um Lebensfreude — wenn sie genommen ist — zu begründen und nur durch Lebensfreude erhält alles erst Werth. III, p. 54: ‚Die Seele strebt nur das vorzustellen, was ihre Macht zu handeln setzt' und IV, p. 18 sch.: ‚Da die Vernunft nichts gegen die Natur fordert, so fordert sie selbst, dass ein Jeder sich liebe, seinen Nutzen, soweit er wahrhaft Nutzen ist, suche und Alles, was den Menschen zu einer grösseren Vollkommenheit wirklich führt, erstrebe.'

Das Princip der Selbsterhaltung führt zu weitester Irradiation dieser Tendenz. Was fördert ist gut — was hemmt schlecht, wird also beziehungsweise geliebt, angestrebt und gehasst, gemieden. Was Förderndes fördert ist gut, was Hemmendes fördert schlecht; was Hemmendes hemmt ist gut, was Förderndes hemmt ist schlecht. Schon was nur als Förderndes etc. gedacht wird, ist so Freund, etc. Z. B. III, p. 23: ‚Wer sich vorstellt, dass das, was er hasst, von Trauer erfüllt ist, wird fröhlich sein; umgekehrt, wenn er sich vorstellt, dass es von Fröhlichkeit erfüllt ist, wird er sich betrüben.' III, p. 13: ‚Wenn die Seele sich das bildlich vorstellt, was des Körpers Macht zu handeln mindert, oder hemmt, so strebt sie, so viel sie kann, derjenigen Dinge sich zu entsinnen, welche die Existenz jener ausschliessen.' III, p. 20: ‚Wenn man sich vorstellt, dass das, was man hasst, zerstört wird, so wird man fröhlich sein'. III, p. 22: ‚Wenn wir uns vorstellen, dass jemand die Sache, welche wir lieben, mit Fröhlichkeit erfüllt, so werden wir von Liebe zu ihm erfüllt werden, und wenn mit Traurigkeit . . ., so von Hass.' So weiter III, p. 33, 40, 45 etc.

Es ergibt sich naturgemäss das Realisirungsprincip, III, p. 28: ‚Alles, was nach unserer Vorstellung zur Fröhlichkeit führt, streben wir zu begünstigen, dass es sich verwirkliche'; beim Entgegengesetzten handeln wir entgegengesetzt. Mass- und Mutationsprincipe sind z. B. in III, 34, 37, 38, 39, 43, 44, 49, 48: ‚Je grösser der Affect ist, von dem ein geliebter Gegenstand nach unserer Meinung für uns erfüllt ist, desto mehr werden wir von Ruhmgefühl erfüllt sein. Das Begehren, was aus Trauer oder Fröhlichkeit, Hass oder Liebe entsteht,

ist um so stärker, je grösser dieser Affect ist. Wenn Jemand einen geliebten Gegenstand anfängt zu hassen, so dass die Liebe ganz verschwindet, so wird er diesen Gegenstand bei gleicher Ursache stärker hassen, als wenn er ihn nicht geliebt hätte, und um so stärker, je grösser die Liebe vorher gewesen ist. Wer jemand hasst, wird streben ihm ein Uebel zuzuwenden, wenn er nicht fürchtet, dass ein grösseres Uebel daraus für ihn selbst entspringt. Der Hass wird durch Erwiderung des Hasses vergrössert und kann umgekehrt durch Liebe getilgt werden. Ein Hass, der durch die Liebe vollständig besiegt ist, geht in Liebe über und diese Liebe ist dann grösser, als wenn kein Hass vorausgegangen wäre. Die Liebe und der Hass gegen einen Gegenstand, den man für frei hält, muss bei gleicher Ursache grösser sein, als gegen einen unfreien Gegenstand. Liebe und Hass gegen einen Einzelnen verringern sich, wenn dieser nicht mehr als alleinige Ursache der betreffenden Fröhlichkeit oder Traurigkeit angesehen wird.‘

Wie die Menschen nun so nach ihrer Selbsterhaltung und -erweitung streben, gerathen sie wegen der Schwierigkeiten, die die Hindernisse bieten, wegen Concurrenz und Misserfolg und zu grossem Ungestüm vom richtigen Wege ab. Sie kommen auf Klippen und so errichtet Spinoza Leuchtthürme darauf, damit man sich vor ihnen hüte, und zeigt principiell die Liste von Fehlern, die unsere Affecte tadelnswerth, d. h. schädlich und unvernünftig erscheinen lassen. Er thut es natürlich in völlig anderer, durchaus nicht systematischer Darstellung, als sie sich hier findet.

1. ‚Die Traurigkeit ist geradezu schlecht‘, IV, p. 41 und 42, z. B. Mitleid, auch wenn es zum Wohlthun führt; wir werden sehen, wie es bei einem Menschen, der nach der Vernunft lebt, eben überflüssig ist; IV, p. 50. Auch Traurigkeit über das Dahinscheiden eines Lieben ist schlecht, weil schädlich und nutzlos. Wer trauert, handelt schlecht. Hier werden sich viele Gemüther aufbäumen gegen Spinoza und werden sich ihren edeln Schmerz nicht rauben lassen wollen. Wir haben Spinoza nicht zu vertheidigen; man möge sich einen Dialog zwischen dem klaren, eisigen Spinoza und einem Hölderlin ausdenken.

2. Der Hass ist zwar momentan manchmal kraftsteigernd, aber durch Unruhe, andauernde Beherrschung, Trübung aller Freuden, Heraufbeschwörung von Gefahren lähmend und vernichtend; IV, p. 45.

3. Was immer also auch gemischt mit Traurigkeit oder Hass ist, ist schlecht.

4. Rücksichtnahme auf äussere Dinge, die uns vollkommen fremd sind, nur von unserer Einbildung belebt werden, oder auf Dinge, die sich überhaupt ändern, also kein festes Ziel bilden können — ist schlecht. Letzteres ist sehr allgemein aufzufassen und von grösster Wichtigkeit; man denke an flüchtige Schönheit, Reize etc. IV, p. 37, sch. I. Sentimentalität gegen Thiere war seine Sache auch nicht. Jeder Affect, in welchem die Dauer der Dinge eine Rolle spielt, da sie doch unberechenbar, ist schlecht (II, p. 30, 31).

5. Alle zufälligen, unbegründeten, unklaren Sympathien und Antipathien sind schlecht; III, p. 15, 16; analog, alle Rührungen, das Wesentliche aufputzende Beiwerk etc. Ein Steifen auf etwas Besonderes, wo der menschlichen Natur an sich Vieles in gleicher Weise genügen würde, z. B. gelegentlich der Geschlechtslust, wäre schlecht. Etwas lieben oder hassen, nur aus Nachahmung, ohne dass es aus der eigenen Natur zureichend folgt, ohne dass es von innen heraus kommt, der Convention, oder einem Gesichtchen zu Liebe, desgleichen Rücksicht auf fremdes Urtheil ist schlecht. Das folgt aus IV, p. 37, sch. I und II, p. 29 sch. (Dies würden vielleicht manche Künstler und Männer, die ein volles, wahres, freies Leben verlangen, unterschreiben.)

6. Alle Hoffnung und Befürchtung ist als theilweise Traurigkeit und wegen der Unsicherheit oder Unabwendbarkeit der Zukunft, Unveränderlichkeit der Vergangenheit unsinnig, schlecht; IV, p. 47; analog ein Kramen in Erinnerungen, Schwelgen in Vergangenheit oder Träumen. Wie man es exaltirt finden würde, wenn einer die einbalsamirte Leiche eines Geliebten mit sich führen würde, so sollte man es für unvernünftig halten, wenn man an Erinnerungen hängt.

7. Alles Uebermass und jede Einseitigkeit ist schlecht — denn sie machen unfähig; IV, 43, 44 und IV, 38. Was werden dazu wieder jene sagen, die vom Ungestüm der Begeisterung das Heil erwarten?

8. Was zu feindlichem Concurriren führt ist schlecht; IV, p. 34.

9. Scheinbar Gutes, Kraftsteigerndes führt oft zu Schlechtem. Z. B. IV, p. 55: ‚Der höchste Stolz ist die höchste Unkenntniss seiner selbst' und IV, p. 57: ‚Der Stolze liebt die Gegenwart der Schmarotzer und Schmeichler, die der Freien und Hochherzigen hasst er.'

So hätten wir allgemein solches kennen gelernt, das die Affecte zu verworrenen, unfassbaren, unzureichenden, schwächenden Bewegungen macht — und was so die Ursache der Traurigkeit, des Hasses, der Uneinigkeit sein kann, ist eine Gefahr; IV, p. 69 sch. Und durchsetzt von Unklarem, zum Zwecke untauglichen, unzureichenden Vorstellungen sind die einzelnen Affecte, zu denen wir jetzt übergehen; von dem Erdentreiben konnte Spinoza sagen: Das Unzulängliche hier wird's Ereigniss.

III.

Es muss unser Geschäft sein, besser für die Uebersicht über die Affecte zu sorgen, als Spinoza, dessen äussere Darstellungsform Gruppirungen unmöglich macht.

Vorauszuschicken ist, dass es eigentlich so viele Arten von Affecten gibt, als es Gegenstände gibt (Lechzen nach Geld, Trank, Wollust etc., luxuria, ebrietas, avaritia, libido, def. 45 f.) und man sich nur auf ihre allgemeinsten Typen beschränken muss. Es besteht ein grosser Unterschied zwischen diesem und jenem Affect der Liebe, z. B. zwischen der Liebe zu den Kindern und der zu der Gattin; III, p. 56 sch. Ferner unterscheidet sich die Fröhlichkeit oder Trauer des Einen von der des Anderen über denselben Gegenstand auch insoweit, als die Natur und das Wesen des Einen von dem des Anderen abweicht; III, p. 57. So ist die Freude eines Philosophen von der eines Betrunkenen verschieden, III, p. 57 sch. Die gleichnamigen Affecte der Thiere und Menschen sind auch verschieden. Endlich ist es klar ‚dass die Affecte sich miteinander auf so viele Arten verbinden und dass daraus so grosse Mannigfaltigkeiten entstehen können, dass man keine Zahl dafür angeben kann,' III, p. 59 sch.

Im Folgenden geben wir die Kategorien, unter welche die von Spinoza aufgeführten Affecte zu bringen sind.

1. Der Affect kann durch ein wirklich vorliegendes Object oder durch ein nur in der Phantasie vorgestelltes erregt werden. Dass die Affecte im Allgemeinen gleich sind und gleiche Folgen haben, ob das Object reell vorliegend oder vorgestellt ist, folgt aus dem von Spinoza betonten Subjectivismus. Man bedauert ja auch das Schicksal eines Helden in einem Roman. Psychologisch massgebende Stellen sind in II, p. 26, 17, 27, 29. Daher III, p. 12: ‚Die Seele bestrebt sich, so viel sie kann, dasjenige sich bildlich vorzustellen, was des Körpers Macht zu handeln vermehrt oder unterstützt.' III, p. 13: ‚Wenn die Seele sich das bildlich vorstellt, was des Körpers Macht zu handeln mindert oder hemmt, so strebt sie, soviel sie kann, derjenigen Dinge sich zu entsinnen, welche die Existenz jener ausschliessen.' III, p. 35: ‚Wenn jemand sich vorstellt, dass der geliebte Gegenstand sich mit einem anderen in gleicher oder engerer Freundschaft verbindet, als in der er den geliebten Gegenstand besessen hat, so wird er den geliebten Gegenstand hassen und den anderen beneiden.' III, p. 20: ‚Wenn man sich vorstellt, dass das, was man hasst, zerstört wird, so wird man fröhlich sein.' III, p. 19: ‚Wenn man sich vorstellt, dass das, was man liebt, zerstört wird, wird man sich betrüben; stellt man sich vor, dass es erhalten wird, so wird man fröhlich sein.' Ebenso III, p. 21, 22, 23.

Hieher gehört die Wirksamkeit der Associationen in Bezug auf Liebe und Hass. IV, p. 16: ‚Deshalb allein, weil wir uns vorstellen, dass ein Gegenstand einige Aehnlichkeit mit einem andern hat, welcher die Seele fröhlich oder traurig zu erregen pflegt, werden wir diesen Gegenstand lieben oder hassen, obzwar das, worin beide ähnlich sind, nicht die wirkende Ursache dieser Affecte ist.' Daher kann, III, p. 15: ‚jeder Gegenstand durch Zufall die Ursache einer Fröhlichkeit, einer Traurigkeit oder Begierde sein'. Es wäre überflüssig hier und in Zukunft hervorzuheben, dass wir hiemit an so vielen Quellen des Unzureichenden, Verwirrenden, Schlechten vorbeikommen. III, p. 50: ‚Jeder Gegenstand kann zufällig die Ursache einer Hoffnung oder einer Furcht werden.' III, p. 46: ‚Wenn Jemand von einem Anderen, der anderen Standes oder anderer Nation ist, mit Fröhlichkeit oder Trauer erfüllt worden ist, in Begleitung einer Vorstellung desselben unter dem allgemeinen Namen des Standes oder der Nation als Ursache,

so wird er nicht blos diesen, sondern alle Personen dieses Standes oder dieser Nation lieben oder hassen.'

Eine andere Seite dieser Kategorie! III, p. 18: ,Der Mensch wird durch das Bild eines vergangenen oder zukünftigen Dinges mit demselben Affecte der Fröhlichkeit oder Trauer behaftet, wie aus dem Bilde eines gegenwärtigen Dinges.' III, p. 36: ,Wer sich eines Gegenstandes erinnert, der ihn einmal erfreut hat, sucht denselben unter gleichen Umständen zu besitzen, als da er sich dessen das erste Mal erfreut hat. III, p. 27: ,Wenn wir uns vorstellen, dass ein uns ähnlicher Gegenstand, für den wir nicht einmal einen Affect gehegt haben, mit einem Affect erfüllt werde, so werden wir mit dem gleichen Affect erfüllt. Der Einfluss von Vorstellungen auf Handlungen, Umsatz in äussere Unternehmungen, Suggestion, Selbstsuggestion findet sich auch angedeutet in III, p. 32 sch. ,Man sieht, dass die Knaben, weil ihr Körper fortwährend wie im Gleichgewicht sich befindet, blos deshalb lachen oder weinen, weil sie Andere lachen oder weinen sehen; ebenso wollen sie gleich das nachahmen, was sie Andere thun sehen, und ebenso begehren sie Alles, was nach ihrer Vorstellung Andere ergötzt. Der Grund liegt darin, dass die Bilder der fremden Dinge — wie erwähnt — die eigenen Erregungen oder Zustände des menschlichen Körpers sind', welche zu weiteren Actionen natürlich führen.

2. Das Object kann eine ausgesprochene Wirkung haben (es wird eine Person stetig gehasst, beneidet etc.) oder die Wirkung ist schwankend, entweder weil das Object mehrseitig wirkt oder weil das Object noch nicht stabil, sondern unsicher ist. III, p. 17: ,Wenn ein Gegenstand, welcher uns mit dem Affect der Traurigkeit zu erfüllen pflegt, uns eine Aehnlichkeit mit einem andern zu haben scheint, der uns mit dem gleich starken Affect der Fröhlichkeit zu erfüllen pflegt, so werden wir diesen Gegenstand zugleich hassen und lieben'. III, p. 47: ,Die Fröhlichkeit, welche davon kommt, dass wir glauben, ein gehasster Gegenstand werde zerstört oder mit einem Uebel behaftet, entsteht' (wegen des Gedankens unserer Aehnlichkeit mit ihm) ,nicht ohne eine gewisse Traurigkeit der Seele'. Alle erwarteten, erhofften oder gefürchteten Eintritte von Ereignissen sind eben nicht stabile Objecte. Diese Kategorie enthält auch ein Princip der Mischung von Affecten.

3. Das Object ist ausgezeichnet durch seine Rarität. III, p. 52: ‚Einen Gegenstand, den wir zugleich mit anderen früher gesehen haben, oder der nach unserer Meinung nichts an sich hat, was nicht mehreren Gegenständen gemeinsam ist, werden wir nicht so lange betrachten, als einen, der nach unserer Auffassung etwas Eigenthümliches hat.' Dies führt zu — wie wir sagen wollen — potencirten Affecten, wie Bewunderung, Verachtung, Ehrfurcht etc.

4. Der Affect kann entweder schon dadurch entstehen, dass ein Object zu dem einzelnen, vereinzelten Individuum in Beziehung tritt, oder sein Entstehen ist durch das Vorhandensein mehrerer Individuen bedingt. Die ersten könnte ein Mensch allein auf einer einsamen Insel haben; wir wollen sie vielleicht isolirte Affecte nennen. Die anderen sind societärer Natur. Und sie beruhen entweder auf Rücksichtnahme gegen andere Menschen, wie Ruhm, Bescheidenheit, z. B. III, 29, 30, 31 etc., oder auf Kampf, activer Concurrenz gegen Andere, z. B. III, 32, 39 etc.

IV.

Die Grundeintheilung der Affecte in drei Arten, in solche, die zu einem äusseren Eingriff führen, Thätigkeitsaffecte, (Begierde, Streben, Verlangen, Entschluss, Drang) und solche, die an sich auf den Menschen beschränkt bleiben, wie einerseits Fröhlichkeit, (gehobene Stimmung, Elevation, Kräftigung, Rüstigkeit, laetitia) und andererseits Traurigkeit, (Herabgestimmtheit, Depression, Schlaffheit, tristitia) — haben wir schon gegeben.

Es lassen sich vor specielleren Affecten immerhin noch Unterscheidungen allgemeinerer Natur geltend machen. Fröhlichkeit zerfällt in Lust, Kitzel (titilatio), wenn ein Theil des Körpers besonders vor den übrigen erregt ist, III, p. 11 (als Wollust verworfen IV, p. 43), und Frische, Heiterkeit, hilaritas, das gleichmässig über den Körper gebreitete Kraftgefühl, III, p. 12 (unbedingt gut IV, p. 42). Traurigkeit zerfällt in Schmerz, dolor, wenn ein Theil des Körpers vor den übrigen negativ erregt ist, und Trübheit, melancholia, bei allgemeiner Verstimmung.

Wir werden nicht so sehr Definitionen der Affecte geben, als vielmehr Bestimmungen derselben, welche zu ihrer Subsumption unter die Kategorien des Spinoza dienlich sind.

Liebe, III, p. 13, def. 6, ist ein Aufschwung, Elevation, bezogen auf einen Gegenstand, welcher als äussere Ursache davon angesehen wird — also eine Stärkung, Förderung. Hass, III, p. 13, def. 7, ist eine Depression, bezogen auf einen Gegenstand, welcher als äussere Ursache angesehen wird — also Hemmung, Schwächung. Der Hass macht müde.

Sympathie, Zuneigung, propensio, III, p. 15, def. 8, eine Elevation, bezogen auf einen Gegenstand, der in Zusammenhang steht mit einem, welcher als Ursache des Aufschwunges betrachtet wurde. Antipathie, III, p. 15, def. 9, aversio, Depression, bezogen auf einen Gegenstand, der in Zusammenhang steht mit einem, welcher als Ursache der Hemmung betrachtet wurde.

Hoffnung, spes, III, p. 18, wo auch die folgenden fünf Affecte einzusehen sind, def. 12—17, ein Schwanken zwischen Elevation und Depression, bei häufigerer Elevation, in Hinblick auf ein Förderndes; Befürchtung, Furcht, metus, ein Schwanken zwischen Elevation und Depression, bei häufigerer Depression, in Hinblick auf etwas Hemmendes.

Zuversicht, securitas, die nach einem Hoffnungsschwanken stabilisirte Elevation wegen des Bestehens eines Fördernden. Verzweiflung, desperatio, die nach einem Furchtschwanken stabilisirte Depression wegen des Bestehens eines Hemmenden. Freude, gaudium, nach einem Schwanken betreffs des Eintretens Elevation wegen des Eintretens eines Freundlichen. Gewissensbisse, conscientiae morsus, nach einem Schwanken Depression wegen des Eintretens eines Feindlichen (Differenz gegen Reue?).

Wir zählen nun Affecte höherer Ordnung auf, welche Affecte zur Voraussetzung haben.

Mitleid, commiseratio, III, p. 22, def. 18—21, (das. auch die folg. Aff.) eine Trübheit, Hemmung wegen einer Hemmung eines (zum mindesten) uns nicht Hemmenden; Gunst, Gewogenheit, favor, eine Liebe in Hinblick auf die Förderung eines uns (zum mindesten) nicht Hemmenden; Unwille, indignatio, ein Hass in Hinblick auf die Hemmung eines uns (zum mindesten) nicht Hemmenden; Theilnahme, misericordia, def. 24, eine Freude wegen Förderung eines uns nicht Hemmenden und Trauer wegen Hemmung eines uns nicht Hemmenden. (So wird Alles nach dem Princip der Selbsterhaltung formulirt, und man

erkennt überall dort das Missglücken der Absicht des Menschen, das an sich gute Princip durchzuführen, wo er in ein Schwanken, eine Hemmung, Schwäche und Unklarheit hineingeräth.)

Isolirte Affecte können wohl einen Vergleich mit anderen Menschen oder auch Menschen als Objecte, aber nicht eine bestimmende Rücksichtnahme auf sie als voraufgehende Grundlage enthalten. Selbstzufriedenheit, acquiescentia in se ipso, philautia, III, p. 30, 51, 55, def. 25, eine Freude über entsprechende wirkliche Stärke (eminent gut). Stolz, superbia, III, p. 26, def. 28, IV, p. 57, eine Freude (Förderung) über zu gross gedachte Stärke von sich. Reue, poenitentia, III, p. 51, def. 27, eine Depression über eine richtig bemessene, wirkliche Schwäche, die wir selbst verschuldet (eminent schlecht). Niedergeschlagenheit, abjectio, humilitas, III, p. 55, def. 26, eine Depression über eine richtig bemessene, wirkliche Schwäche. Unerschrockenheit (intrepidus) III, p. 51, def. 40 ff., ein Affect der Stärke, in welchem etwas nicht für hemmend gilt, was gewöhnlich so gilt. Kühnheit, audacia, ein Thätigkeitsaffect, in welchem eine gewöhnliche Hemmung nicht hemmt. Aengstlichkeit, Kleinmüthigkeit, pusillanimitas, eine Thätigkeitshemmung durch etwas, was gewöhnlich nicht als Hemmung gilt. Furchtsamkeit (timidus), etwas, das gewöhnlich nicht als Schwächendes angesehen wird, wird so angesehen. Sehnsucht, desiderium, III, p. 36, def. 32, eine Depression wegen Abwesenheit eines früher Fördernden. Vorsorge, eine übergrosse Fürsorge, timor, Depression, in welcher man sich des Fördernden entschlägt, um sich nicht dem Hemmenden auszusetzen. Die meisten Menschen sorgen für den Rückzug und vergessen darüber das Vordringen.

Als Potenzirungen führen wir an die Affecte Bewunderung, admiratio, wie die ff. III, p. 51, anal. D. 10, eine Elevation durch Stärke einer ungewöhnlichen Vorstellung; Bestürzung, consternatio, eine Hemmung durch ungewöhnliche Vorstellung oder wenn Hemmung unausweichlich ist, III, p. 39; eine Ehrfurcht, veneratio; eine Vorstellung von besonders Förderungskräftigem; Ergebenheit, devotio, eine Liebe gegen besonders Förderungskräftiges; Abscheu, horror, ein Hass gegen besonders Hemmungskräftiges; Verachtung, contemptio, def. 5; Spott, irrisio und dedignatio, Kräftigung in Betrachtung eines besonders hemmungsschwachen Gegenstandes. (Es ist immer festzuhalten, dass

nicht vollkommene Definitionen beabsichtigt sind, sondern Schematisirung des von Spinoza gebotenen Materiales.)

Rücksichtsnahme- und Kampfaffecte: Wirkung des Lobes, laus, III, p. 29, Freude über eine Förderung durch einen Anderen, des Tadels, vituperium, Trauer über eine Hemmung durch einen Andern. Ruhmgefühl, gloria, III, p. 30, def. 30, eine Freude über die durch unserseitige Förderung Anderer entstehend gedachte ihrerseitige Förderung; Schimpf, pudor, def. 31, eine Trauer über die von Anderen wegen bereiteter Hemmung zu erwartende Hemmung. Scham, verecundia, III, p. 39, eine Depression, in welcher man sich eines Fördernden enthält, um sich nicht einer Hemmung (Schande) auszusetzen. Ehrgeiz, ambitio, III, p. 29, 30, def. 44, eine Elevation im Gedanken der Stärkung durch Anerkennung unserer Stärke seitens Anderer, selbst gelegentlich schädigender Thaten. Leutseligkeit, Bescheidenheit, humanitas, modestia, def. 43, eine Freude am Gedanken der Förderung durch Andere wegen ihnen bewiesener Förderung (Spinoza verlangt wahre Selbstschätzung und urgirt das Element der Unklarheit, Verstellung oder List in der Bescheidenheit). Man sieht, wie Ruhmgefühl, Leutseligkeit in die gleichen Kategorien gebracht sind; ihre leicht augenfälligen Unterschiede sind nicht weiter angeführt.

Wohlwollen, benevolentia, III, p. 27, def. 35, eine Elevation, um einen uns nicht hemmenden Gehemmten zu fördern. Zorn, ira, III, p. 40, def. 36, ein Thätigkeitsaffect (?) um einen uns Hemmenden (eventuell durch seine blosse Existenz) zu hemmen. Rache, vindicta, def. 37, ein Thätigkeitsaffect, um denjenigen, der uns actuell gehemmt hat, zu hemmen. Dank, gratia, gratitudo, III, p. 41, def. 34, ein Thätigkeitsaffect, um einen uns Fördernden zu fördern. Grausamkeit, crudelitas, saevitia, def. 38, ein Thätigkeitsaffect, um Einen grundlos stark zu hemmen. Milde, clementia, def. 38, eine Stärke in der Unterdrückung von Hassaffecten.

Nacheiferung, aemulatio, III, p. 27, def. 33, eine Begierde durch Imitation gewonnen, stark zu sein in der Stärke eines Anderen. Ueberschätzung, existimatio, III, p. 26, def. 21, eine Freude über zu gross gedachte Stärke eines Fördernden. Geringschätzung, despectus, def. 22, eine Freude über zu klein gedachte Stärke eines Hemmenden. Eifersucht, zelotypia, III,

p. 35, eine Depression, wegen des Verlustes einer Förderung, bei eingetretener Förderung eines Anderen. Neid, invidia, III, p. 24, def. 23, ein Hass wegen der Förderung eines uns schon durch sein Wachsthum Hemmenden.

V.

Fast alle diese Affecte tragen also den Stempel des Leidens an sich. Sie sind ein Aufruhr, in welchem man sich selbst schädigt. Sie sind in sich zweckwidrig, unzureichend, toll und dumm und will man sie auf klare Sätze bringen, zeigt sich das unausführbar. Z. B. der Neid; er ist vernünftig unfassbar. Wenn man Einem etwas wegnimmt, hat es noch einen Sinn, aber ganz passiv nur traurig zu sein, weil Einer etwas hat, ist nutzlos. Die Quelle des Neides ist freilich verwandt mit einer klaren Absicht der Selbsterhaltung, nämlich der, dem Andern etwas zu entreissen. Aber es kommt ja nicht dazu, sondern nur zu dem stillen, aber den Neider verzehrenden Wunsch, der Andere möge nichts haben; es bleibt ohnmächtige Raserei gegen sich selbst. Es ist wahr, man wird dadurch, dass der Andere etwas hat, in den Augen des Beurtheilenden arm und so gehemmt; man wird ärmer, als man es gewesen wäre, wenn Alle gleich arm wären. Spinoza wird auch das leugnen; schon, sich relativ, comparirend anzusehen, anstatt klar, absolut an sich, wäre nach ihm ein verworrenes Verfahren. Andere meinen vielleicht wieder, Alles habe nur in Relation zu Anderem seinen Werth und wenn z. B. Alle gleichzeitig stürben, so dass es keine Ueberlebenden gäbe, so wäre der Tod gleichgiltig. Aber wie immer, auch wenn man wirklich dem Beneideten gegenüber zurückgedrängt erscheint, das daran Denken und darin Wühlen ist einfach unzureichend, hilflos und schädigend. Darum muss der Neid fort. Nicht weil er eine Sünde, sondern weil er eine Dummheit ist. So selbstverständlich dieses Raisonnement im Sinne Spinoza's scheint, so ist es doch nicht das gewöhnliche. Man hört den Neider gewöhnlich so beruhigen: Vielleicht geht es dem Beneideten doch nicht so gut, wie man meint; auch kann es ihm noch schlecht gehen. Und das ist von der Hoffnung begleitet, dass es so sein und werden möge und mit Hass beruhigt sich der Hass.

Dass von den aufgezählten Affecten fast alle reprobirt werden müssen, ist Niemandem jetzt noch zweifelhaft. Selbst Dinge wie Milde, Mitleid, wenn sie aus Rührung, also Verwirrung oder blinder Aufwallung entstehen, sind nicht das Richtige. Das Gute muss das Klare sein und direct oder indirect zum Nutzen gewollt, durchsichtig sein, nicht aus zufälliger Rücksicht auf Andere, sondern aus sich heraus, auf sich gestützt, erfolgen. Weil es klar und tauglich zum Endzweck, logisch kräftig sein muss — darum setzt Spinoza dafür: ‚Erkenntniss'. Nichts liegt ihm ferner, als etwa in theoretischer Beschäftigung das eigentlich Gute zu finden. Demgemäss muss man auffassen IV, p. 27: ‚Wir wissen nur von dem gewiss, dass es gut ist, was zur Erkenntniss, ad intelligendum revera, führt und nur von dem, dass es schlecht ist, was uns verhindert klar zu sehen.' Allerdings ist in einem etwas modificirten Sinne, wie wir sehen und schon jetzt ahnen werden, Erkenntniss die letzte Panacee.

Gut leben heisst vernünftig, d. h. in zureichenden, klaren Vorstellungen leben. Alles, was wir von der zweiten und dritten Art des Wissens gesagt haben, auf praktische Bethätigung angewendet, enthält die Moral. Der Mensch strebe, ‚die Dinge, wie sie in sich sind' (— d. h. seine Natur, seine wirkliche Leistungsfähigkeit, die der Anderen, den Werth der Dinge in sich, nicht gefärbt durch Nachahmungstrieb, Eitelkeit, Mode etc.) ‚zu begreifen und die Hindernisse der Erkenntniss zu entfernen, wie den Hass, den Neid, den Zorn, den Spott, den Stolz etc.', was früher behandelt wurde, IV, p. 73.

‚So weit ein Mensch zu einer Handlung bestimmt wird dadurch, dass er unzureichende Vorstellungen hat, kann man nicht sagen, dass er aus Tugend handle, sondern nur soweit er durch etwas bestimmt wird, was er erkennt'; IV, p. 23. Aus Tugend handeln heisst aus Vernunft handeln, IV, p. 24, und ‚das Wesen der Vernunft ist nichts Anderes, als unsere Seele, sofern sie klar und deutlich erkennt'; IV, p. 26. Nur was kräftig aus solchen Klarem heraus erfolgt, heisst Handeln; III, def. 3. Diese Körper- und Geisteselevation welche ein Affect ist, hemmt dann die Verwirrung, den Sturm, das Leiden, das aus dunkeln Conceptionen entsteht. Darum heisst es IV, p. 14: ‚Die wahre Kenntniss des Guten und Schlechten kann (als

wahre selbst) keinen Affect hemmen, sondern nur soweit sie als Affect aufgefasst wird.'

Seinen Nutzen zu suchen ist Jedermanns einziger Zweck — wie wir schon gezeigt — und als gutes Institut dazu, gewissermassen als gegenseitige Assecuranz dafür gilt der Staat; IV, p. 37 bes. und die vorausgehenden pp. Die Vernünftigen sind die Verträglichen. IV, p. 35, 36: ‚So weit die Menschen nach der Leitung der Vernunft leben, insoweit allein stimmen sie von Natur überein. Das höchste Gut derer, welche der Tugend (Vernunft) folgen, ist Allen gemein und Alle können sich dessen in gleicher Weise erfreuen.'

Dieses gut Handeln bildet den Vollbesitz ausgeglichener Kraft. IV, p. 38, 39, 60, 61: ‚Ein Begehren, was aus einer Fröhlichkeit oder Traurigkeit entspringt, welche nur auf einen oder einige, nicht aber auf alle Theile des Körpers sich bezieht, hat keinen Nutzen für den ganzen Menschen. Ein Begehren, was aus der Vernunft entspringt, kann kein Uebermass haben.' Vergleicht man das Treibende und Beschwerende der leidenden Affecte mit dem lichten, vernünftigen, durchaus einer klaren Nachrechnung standhaltenden Handeln, so ist es, wie wenn man dort in schwüler Sommerglut, im Schweiss gebadet, einherkeuchen würde und hier, das Antlitz gekühlt in frischer Abendluft, leicht und frei lustwandeln würde.

Jeder Mensch suche seinen Pfad auf Erden und wenn man wirklich die Verworrenheit alles dessen einsehen wird, was gewöhnlich erstrebt wird, Uebermass von schwer erreichbaren Genüssen, wo die leicht zu beschaffenden ebenso gut sind, unwesentliche Beigaben, Lob von nicht gekannten, kalten Menschen, der undefinirbare Wunsch, wenn man nicht mehr ist, geehrt zu sein etc. . . . dann wird das Leben leicht und gut sein. Von Ascetik keine Spur. ‚Ein weiser Mann . . . stärkt und erfreut sich durch mässiges, angenehmes Essen und Trinken, an Wohlgerüchen, an der Schönheit kräftiger Pflanzen' (welkes Herbstlaub macht wahrscheinlich nicht viel Eindruck auf ihn) ‚an Schmuck, Musik, Kampfspielen, Theater und Aehnlichem etc.' IV, p. 45.

Wie es mit der Kunst stehen würde, wenn die Künstler ihrem unbestimmten Drängen und Fühlen entsagen würden, ob die Klarheit und inwieweit sie auch in ihrem Gebiete

herrschen kann, ob ihm musikalische Composition nur die specifisch musikalische Formirung eines specifisch Musikalischen ohne Beziehung auf Gemüthserregung wäre, ob er nur die rüstige Musik wie Plato gelten lassen würde, welches die Spinozistischen Principien für die Aesthetik wären nach seinem Protest gegen das Undefinirbare, gehört, wie jedes Ausbauen des noch fraglichen Systems und jede Kritik, nicht hieher.

VI.

Man betrachte kurz einzelne Momente des guten Handelns. III, p. 59: ‚Alle Handlungen, welche aus Affecten folgen, die auf die Seele als thätige bezogen werden, rechne ich zur Tapferkeit, fortitudo, welche ich in Seelenstärke, animositas, und Edelsinn, generositas, theile. Denn unter Seelenstärke verstehe ich ein Begehren, durch welches Jeder sein Sein wegen des blossen Gebotes der Vernunft' (d. h. egoistisch, consequent zweckmässig) ‚zu erhalten sucht und unter Edelsinn ein Begehren, durch welches Jeder wegen des blossen Gebotes der Vernunft' (d. h. in täuschungsloser Benützung aller Mittel der Selbsterhaltung) ‚strebt, die übrigen Menschen zu unterstützen und sich in Freundschaft zu verbinden. Die Handlungen, welche nur den Nutzen des Handelnden verfolgen, rechne ich zur Seelenstärke; die, welche den Nutzen eines Anderen verfolgen, zum Edelsinn. Mässigkeit, Nüchternheit, Geistesgegenwart in Gefahren, temperantia, sobrietas, animi in periculis praesentia sind Arten der Seelenstärke; Bescheidenheit' (auf Grundlage ehrlicher richtiger Schätzung seiner und der Anderen), ‚Milde' (als eine klare Begrenzung des zum Zwecke der Selbstförderung Erforderlichen) ‚u. s. w. sind Arten des Edelsinnes.' IV, p. 37: ‚Das Gut, was Jeder, welcher der Tugend folgt, für sich begehrt, wünscht er auch den übrigen Menschen . . . denn die Menschen sind sich am nützlichsten, soweit sie nach der Vernunft leben', folglich brauche ich in meinem Interesse vernünftige Menschen. Daher IV, p. 46: ‚Wer in Leitung der Vernunft lebt, strebt so viel er kann, eines Anderen Zorn, Hass, Verachtung u. s. w. gegen sich durch Liebe oder Edelmuth zu vergelten.' Denn um die Menschen nützlich, vernünftig zu erhalten, muss man sie, wie sich von gefährlichen Affecten befreien. Dieses opportunistische

Pariren des Hasses . . . heisst also Edelmuth. Die (von Affecten des Leidens) freien Menschen handeln niemals in böser Absicht gegeneinander, sondern immer ehrlich; IV, p. 72; nur die freien Menschen sind wahrhaft dankbar gegeneinander; IV, p. 71, denn sie sind einander die nützlichsten und am festesten miteinander verbunden. Pietas und honestas, IV, p. 37, sch. I. bedeuten vernünftiges Wohlwollen und Wunsch nach vernünftigem Bündniss, die Fröhlichkeit, Stärke, die aus der sicheren Umgrenzung der Machtsphären folgt; IV, p. 51 und 52.

VII.

Eine Art des vernünftigen Lebens und seine höchste Potenz ist die für das praktische Leben massgebende Anschauung von der Allnothwendigkeit. Darin ist enthalten: das Abtragen der so fundamental herrschenden Meinung von seinem ‚Ich', dessen gewaltiger Respectirung und Hätschelung; die Mahnung, ‚sich als Theil zu fühlen', nicht als Werth; ferner, das stille, feste, aber nicht rührselige Hinnehmen seines Geschickes; ferner, das Verbannen aller Gedanken über erlittene Schmerzen, Hoffnungen und des Hinblickes auf den Tod; endlich die höchste Kunst, sich als Ereigniss, als Geschichte zu betrachten, auch seine Schmerzen als etwas schlechthin Seiendes, als Theil der Natur zu constatiren, sich unter der Formel zu sehen: ‚So etwas gibt es.' Und aus all' dem erblüht nicht Sentimentalität, sondern Kraft, Freude, aller Täuschung los zu sein, unerschütterliches, erhebendes Gefühl, dass einem Manne ohne leere Hoffnungsträumerei, der aus Allem, aus dem grossen All das Interesse des Wissens zieht, nichts anzuhaben ist. Gerade je weniger man nach seinem Wohl hastet, desto besser erhält man sich.

Aus der dritten Art des Wissens — man erinnere sich des früher Gesagten — entspringt die höchstmögliche Seelenruhe. Liebe ist eine Freude, Kraftgefühl mit Berücksichtigung der Ursache derselben (III, p. 13); die Liebe zu Gott ist das Kraftgefühl, die klare Vorstellung, frei von nutzlosen Widerstandsgedanken, aufzugehen im All durch das All. Und weil wir vom All, so ist im All das Wissen seines nothwendigen, ewigen Wechsels; das All im Ablauf ist nothwendig durch

seine Natur gegeben, d. h. ewig (I, def. 8) und Alles, was in ihm folgt, mit ihm zusammenklingt, wie unser bewusstes ‚im All stehen‘ ist gleich nothwendig, d. h. ewig. So glauben wir, sind die Sätze zu verstehen, in welchen er von der höchsten Ruhe handelt, von der Liebe der Seele zu Gott, von der ausdrücklich ihr gleichgesetzten Liebe Gottes zu sich und von ihrer Ewigkeit: IV, p. 26 und 28, V, p. 27, 36, 35, 33. Ueber unsere Abhängigkeit vom All (Gott) und wie diese (dritte) Art des Wissens arbeitet, von welcher die gewöhnliche abstracte Erkenntniss, die noch ohne das intuitive ‚sich als Theil des Ganzen bemerken‘ zu unterscheiden ist, s. auch V, p. 36 sch.

Verdienst, Recht und Unrecht und Sünde sind bedingt durch einen staatlichen Zustand, sind äusserliche Begriffe; IV, p. 37 sch. II, fin; und kann es Jemanden noch irre führen, wenn er im sch. I sagt: ‚Ferner rechne ich Alles, was wir wünschen und thun und wovon wir die Ursache sind, soweit wir die Vorstellung von Gott haben . . . zur Religion‘; oder wenn er in IV, p. 68 sagt: ‚Der Mensch hatte durch Affecte seine Freiheit verloren, welche die Erzväter später wiedergewonnen haben, geführt vom Geiste Christi, d. h. geführt von der Vorstellung Gottes, welche allein es bedingt, dass der Mensch frei ist‘ . . .?

VIII.

Spinoza thut das Seinige, um das ruhige, starke, ungetrübte Leben des Weisen, das ihm vorschwebt, IV, praef., hoch über dem Dunstkreis von Zorn, Hoffnungen, Neid, Undankbarkeit etc. zu schildern. Z. B. in IV, p. 47 sch. 50, 52, 58, 67, 70, 71 ff. Zu allen Handlungen, zu welchen wir aus einem, ein Leiden enthaltenden Affecte bestimmt werden, können wir auch ohne einen solchen, durch die Vernunft bestimmt werden; IV, p. 59. Die Reue z. B. ist schlecht, denn sie fügt zur schlechten That noch ihre nutzlose Betrachtung; eine klare Vorstellung des Guten genügt für spätere Fälle.

Doch bei Kindererziehung wird man auf die Benützung solcher Affecte vielleicht nicht verzichten wollen, und wenn man sie einmal festwurzeln liess, wie macht man den Uebergang zur Freiheit von leidenden Affecten?

Auch specielle Anweisungen zum Festwerden in dem vernünftigen Leben gibt er. Er gesteht wohl zu, dass man sich seinem Ideal nur nähern kann, alle trübe Verwirrung nicht beseitigen kann, IV, p. 4 und V, p. 20 sch.: ‚Wenn auch die Erkenntniss die Affecte, soweit sie ein Leiden sind, nicht unbedingt beseitigt, so bewirkt sie doch, dass sie den kleinsten Theil der Seele ausmachen.' Mittel zur Beherrschung sind: ‚Seine Affecte auf eine begriffliche Formel zu bringen trachten: was will der Affect?' Ferner: Das eigentliche Leiden isolirt zu betrachten, von der Ursache loszulösen, z. B. von demjenigen, der uns überwunden hat, abzusehen und nur auf den Zustand, in den wir dadurch gekommen sind, zu achten oder die Schuld an unserem Missgeschick auf das ganze Weltall auszubreiten, wodurch der nächsten Ursache die Schärfe genommen wird; sich den Gedanken, den Blick auf das Universum ganz und gar in Fleisch und Blut übergehen zu lassen; endlich in freien Stunden sich kommende Gefahren wie spielend vorzustellen, seinen Standpunkt zu wählen, um sich so im Frieden durch Manöver auf den Ernstfall vorzubereiten. Wir unterdrücken hier unsere Absicht, die schönen darauf zielenden Stellen zu citiren: bes. V, p. 10 sch., p. 20 sch. und V, p. 1—9.

Spinoza wird vielen das Spinozistische Leben so schön ausmalen, dass sie in der Freude, sich das Leben so heiter machen zu können, traurig an den Tod denken werden; doch dann wären sie noch nicht Meister des Lebens, denn der Todesgedanke ist nutzlos. Ja, solange man Leben will! Wenn aber die Selbsterhaltungstendenz einen verlässt und er auf das Sein verzichten möchte? Kann ihm diese Ethik das verwehren? Und vielleicht stand auch Spinoza einmal vor der Idee, die doch so kleine Rolle eines Menschen im All mit einer noch ein wenig kleineren zu vertauschen — doch er meint an drei Stellen, das sei Wahnsinn: IV, p. 18 sch., IV, p. 20 sch., V, p. 41 sch.

Nun haben wir die Articulation des Systemes Spinoza's — nach unserer Auffassung — dargelegt. Wir hätten also eine zureichende Kenntniss von Gott; er ist nichts, als ein alter Name für ‚Alles'. Wir haben eine zureichende Kenntniss vom All. Wir haben eine zureichende Kenntniss von der Seele, in-

soferne wir sie als offene Theile des All wissen, ob wir nun den Ausdruck Ausdehnung oder Vorstellung für All und Seele wählen. Nichts bleibt uns zu hoffen übrig und demnach richte man sein Leben ein, jeder seiner Natur gemäss, ohne Gefahr der Enttäuschung, ohne Täuschungen, Unklarheiten und nutzlose Irrealitäten.

Ganz anders stünden die Dinge, wenn Gott nicht in dem All aufginge, sondern als eine Kraft ihm vorstünde und nicht durch alles das Kleine gebildet würde. Dann hätten wir keine zureichende Vorstellung von ihm, dann aber könnte die Seele auch noch hoffen. Davon steht bei Spinoza nichts. Er bietet die consequenteste Anwendung einer Anschauung, welche keinen Gott und keinerlei Vorzüge und Dignitäten einer Seele kennt, auf die Ethik.

So scheiden wir von dieser Lehre, die alles Denken und Handeln — wie wir glauben — richten will auf das Positive, Klare, Zureichende. Ob sie selbst dazu zureichend sei, wird sich erst zeigen, wenn man von ihr — wozu wir beitragen wollten — eine zureichende Kenntniss haben wird.

Ausgegeben am 20. November 1889.

SITZUNGSBERICHTE

DER

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN CLASSE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

HUNDERTZWANZIGSTER BAND.

WIEN, 1890.

IN COMMISSION BEI F. TEMPSKY

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT.





Mit Begleitschreiben eingelangt sind folgende Druckschriften, welche zur Vorlage gebracht werden:

des vierten Bandes zweite Lieferung des niederländisch-chinesischen Wörterbuches von Dr. Schlegel, übermittelt durch das k. und k. Ministerium des Aeussern;

der fünfte Band des Würtembergischen Urkundenbuches, übersendet von der k. Archivdirection zu Stuttgart;

die ‚Standesregister in Oesterreich'. Vorläufige Ergebnisse der von der k. k. statistischen Central-Commission ausgeführten Erhebung, mitgetheilt von dem Präsidenten der genannten Commission;

‚Les grands problèmes sociaux à l'Académie royale des sciences morales et politiques d'Espagne', eingesendet von dem Berichterstatter, Herrn Léon Lallemand, Mitglied der k. belgischen Akademie;

‚Die periodische Wiederkehr der Hegemoniefrage zwischen der germanischen und slavischen Race in der Geschichte', mitgetheilt von dem Verfasser Herrn Rittmeister Kematmüller in Temesvar.

Von Herrn Dr. Johann Kirste in Wien werden die Pflichtexemplare seines auf Kosten der kais. Akademie gedruckten Werkes: ‚The Gṛihyasūtra of Hiraṇyakeśin' vorgelegt.

Das k. k. Unterrichts-Ministerium übermittelt das von der k. und. k. Botschaft in Madrid zugesandte Programm eines aus Anlass der im Jahre 1892 beabsichtigten Feier der vor 400 Jahren erfolgten Entdeckung Amerikas ausgeschriebenen internationalen literarischen Concurses.

Herr Prof. Dr. Wilhelm Klein aus Prag erstattet Bericht über seine erste Reise zur Sammlung von Material für ein Werk über griechische Vasen mit Lieblingsinschriften.

Das w. M. Se. Excellenz Herr Geheimrath Dr. Franz Ritter von Miklosich legt eine für die Sitzungsberichte be-

stimmte Abhandlung: ‚Über die Einwirkung des Türkischen auf die Grammatik der südosteuropäischen Sprachen' vor.

Das c. M. Herr Hofrath Dr. von Inama-Sternegg, Präsident der k. k. statistischen Central-Commission, theilt zur Veröffentlichung in dem ‚Anzeiger' einige zur Einbegleitung der von der gedachten Commission ausgeführten Erhebung der Standesregister in Oesterreich dienende Bemerkungen mit.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie, Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique: Bulletin. 59e année, 3e série, tome 17, Nos. 6, 7, 8. Bruxelles, 1889; 8°.

Accademia della Crusca: Vocabolario degli Accademici. Vol. VI, Fasc. III ed ultimo. Firenze, 1889; 4°.

Akademija, Srpska Kralewska: Glas. XVI. Belgrad, 1889; 8°.

Archaeological Survey of India: Epigraphia Indica. Part III. Calcutta, 1889; 4°.

Bibliothèque de l'École des Chartres: Revue d'Érudition. L. 3e livraison. Paris, 1889; 8°.

Central-Commission, k. k. statistische: Oesterreichische Statistik. XIX. Band, 4. Heft. XVIII. Statistische Uebersicht der Verhältnisse der österreichischen Strafanstalten und der Gerichtsgefängnisse im Jahre 1885. — XXI. Band, 4. Heft: Statistik des Sanitätswesens für das Jahr 1886. — XXII. Band, 1. Heft: Der österreichische Staatshaushalt in den Jahren 1885 und 1886. — XXIII. Band, 4. Heft: Waaren-Durchfuhr durch das allgemeine österreichisch-ungarische Zollgebiet im Jahre 1888. Wien, 1889; gr. 4°.

Gesellschaft, Deutsche morgenländische: Zeitschrift. XLIII. Band, 2. Heft. Leipzig, 1889; 8°.

— k. k. geographische in Wien: Mittheilungen. XXXII. Band, Nr. 6 und 7. Wien, 1889; 8°.

— königlich sächsische der Wissenschaften: Abhandlungen der philologisch-historischen Classe. XI. Band, Nr. II, III und IV. Leipzig, 1889; 4°.

— Serbische Gelehrten: Glasnik. 69. Band. Belgrad, 1889; 8°.

Johns Hopkins' University: The American Journal of Philology. Vol. IX, Nrs. 1, 2 and 3. Baltimore, 1888; 8°.

Institut, kaiserlich deutsches archäologisches, römische Abtheilung: Mittheilungen. IV. Band, 2. Heft. Rom, 1889; 8°.

Institute, the Anthropological of Great Britain and Ireland: The Journal. Vol. XIX, Nr. 1. London, 1889; 8°.

Instituut, Koninklijk voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië: Bijdragen tot de Land- and Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 5te Volgreeks, 4. Deel, 3. Aflevering. 's Gravenhage, 1889; 8°.

Kiew, Universität: Universitäts-Nachrichten. Tom. XXIX, Nr. 5, 6, 7 und 8. Kiew, 1889; 8⁰.

Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. 35. Band. 1889. VIII und IX und Ergänzungsheft Nr. 94. Gotha; 4⁰.

Sanskrit Manuscripts in the library of the India office: Catalogue. Part II. — Sanskrit literature. London, 1889; 4⁰.

Società Italiana di Antropologia, Etnologia e Psicologia comparata: Archivio. XIX. Volume, Fascicolo 1⁰. Firenze, 1889; 8⁰.

Society, the Asiatic of Bengal: Bibliotheca Indica. N. S. No. 699—710, 712—714. Calcutta, 1889; 8⁰.

— the English historical: The English historical Review. Nr. 15. London, 1889; 8⁰.

— the Royal geographical: Proceedings and Monthly Record of Geography. Vol. XI, Nrs. 7, 8 and 9. London, 1889; 8⁰.

— the Royal Scottish geographical: The Scottish geographical Magazine. Vol. V, Nrs. 8—10. Edinburgh, 1889; 8⁰.

Verein für Geschichte und Alterthum Schlesiens: Zeitschrift. XXIII. Band. Breslau, 1889; 8⁰. — Codex diplomaticus Silesiae. XIV. Band. Breslau, 1889; 4⁰. — Stammtafeln der schlesischen Fürsten bis zum Jahre 1740, Breslau, 1889; 4⁰.

— für Localgeschichte zu Giessen: 1.—5. Jahresbericht. Giessen, 1879—1888. — Mittheilungen des Oberhessischen Geschichtsvereines. Band I. Giessen, 1889; 8⁰.

— für hamburgische Geschichte: Zeitschrift. N. F. V. Band, 3. (Schluss-) Heft. Hamburg, 1889; 8⁰. — Das fünfzigjährige Stiftungsfest des Vereines für hamburgische Geschichte. Hamburg, 1889, 8⁰.

— historischer für Niedersachsen: Atlas vorgeschichtlicher Befestigungen in Niedersachsen. Heft I und II. Hannover, 1887—1888; Fol.

— von Alterthumsfreunden im Rheinlande: Jahrbücher. Heft LXXXVII. Bonn, 1889; 4⁰.

Wissenschaftlicher Club in Wien: Monatsblätter. X. Jahrgang, Nr. 10, 11 und 12. Wien, 1889; 8⁰.

XX. SITZUNG VOM 16. OCTOBER 1889.

Herr Dr. Heinrich Schliemann in Athen ersucht die kais. Akademie, ihm einen Gelehrten oder mit archäologischen Forschungen vertrauten Techniker zu bestimmen, welcher den im November d. J., spätestens aber im März 1890 beabsichtigten Ausgrabungen in Hissarlik als unparteiischer Zeuge beiwohnen soll.

Das w. M. Herr Hofrath Ritter von Hartel legt im Namen der Kirchenväter-Commission zur Aufnahme in die Sitzungsberichte eine weitere Abhandlung: ,Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius. Nebst Untersuchungen über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften. III. Ueber das Leben des Lactantius', von Herrn Dr. Samuel Brandt, Professor in Heidelberg, vor.

Das w. M. Freiherr v. Kremer legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung vor, betitelt: ,Studien zur vergleichenden Culturgeschichte, vorzüglich nach arabischen Quellen. I und II'.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academia, Real de la Historia: Boletin. Tomo XIV, Cuaderno VI. Madrid, 1889; 8⁰. — Tomo XV, Cuaderno I—III. Madrid, 1889; 8⁰.

Académie des Sciences et Lettres de Montpellier: Mémoires. Tome VIII, 2ᵉ fascicule. Année 1888. Montpellier, 1888; 8⁰.

— des Inscriptions et Belles-Lettres: Comptes-rendus des séances de l'année 1889. 4ᵉ série, tome XVII. Bulletin de Mars—Juin. Paris, 1889; 8⁰.

— Royale de Belgique: Compte-rendu des séances de la Commission Royale d'Histoire. 4ᵉ série, tome XIV. 2ᵉ—4ᵉ Bulletins. Bruxelles, 1887; 8⁰. — Tome XV. 1ᵉʳ—4ᵉ Bulletins. Bruxelles, 1888; 8⁰. — Tome XVI. 1ᵉʳ Bulletin. Bruxelles, 1889; 8⁰. — Biographie nationale. Tome IX, 3ᵉ fascicule. Bruxelles, 1886—1887; 8⁰. — Tome X, 1ᵉʳ et 2ᵉ fascicules. Bruxelles, 1886—1887 et 1888—1889; 8⁰. — Mémoires couronnés et autres Mémoires. Vol. XL, XLI et XLII. Bruxelles, 1887—1889; 8⁰. — Mémoires couronnés et Mémoires des Savants Étrangers. Tome XLIX. Bruxelles, 1888; 4⁰. — Mémoires des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique. Tome XLVII. Bruxelles, 1889; 4⁰.

Accademia, R. dei Lincei: Atti. Anno CCLXXXIII. 1886. Serie IV. Vol. II, parte 1ᵃ e 2ᵃ. Roma, 1886; 4⁰. — Anno CCLXXXIV. 1887. Serie IV. Vol. III, parte 1ᵃ e 2ᵃ. Roma, 1887; 4⁰. — Anno CCLXXXIV. 1888. Serie IV. Memorie. Vol. V. Roma, 1888; 4⁰. — Anno CCLXXXV. 1888. Serie IV. Vol. IV, parte 2ᵃ. Roma, 1888; 4⁰.

Akademie der Wissenschaften in Krakau: Anzeiger. 1889. Nr. 6 und 7. Krakau, 1889; 8⁰.

— Rocznik. Rok 1888. W Krakowie, 1889; 8⁰.

— Scriptores rerum Polonicarum. Tom. XIV. Krakow, 1889; 8⁰. — Pamiętnik piętnastoletniej działalności Akademii Umiejetności w Krakowie. 1873—1888. Krakow, 1889; 8⁰. — Rozprawy i Sprawozdania z posiedzeń

wydziału filologicznego. Tom. XIII. W Krakowie, 1889; 8⁰. — Szymona Szymonowicza Castus Jośeph przládania Stanislawa Goslawskiego 1597. Wydal Roman Sawilinski. W Krakowie, 1889; 8⁰. — Marcina Bielskego Satyry. I. Sen Majowy. II. Rozmowa baranów. III. Sejm niewieści. Wydal Dr. Wladyslaw Wislocki. W Krakowie, 1889; 8⁰. — Marcina Kwiatkowskiego Ksiązecki rozkoszne o Poczciwem Wichowaniu dziatek 1564 y wszystkiej Lifflanckiej ziemi opisanie. 1567. Wydal Dr. Sygmunt Celichowski. W Krakowie, 1889; 8⁰. — Volumina legum. Tom. IX. Krakow, 1889; 4⁰.

Gesellschaft der Wissenschaften, königlich böhmische: Jahresbericht für das Jahr 1888, erstattet am 15. Januar 1888. Prag, 1889; 8⁰.

— Sitzungsberichte für 1887 und 1888. Prag; 8⁰. — Abhandlungen vom Jahre 1887/88. 7. F., II. Band. Prag, 1888; 4⁰. — Manuale Q. V. Venceslai Korandae; přepsal a vidal Josef Truhlař. V Praze, 1888; 8⁰.

— Gelehrte Esthnische zu Dorpat: Verhandlungen. Band XIV. Dorpat, 1889, 8⁰. — Sitzungsberichte. 1888. Dorpat, 1889; 8⁰.

Johns Hopkins University: Studies in historical and political Science. 7th series. I. Arnold Toynbee. Baltimore, 1889; 8⁰.

Kronstadt, Ausschuss der Stadt: Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt in Siebenbürgen. IV. Band. Kronstadt, 1889; 8⁰.

Maatschappij der Nederland'sche Letterkunde: Handelingen en Mededeelingen over het Jaar 1888. Leiden, 1888; 8⁰. — Levensberichten der afgestorvene Medeleden. Leiden, 1888; 8⁰.

Ministre d'Instruction publique: Recueil des Chartes de l'Abbaye de Cluny. Tome IV. 1027—1090. Paris, 1888; 4⁰.

Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. 35. Band. 1889. X. Gotha; 4⁰.

Musées publics et Roumantzow à Moscou: Compte-rendu pour les années 1886—1888. Moscou, 1889; 8⁰. — et Description systématique des Collections du Musée Éthnographique Daschkow. Moskwa, 1889; 8⁰.

Ramos-Coelho, José: Historia do Infante D. Duarte Irmão de el Rei D. João IV. Tomo I. Lisboa, 1889; 8⁰.

Revue, Ungarische. VII. Heft, IX. Jahrgang. Budapest, 1889; 8⁰.

Società storica Lombarda, Giornale: Archivio storico Lombardo. Serie 2ª, fascicoli 22 e 23. Milano, 1889; 8⁰.

Society, the Birmingham philosophical: Proceedings. Vol. VI, part 1. Birmingham, 1887—1888; 8⁰.

Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen: Mittheilungen. XXVII. Jahrgang. Nr. I—IV. Prag, 1889; 8⁰.

— für siebenbürgische Landeskunde: Archiv. N. F. XXII. Band, 2. Heft. Hermannstadt, 1889; 8⁰.

Zeitschrift, Internationale für allgemeine Sprachwissenschaft von F. Techmer. IV. Band, 2. Heft. Heilbronn, 1889; 4⁰. — V. Band, 1. Heft. Heilbronn, 1889; 4⁰.

XXI. SITZUNG VOM 23. OCTOBER 1889.

Se. Excellenz der Präsident legt als Obmann der historischen Commission die unter deren Aegide erschienenen selbstständigen Publicationen:

Venetianische Depeschen vom Kaiserhofe (Dispacci di Germania), Erster Band, und

Mittheilungen aus dem Vaticanischen Archive, Erster Band: Actenstücke zur Geschichte des deutschen Reiches unter den Königen Rudolf I. und Albrecht I., gesammelt von Fanta, Kaltenbrunner, von Ottenthal, und mitgetheilt von Kaltenbrunner, vor.

Herr Devendranath Dhar in Calcutta übersendet einen Abdruck seiner Wall-map of India in Hindi.

Von der Savigny-Commission wird zur Veröffentlichung in den Sitzungsberichten der elfte der ‚Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels' von dem c. M. Herrn Reichsarchiv-Director Dr. Ludwig Ritter von Rockinger in München vorgelegt.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie d'Archéologie de Belgique: Annales. XLIV. 4e série, tome IV. Anvers, 1888; 8°.

— Bulletin. XVII—XX. Anvers, 1888—1889; 8°.

Academy, Royal Irish: Todd Lecture Series. Vol. II. Dublin, 1887; 8°. — Vol. I, part 1. Dublin, 1889; 8°.

Akademie der Wissenschaften, k. bayr. zu München: Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. 1888. Band II, Heft 3. München, 1889; 8°. — 1889: Heft 1 und 2. München, 1889; 8°. — Bericht der historischen Commission über die 30. Plenarversammlung. München, 1889; 4°.

— der Wissenschaften, k. preussische zu Berlin: Abhandlungen aus dem Jahre 1888. Berlin, 1889; 4°.

— Sitzungsberichte. 1889. Nr. 1—38. Berlin, 1889; 8°. — Politische Correspondenz Friedrichs des Grossen. XVII. Band, Berlin, 1889; 4°.

Akademija Jugoslavenska znanosti i umjetnosti: Rad. Knjiga XCIV, XXIV. U Zagrebu, 1889; 8⁰. — Knjiga XCVI, XXV. U Zagrebu, 1889; 8⁰.

Bibliothèque de l'École des Chartes: Revue d'Érudition. L. 4ᵉ et 5ᵉ livraisons. Paris, 1889; 8⁰.

Bureau of Education. Circular of information, Nr. 4, 5, 6 and 7, 1889. Washington, 1889; 8⁰.

Central-Commission, k. k. zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale. 1. Abtheilung, redigirt von D. Much. Wien, 1889; Fol.

Genootschap, het Bataviaasch van Kunsten en Wetenschappen: Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Deel XXVI, 1888, Aflevering 2 en 3. Batavia, 1888; 8⁰. — Deel XXVII, 1889, Aflevering 1. Batavia, 1889; 8.

— Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XXXII, Aflevering 4 en 5. Batavia, 1889; 8⁰. — Deel XXXIII, Aflevering 1. Batavia, 1889; 8⁰. — Algemeen Reglement en Reglement van Orde opgericht op den 24. April 1778 onder de Zinspreuk: ‚Tot nut van't Allgemeen.' Batavia, 1889; 8⁰. — Nederlandsch-Indisch Plakaatboek, 1602—1811. 5. Deel. 1743—1750. Batavia, 1888; 8.

Gesellschaft der Wissenschaften, Oberlausitzische: Neues Lausitzisches Magazin. LXV, Band, 1. Heft. Görlitz, 1889; 8⁰.

Institut, kaiserlich deutsches archäologisches: Jahrbuch. Band IV, 1889, 2. Heft. Berlin, 1889; 4⁰.

John Hopkins' University Studies in historical and political Science. Vol. VI. History of Cooperation in the United States. Baltimore, 1888; 8⁰.

Mittheilungen aus der livländischen Geschichte. XIV. Band, 3. Heft. Riga. 1889; 8⁰.

Nationalmuseum, germanisches: Mittheilungen. II. Band, 2. Heft. Jahrgang 1888. Leipzig 1888; 8⁰.

— Anzeiger. II. Band, 2. Heft. Jahrgang 1888. Leipzig, 1888; 8⁰. — Katalog der im germanischen Museum befindlichen deutschen Kupferstiche des XV. Jahrhunderts. Nürnberg, 1888; 8⁰.

Review, the English historical. Nr. 16, October 1889. London, 1889; 8⁰.

Society, the Royal: The Council of the Royal Society, Nov. 30, 1888. London; 4⁰.

Verein, historischer der fünf Orte Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug. XLIV. Band. Einsiedeln und Waldshut, 1889; 8⁰.

— historischer für das Grossherzogthum Hessen: Quartblätter. 1888. Nr. 1—4. Darmstadt; 8⁰.

XXII. SITZUNG VOM 6. NOVEMBER 1889.

Von Herrn Dr. Emanuel Hannak, Director des Wiener Lehrer-Pädagogiums, wird die von ihm in vierter Auflage vermehrte, verbesserte und umgearbeitete ‚Geschichte der Pädagogik in der vorchristlichen Zeit' von K. Schmidt; ferner von dem Herrn Commendatore Marco Besso seine Schrift ‚Roma nei proverbi e nei modi di dire' der Classe übersendet.

Herr Eduard Hammer übermittelt einen als Manuscript gedruckten Beitrag ‚Zur Lösung der Gold- und Währungsfrage und zur Beseitigung des Agios' mit dem Ersuchen, Kenntniss davon nehmen zu wollen.

Von Herrn Prof. Dr. Wilhelm Klein in Prag wird der Bericht über den zweiten Theil seiner mit Unterstützung der kais. Akademie zur Herstellung eines Werkes über die griechischen Vasen mit Lieblingsinschriften unternommenen Reise erstattet.

Das c. M. Herr Geheime Justizrath und Prof. Dr. J. Friedrich Ritter von Schulte in Bonn stellt unter Vorlegung eines druckfertigen Manuscriptes, enthaltend die Summae über das Gratianische Decret von Paucapalea, Rufinus und Stephanus Tornacensis, das Ansuchen um Gewährung eines Druckkostenbeitrages für die Herausgabe der genannten Werke.

Herr Dr. Johann Pajk, Professor an dem k. k. Franz Josephs-Gymnasium in Wien, überreicht eine Abhandlung unter dem Titel: ‚Francis Bacon's Forschungstheorie. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Erkenntnisslehre' mit dem Ersuchen um ihre Aufnahme in die Sitzungsberichte.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Dijon. 8e série, tome X. Année 1887. Dijon, 1888; 8°.

Akademia kralevska Srpska: Ghlas. XVII. Belgrad, 1889; 8°.

— der Wissenschaften, k. preussische: Sitzungsberichte 1889. XXIX. Berlin; 8°.

Archeologiae Storia Dalmata: Bullettino. Anno XII, Nos. 7, 8, 10. Spalato, 1889; 8°.

Genootschap, het Bataviaasch van Kunsten en Wetenschappen: Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XXXII, Aflevering 6. Batavia 's Hage, 1889; 8°.

— Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Deel XXVI, 1888, Aflevering 4. Batavia, 1889; 8°. — Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlandts-India. Anno 1659. Batavia 's Hage, 1889; 8°.

Gesellschaft, geographische in Bremen: Deutsche geographische Blätter. Band XII, Heft 3. Bremen, 1889; 8°.

Instituut, Koninklijk voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië: Bijdragen. 5te Volgreeks. 4. Deel, 4. Aflev. 's Gravenhage, 1889; 8°.

Istituto, R. di Studi superiori pratici e di perfezionamento in Firenze: Le seconde Nozze del coniuge superstite di Alberto del Vecchio. Firenze, 1885; 8°. — I più antichi Frammenti del Costituto Fiorentino di Giuseppe Rondoni. Firenze, 1882; 8°.

Landesamt, k. statistisches: Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde. Jahrgang 1887. I. Band, 1. und 2. Heft. Stuttgart, 1889; 4°. — Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte. Jahrgang XII. 1889. Heft 1. Stuttgart, 1889; 4°.

Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. Ergänzungsheft Nr. 95. Gotha, 1889; 4°.

Musée Guimet, Annales: Revue de l'Histoire des Religions. 9e année, tome XVIII, Nos. 1—3. Paris, 1888; 8°.

Nationalmuseum, germanisches: Anzeiger. September und October 1889. II. Band, Nr. 17. Nürnberg; 8°.

Nordiske Oldskrift-Selskab, kongelige: Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie. 1889. II. Raekke, 4. Bind, 3. Hefte. Kjøbenhavn; 8°.

Société des Antiquaires de Picardie: Bulletin. Année 1888, No. 3. Amiens, 1888; 8°.

— de Géographie: Bulletin. 7e série, tome X, 1er trimestre 1889. Paris, 1889; 8°.

— nationale des Antiquaires de France: Bulletin et Mémoires. 5e série, tome VIII. Mémoires 1887. Paris, 1888; 8°. — Bulletin. 1887. Paris; 8°.

Society, the Royal Asiatic: Journal of the China Branche. Vol. XXIII, Nr. 3. Shanghai, 1888; 8°.

— R. Scottish geographical: The Scottish geographical Magazine. Vol. V, Nr. 11. Edinburgh, 1889; 8°.

Verein für Lübeckische Geschichte und Alterthumskunde: Urkundenbuch der Stadt Lübeck. VIII. Theil, 11. und 12. Lieferung. Lübeck, 1889; 4°.

XXIII. SITZUNG VOM 13. NOVEMBER 1889.

Von Sr. Excellenz dem Präsidenten wird der erste Band der von ihm in Gemeinschaft mit Herrn Jules Flammermont in Lille herausgegebenen ‚Correspondance secrète du comte de Mercy-Argenteau avec l'empereur Joseph II et le prince de Kaunitz' der Classe überreicht.

Ferner hat das k. und k. Kriegs-Archiv den vierten Band seiner ‚Mittheilungen', Neue Folge, eingesendet.

Der Vorstand und Ausschuss des Journalisten- und Schriftsteller-Vereins ‚Concordia' theilt mit, dass derselbe an Stelle des verstorbenen Hofrathes von Weilen den Herrn Professor Josef Bayer für das laufende Triennium zum Preisrichter der Grillparzer-Stiftung gewählt hat.

Von der Kirchenväter-Commission wird der XX. Band des Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, enthaltend: ‚Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera ex recensione A. Reifferscheid et G. Wissowa pars I' vorgelegt.

Der Archivar und Bibliothekar des Stiftes Admont, Herr P. Jakob Wichner, übersendet eine Abhandlung unter dem Titel: ‚Das Kloster Admont und seine Beziehungen zur Wissenschaft und zum Unterrichte' mit dem Ersuchen um ihre Aufnahme in die akademischen Schriften.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg: Zapisky. Tome LIX, II. — tome LX. St.-Pétersbourg, 1889; 8⁰.

Accademia, Regia di Scienze, Lettere ed Arti in Modena: Memorie. Ser. 2, volume VI. Modena, 1888; 4⁰.

Akademie, k. ungarische: Archaeologiai Értesitő. IX. Kötet, 4. szám. Budapest, 1889; 4⁰.

Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale: Mittheilungen. XV. Band, 3. Heft. Wien, 1889; 4⁰.

Gesellschaft, allgemeine geschichtforschende der Schweiz: Jahrbuch für Schweizerische Geschichte. XIV. Band. Zürich, 1889; 8^0.
— k. k. geographische in Wien: Mittheilungen. Band XXXII, Nr. 8 und 9. Wien, 1889; 8^0.
— Schlesische für vaterländische Cultur: LXVI. Jahresbericht im Jahre 1888. Breslau, 1889; 8^0.
Harz-Verein für Geschichte und Alterthumskunde: Zeitschrift. 22. Jahrgang. 1889. Erste Hälfte. Wernigerode, 1889; 8^0.
Institut, kaiserlich deutsches archäologisches: Jahrbuch. Band VI, 3. Heft. Berlin, 1889; 4^0.
Kiel, Universität: Akademische Schriften pro 1888/89. 95 Stücke 4^0 und 8^0.
Kiew, Universität: Universitäts-Berichte. Tom. XXIX, Nr. 9 und 10. Kiew, 1889; 8^0.
Landesamt, k. statistisches: Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde. Jahrgang 1888. II. Band, 1.—4. Heft. Stuttgart, 1887, 1889; 4^0. — Jahrgang 1889. II. Hälfte. Stuttgart, 1889; 4^0.
Revue, Ungarische: 1889. IX. Jahrgang, VIII—IX. Heft. Budapest, 1889; 8^0.
Società, Reale di Napoli: Atti della R. Accademia di Scienze morali e politiche. Vol. XXIII. Napoli, 1889; 8^0. — Rendiconto delle tornate e dei lavori. Anno XXVII. Gennaio a Dicembre 1888. Napoli, 1888; 8^0.
— Istriana di Archeologia e Storia patria: Atti e Memorie. Vol. V, fascicolo 1° e 2do. Anno sesto 1889. Parenzo; 8^0.
Society, the American geographical: Bulletin. Vol. XXI, Nr. 3. New-York, 1889; 8^0.
— the American philosophical: Proceedings. Vol. XXV, Nr. 128. Philadelphia, 1888; 8^0.
— the Royal geographical: Proceedings and Monthly Record of Geography. Vol. XI, Nrs 10 and 11. London, 1889; 8^0.
Wissenschaftlicher Club in Wien: Monatsblätter. XI. Jahrgang, Nr. 1. Wien, 1889; 8^0.

XXIV. SITZUNG VOM 20. NOVEMBER 1889.

Die k. k. geographische Gesellschaft in Wien ladet die Mitglieder der kais. Akademie zu der am 27. d. M. zu Ehren der Afrikaforscher Graf Teleki und Linienschiffs-Lieutenant Ritter von Höhnel stattfindenden ausserordentlichen Versammlung ein.

Von dem galizischen k. k. Landesschulrath wird mit Zuschrift ein Exemplar des Berichtes über den Stand der galizischen Mittelschulen in den Jahren 1884—1888 übermittelt.

Herr Dr. Heinrich Singer, Professor des Kirchenrechtes an der Universität Czernowitz, übersendet eine die Summa des Rufinus betreffende Mittheilung mit dem Ersuchen um ihre Veröffentlichung in dem ‚Anzeiger'.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Archeologia e Storia Dalmata: Bullettino. Anno XII, Nr. 9. Spalato, 1889; 8°.

Central-Commission, k. k. zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale: Mittheilungen. XV. Band, 2. Heft. Wien, 1889; 4°.

Gesellschaft, Deutsche für Natur- und Völkerkunde Ostasiens in Tokio; (V. Band, S. 43–82) 42. Heft. Yokohama, 1889; 4°.

— Deutsche morgenländische: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band, Nr. 2. Leipzig, 1889; 8°.

Giessen, Universität: Akademische Schriften pro 1888/89; 35 Stücke, 4° und 8°.

Instituto Archeologico sezione Romana: Repertorio universale delle opere, dall' anno 1874—1885. Roma, 1889; 8°.

John Hopkins' University Circulars. Vol. VIII, Nr. 74.

Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. 35. Band, 1889. XI. Gotha; 4°.

Münster-Blätter: Festgruss zum 25. Juni 1889. VI. Heft. Stuttgart; Folio.

Muzejum zemaljskog u Bosni i Hercegovini: Glasnik. Godina 1889. Knjiga III. Sarajevo, 1889; 8°.

Societas scientiarium Fennica: Acta. Tomus XVI. Helsingforsiae, 1888; 4°.

— Öfversigt af Förhandlingar. XXX. 1887—1888. Helsingfors, 1888; 8°.

Società Italiana di Antropologia. Etnologia e Psicologia comparata: Archivio. XIX. Volume, fascicolo 2°. Firenze, 1889; 8°.

Society, the Royal Asiatic China Branch: Journal. Vol. XXIII, Nr. 2. Shanghai, 1888; 8°.

Verein, historischer für Steiermark: Mittheilungen. XXXVII. Heft. Graz, 1889; 8°.

— kroatisch-archäologischer: Viestnik. Godina XI, Br. 4. U Zagrebu, 1889; 8°.

XXV. SITZUNG VOM 4. DECEMBER 1889.

Das w. M. Herr Professor Dr. Schipper überreicht der Classe seine soeben erschienene Schrift: ‚Zur Kritik der Schakspere-Bacon-Frage' (Wien, Alfred Hölder, 1889).

Ferner wurden mit Zuschriften eingesendet folgende Druckwerke:

‚Codex iuris Bohemici' Tomi 2 pars 3, herausgegeben von dem c. M. Herrn Ministerialrath Dr. H. Ritter von Jireček;

‚Mémoire sur l'abolition de l'esclavage et de la traite des noirs sur le territoire Portugais', übermittelt von der k. portugiesischen Gesandtschaft in Wien; endlich

‚Mittelhochdeutsche Dichtung in ihrer Beziehung zur biblisch-rabbinischen Literatur, Heft II', herausgegeben von Herrn Dr. Gelbhaus in Prag.

Das w. M. Herr Hofrath Ritter von Hartel legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Patristische Studien I. Zu Tertullian *de spectaculis, de idololatria*' vor.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academia, Romana: Nunta la Români. Studiŭ istorico-etnograficŭ de Elena Sevastos. Bucuresci, 1889; 8⁰. — Psaltirea Scheiană (1482) MSS. 449 B. A. R. publicata de Prof. J. Bianu. Tomul I. in facsimile şi transcriere cu variantele din coresi (1577). Bucuresci, 1889; 8⁰.

Akademie der Wissenschaften, k. bayr. zu München: Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. 1889. Band II, Heft 1. München, 1889; 8⁰.

Archeologia e Storia Dalmata: Bullettino. Anno XII, Nr. 11. Spalato, 1889; 8⁰.

Bodemann Eduard: Der Briefwechsel des Gottfried Wilhelm Leibnitz. Hannover, 1889; 8⁰.

Gesellschaft, Deutsche morgenländische: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band, Nr. 3. Leipzig, 1889; 8⁰. — Zeitschrift. XLIII. Band, 3. Heft. Leipzig, 1889; 8⁰.

Halle, Universität: Akademische Schriften pro 1888/89; 54 Stücke 4⁰ und 8⁰.

Heidelberg, Universität: Akademische Schriften pro 1888/89; 22 Stücke 4⁰ und 8⁰.

Lugari Giov. Batt.: Sull'origine e fondazione di Roma. Roma, 1889; 4⁰.

Simonsen D.: Sculptures et Inscriptions de Palmyre à la Glyptothèque de Ny Carlsberg. Copenhague, 1889; 8⁰.

Stahn Konrad D.: Die Ursachen der Räumung Belgiens im Jahre 1794. Bunzlau, 1889; 8⁰.

Verein für Erdkunde in Dresden: Jubiläumsschrift. Literatur der Landes- und Volkskunde des Königreichs Sachsen. Dresden, 1889; 8⁰.

Wissenschaftlicher Club in Wien: Monatsblätter. XI. Jahrgang, Nr. 2 und Ausserordentliche Beilage Nr. 1. Wien, 1889; 8⁰.

XXVI. SITZUNG VOM 11. DECEMBER 1889.

Im Namen des Conseil général der Facultäten von Paris wird der 1. Band des ,Chartularium universitatis Parisiensis' herausgegeben von H. Denifle und E. Chatelain,

von Herrn Professor Dr. Alwin Schultz in Prag der 2. Band der zweiten Auflage seines Werkes: ,Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger' übersendet.

Die Savigny-Commission legt den XII. der ,Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels' von dem c. M. Herrn Dr. Ludwig Ritter von Rockinger, Director des Allgemeinen Reichsarchives in München, zur Aufnahme in die Sitzungsberichte vor.

Das w. M. Herr Alfred Freiherr von Kremer überreicht zur Aufnahme in die Sitzungsberichte die Fortsetzung seiner ,Studien zur vergleichenden Culturgeschichte, vorzüglich nach arabischen Quellen III und IV'.

Von Herrn Professor Dr. H. von Zwiedineck-Südenhorst in Graz wird eine Abhandlung unter dem Titel: ,Die

Augsburger Allianz von 1686' mit dem Ersuchen um ihre Veröffentlichung in dem Archiv übersendet.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academia, Real de la Historia: Boletin. Tomo XV, Cuaderno IV et V. Madrid, 1889; 8°.
— Romana: Analele. Serie II, Tomulu X. 1887—1888. Memoriile scețiunei istorice et Partea administrativă și desbaterile. Bucuresci, 1889; 4°.
Académie, Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique: Bulletin. 59e année, 3e série, tome 18, Nos. 9 et 10. Bruxelles, 1889; 8°.
Freiburg i. B., Universität: Akademische Schriften pro 1888/89; 121 Stücke 4° und 8°.
Friedländer, M. H. Dr.: Populär-wissenschaftliche Vorträge. Brünn, 1889; 8°.
Gesellschaft, k. k. geographische in Wien: Mittheilungen. Band XXXII, Nr. 10. Wien, 1889; 8°.
Rosa Agustin de la Presb.: Estudio de la Filosofia y Riqueza de la lengua Mexicana. Guadalajare, 1889; 8°.
Société de Géographie: Compte-rendu. Nos. 13 et 14. Paris, 1889; 8°.
— Finno-Ougrienne, Journal: Suomalais-Ugrilaisen seuran Aikakauskirja. VII. Helsingissä, 1889; 8°.
Society, the Asiatic of Bengal: Journal. Vol. LVIII, part I, Nr. 1. 1889. Calcutta, 1889; 8°. — Proceedings. 1889. Nrs. I—VI. Calcutta, 1889; 8°. — The modern vernacular Literature of Hindustan; by George A. Grierson, B. A., B. C. S. Calcutta, 1889; 8°.
Verein für Erdkunde zu Halle a. S.: Mittheilungen. 1889. Halle a. S., 1889; 8°.
— historischer der Pfalz: Mittheilungen. XIV. Speier, 1889; 8°.

XXVII. SITZUNG VOM 18. DECEMBER 1889.

Von Herrn Dr. Johann von Komorzynski, Hof- und Gerichtsadvocat in Wien, wird mit Begleitschreiben seine Schrift: ‚Der Werth in der isolirten Wirthschaft' übersendet.

Von Sr. Excellenz dem w. M. Herrn F. Ritter von Miklosich wird der 6. Band der von ihm und Herrn Professor

Josef Müller in Turin mit Unterstützung der kais. Akademie herausgegebenen ‚Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana' vorgelegt.

Ferner werden die Pflichtexemplare des mit Unterstützung der kais. Akademie erschienenen Werkes von Herrn Josef Neuwirth: ‚Die Wochenrechnungen und der Betrieb des Prager Dombaues in den Jahren 1372—1378' übergeben.

Die k. k. Central-Commission für Kunst- und historische Denkmale theilt das von dem Conservator Herrn Dr. von Ottenthal zusammengestellte, im 1. Bande ihrer ‚Archivalischen Mittheilungen' erscheinende Verzeichniss ungedruckter oder ungenügend publicirter Tirolischer Weisthümer, ferner die im Jahre 1889 von Herrn von Ottenthal und dem Correspondenten Dr. Redlich bei verschiedenen Gemeinden constatirten derartigen Urkunden mit.

Das w. M. Herr Professor Th. Gomperz überreicht eine für die Sitzungsberichte bestimmte Arbeit unter dem Titel: ‚Die Apologie der Heilkunst, eine griechische Sophistenrede des fünften vorchristlichen Jahrhunderts.'

Von Herrn Dr. Alois Rzach, Professor an der deutschen Universität in Prag, wird eine Abhandlung unter dem Titel: ‚Kritische Studien zu den Sibyllinischen Orakeln' mit dem Ersuchen um ihre Veröffentlichung in den akademischen Schriften eingesendet.

Die Abhandlung wird einer Commission zur Begutachtung überwiesen.

Der Trauer über den am 18. December früh zu München erfolgten Tod des ausländischen Ehrenmitgliedes Geheimenrathes und Universitätsprofessors Dr. Friedrich Wilhelm Benjamin von Giesebrecht wurde in der Gesammtsitzung vom 20. Ausdruck gegeben.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie, Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg: Bulletin. N. S. I. (XXXIII). No. 2. St.-Pétersbourg, 1889; 4⁰.

Akademie der Wissenschaften in Krakau: Anzeiger. 1889. October und November. Krakau; 8⁰.

Genootschap, het Zeeuwsch der Wetenschappen te Middelburg: Verzamelingen 1885.

Gesellschaft, historische und antiquarische zu Basel: Beiträge zur vaterländischen Geschichte. N. F. Band III, Heft 2. Basel, 1889; 8⁰.

— Serbische gelehrte: Glasnik. 70. Band. Belgrad, 1889; 8⁰.

— der Wissenschaften in Christiania: Forhandlingar 1889. Nr. 1—13. Christiania, 1888; 8⁰. — Oversigt over Videnskabs-Selskabets Moder i 1888. Christiania; 8⁰.

Greifswald, Universität: Akademische Schriften pro 1888; 86 Stücke 4⁰ und 8⁰.

Institut, kaiserlich deutsches archäologisches: Mittheilungen. Band IV, Heft 3. Rom, 1889; 8⁰.

John Hopkins' University Circulars. Vol. IX, Nr. 76. Baltimore, 1889; 4⁰.

Mittheilungen aus Justus Perthes' geographischer Anstalt von Dr. A. Petermann. 35. Band, 1889. XII. Gotha; 4⁰.

Programme: XV. Jahresbericht der Gewerbeschule zu Bistritz. 1889. — Jahresbericht des k. k. Staats-Obergymnasiums in Böhm.-Leipa. 1889. — 27. Jahresbericht des Ausschusses des Vorarlberger Museums-Vereines in Bregenz. 1888. — 39. Programm des k. k. Gymnasiums zu Brixen. 1889. — 13. Verwaltungsbericht der Akademischen Lesehalle an der k. k. Franz Josefs-Universität zu Czernowitz. 1889. — Programm des evangelischen Gymnasiums A. B. und der damit verbundenen Realschule, sowie der evangelischen Elementarschule A. B. zu Hermannstadt. 1888/89. — Jahresbericht der k. k. Oberrealschule zu Königgrätz. 1888/89. — Izwješće c. k. gospodarskom i šumarskom učilištu u Križevcih. 1887/88. — Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums in Marburg. 1889. — Jahresbericht des k. k. Gymnasiums in Mähr.-Weisskirchen. 1888/89. — Jahresbericht der Mährisch-schlesischen Forstlehranstalt zu Eulenberg in Mähren. 1887/88. — 20. Jahresbericht des Steiermärkischen Landes-Untergymnasiums zu Pettau. 1888/89. 13. Jahresbericht der k. k. deutschen Staatsgewerbeschule zu Pilsen. 1889. — Programm des k. k. Staats-Obergymnasiums zu Saaz. 1889. — 40. Ausweis des fürsterzbischöflichen Gymnasiums Collegium Borromäum zu Salzburg. 1888/89. — Programm des evangelischen Gymnasiums A. B. in Schässburg und der damit verbundenen Lehranstalten. 1888/89. — 19. Jahresbericht der deutschen Staats-Oberrealschule in Triest. 1888/89. — 6. Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums in Unter-Meidling bei Wien. 1888/89. — Jahresbericht des k. k. Akademischen Gymnasiums in Wien. 1888/89. — 15. Jahresbericht über das k. k. Franz Josefs-Gymnasium in Wien. 1888/89. — 38. Jahresbericht über die k. k. Staats-Oberrealschule und die gewerbliche Fortbildungsschule im

III. Bezirke in Wien. 1888—1889. — Jahresbericht des k. k. Obergymnasiums zu den Schotten. 1889. — 24. Jahresbericht der niederösterreichischen Landes-Oberrealschule und der Fachschule für Maschinenwesen in Wr.-Neustadt. 1889. — 8. Programm der königlich nautischen Schule in Bakru. 1888/89.

Société de Géographie: Bulletin. 7ᵉ série, tome X, 2ᵉ trimestre 1889. Paris 1889; 8⁰.

Society, the Royal Scottish geographical: The Scottish geographical Magazine. Vol. V, Nr. 12 and Contents. Edinburgh, 1889; 8⁰.

Verein, historischer für Niederbayern: Verhandlungen. XXVI. Band, 1. und 2. Heft. Landshut, 1889; 8⁰.

Wiener Freiwillige Rettungs-Gesellschaft: VII. Jahresbericht. Wien, 1889; 8⁰.



I.

Über die Einwirkung des Türkischen auf die Grammatik der südosteuropäischen Sprachen.

Von

Dr. **Franz Miklosich,**
wirkl. Mitgliede der kaiserl. Akademie der Wissenschaften.

In einigen Abhandlungen sind mit der mir erreichbaren Vollständigkeit die Wörter verzeichnet worden, welche aus dem Türkischen in die Sprachen der den Türken in Europa benachbarten Völker aufgenommen worden sind. Nach allen Richtungen wird der Einfluss des Türkischen erst dann erforscht sein, wenn die türkischen Elemente in den Sprachen der an die Türken in Asien grenzenden Völker, der Armenier, Perser, Araber usw. nachgewiesen sein werden.

Die Einwirkung der Türken auf ihre Nachbarn beschränkt sich nicht auf Wörter, sie umfasst auch die Grammatik und sociale und staatliche Einrichtungen.

Was die Grammatik anlangt, so sind hier einige Erscheinungen der Stamm- und Wortbildungslehre und der Syntax zu behandeln.

I. Stammbildungslehre.

Die Aufnahme von Suffixen hat man sich nicht etwa so vorzustellen, als ob die von den Wörtern losgelösten türkischen Suffixe wären aufgenommen worden, sondern so, dass Wörter Eingang gefunden haben, deren Suffixe dann auch an einheimische Themen angetreten sind. Nach serb. *ajluk*, türk. *ajlęk* Monatgeld, von *aj;* nach serb. *antiluk,* türk. *altęlęk* Sechser, von *altę;* nach serb. *Arnautluk,* türk. *Arnautluk* Albanien, von *Arnaut,*

sind serb. *bestiluk* Thorheit, *pasjaluk* hündische Bosheit, *poganluk* Unflath von *bestija, pasji, pogan* usw. gebildet worden.

Die Suffixe zerfallen in Nominal- und Verbalsuffixe.

A. Nominalsuffixe.

1. Suffix ča.

Das Suffix *ča* bildet im Persischen Deminutiva: *bāg, bāgča* Garten, Gärtchen. Darmesteter 1. 288. Das pers. *ča,* das auch im Hindustani vorkommt, wird türk. *dža, dže,* ehedem *ča, če.*

Das türkische Suffix ist in das Bulgarische und Serbische eingedrungen; es ist da gleichfalls ein Deminutivsuffix.

bulg. *argatče* Taglöhner. *berberče* Barbier. *bęlfče* Floh, Milad. 22. *Bęlgarče* Bulgar. *bratovče* Vetter. *cigančе* Zigeuner. *gęlębče* Täubchen. *glogče* Weissdorn. *gradče* Städtchen. *kęšče* Stückchen. *kivče* Sträusschen: *kita,* Milad. 383. *kopilče* Held. *koščе* Körbchen. *kožufče* Pelzlein. *kravajče,* gen. *kravajčeta. lętinče* Lateiner. Vinga. *pędarče: pędar. sokolče. stęklenče* Glas. *tasče* Schälchen. *vlahče* Walache. *volče* Öchslein. *zlatarče* Goldschmied, Milad. 278. vergl. *Avramčo.* PN.

serb. *begče* kleiner Beg. *biserče* Perle, gen. *biserčeta. bugarče. bulče. govedče. grnče. gunče. konjče. kumče. latinče. mješče (vina). paripče. pramče* kleiner Prahm. *tajče* Füllen. *travničanče. vlašče. zobanče,* Rêč. 29. *sejiščad* beruht auf *sejišče.*

In den angeführten Fällen ist türk. *če* Suffix. Dagegen ist das Suffix *ęt* eingetreten in bulg. *bardače: bardak* Art Gefäss. *bękliče* Fässchen: *bęklica. čjabuče* Pfeife: *čjabuk. dobiče* Vieh: *dobytъkъ. junče* kleiner Ochs: *junьcь. kniže* Büchelchen. *mnuče* Enkelchen: *vъnukъ. dete povojniče. ptiče* Vögelchen: *pъtica. vrabče, rępče: vrabьcь. sirače* armer Mensch: *sirakъ.*

klruss. *tuluča,* junger Bär, Wolf: *tuluk. turča, turčenja* Türkenkind: *turok.*

In *momče, nemče, zmejče* ist das Suffix *ęt* an *momъkъ, nêmьcь, zmijica* angetreten. Ebenso im čech. *andělče, andělčátko: andělek.* poln. *owczę, owczątko.* Vergl. Gramm. 2. 190.

Weniger wahrscheinlich ist die Ansicht, nach welcher analog dem *momče* die oben angeführten Formen gebildet worden wären, welche sich Vergl. Gramm. 2. 191 vorgetragen findet.

Für den fremden Ursprung des Suffixes scheint der Umstand zu sprechen, dass *če* auch an Feminina antritt: bulg. *knigče*, Büchelchen. *košulče* Hemdchen. *lamče* kleine Schlange. serb. *maramče*. Jastr. Dagegen kann für *čęt* angeführt werden bulg. *sokolčence*. serb. *mačukčence*. Jastr. 187. Die aus Jastr. angeführten Wörter scheinen eigentlich bulgarisch zu sein.

Man beachte magy. *szemcse*, Äuglein. *virágcsa* Blümchen.

2. Suffix **dži, dżę, či, čę.**

Das Suffix *dži* usw. bildet Deverbativa und Denominativa: *jazę-dżę* Schreiber: *jaz-mak* schreiben. *kajęk-dżę*, d. i. *kajęk-čę*, Schiffer: *kajęk* Schiff. *fertig-dži* Conducteur auf Eisenbahnen: fertig, Ruf der meist deutschen Eisenbahnbediensteten.

Das Suffix *dži* wird angewandt im Bulgarischen, Serbischen und im Rumunischen. Es tritt wie im Türkischen an Verba und Nomina an. Das Suffix wird im Bulgarischen und Serbischen durch *a* (daher *dži-j-a*) erweitert, wodurch die Wörter im Serbischen declinirbar werden.

bulg. *borbadžija* Kämpfer. Milad. 11: *borьba*. *furnažija*. Bog. *gajdardžija*. Ljub. *ispoldžija*. *ključardžija* 298. *kontrakdžija* Unternehmer. Bog. *kosadžija* Mäher. *lišindžija* Betrüger. *lovdžija*, *lovčija* Jäger, Kač. 532. *paetondžija* Lenker eines Phaetons. *svirdžija*. Ljub. *svirelžija* Musikant. *vampirdžija* der den Vampir tödtet.

serb. *bojadžija*, Streiter. *boltadžija* Krämer: *bolta*. *bundžija* Aufwiegler: *buniti*. *četedžija* Anführer: türk. *čété*, serb. *četa*. *deladžija*, *koji deli*: *dêliti*. *dunavdžija* Anwohner der Donau: *dunav*. Jastr. 431. *govordžija* redseliger Mensch: *govor*. *hvaldžija* Prahler: *hvaliti*. *ispindžija* Trinker. Hör. 218. *kaladžija* der Fische aufschneidet, um sie zu dörren: *kalati*. *komordžija* Packknecht: *komora*. *krpedžija* Flicker: *krpiti*. *larmadžija* Lärmmacher: *larma*. *likerdžija*. *lovdžija* Jäger: *lov*. *navodadžija* Brautwerber. Jastr. 297. 305: *navoditi*; gleichbedeutend ist das dunkle *mesidžija* 297. *olajdžija*. G. Popović: *olaj*. *pijandžija*, *pijanadžija* Trunkenbold: *pijan*. *pljačkadžija* Plünderer: *pljačkati*. *pločadžija* Schmarotzer: *ploča*. *postuldžija*, *koji krpi postule*. *pratidžija* Begleiter, *pratilac*: *pratiti*. *prkoždžija* der trotzt: *prkos*. *provodadžija*, *provodjadjija* Freiwerber: *provoditi*; vergl. *navodadžija*. Daher *provodadžisati*. *prstendžija* der der

Verlobten den Ring ansteckt: *prsten.* Jastr. 299. 305. *siledžija, silendžija* gewaltthätiger Mensch: *siliti. suvajdžija* Müller (von der Rossmühle): *suvaja, suvača* Rossmühle. *šalidžija* Spassvogel: *šala, šaliti se. šeširdžija. udordžija* Angreifer: **udor, udorac. varkadžija, varadžija, varalica* Betrüger: *al' je Marko varkadžija stara.* Petr. 3. 362: **varka. vesladžija, vesledžija* Ruderer. *voskovardžija* der die Wachstrebern einkauft: **voskovar, voskovarina.*

rum. *misardžiul* (slavisch *męsarь*), *męčilariul* Fleischer. Blaž. *podkapidžiŭ* Kappenmacher.

alb. *boredži* χιονᾶς. Meyer 70. *gastardžii* vetrajo. R. *katsadžii* bottajo. R. *kjilartši* Kellermeister. H. *konopdžii* neben *conopčar* cordajo. R. *lokatandži* Gastwirth. *peškadži, piškadži* Fischer. H.

Vergl. Kazem-Beg 37. Die Fremdwörter: *dži,* und Vergl. Gramm. 2. 337. Meyer 70.

Wenn man meint, in *ubijčija* homicida sei das türkische Suffix *či* eingetreten, so ist dies ein Irrthum; vielmehr liegt jenem Worte *ubiicь (ubijьcь)* zu Grunde. Aus *ьcь-ijъ* ist dann ein scheinbar einheitliches Suffix entstanden, daher *banьčija* balneator von *banjiti* usw. *samъčija* oeconomus für *sanъčija* beruht auf einem türk. *sanč̦ę* von *san.* Vergl. Gramm. 2. 62.

3. Suffix **čęk, čik, džęk, džik.**

Das türkische Suffix *čęk, čik* bildet Deminutiva: *atdžęk* Pferdchen: *at* Pferd. *éldžik* Händchen: *él* Hand.

bulg. *Ruščuk* Ortsname: *Russe.* Jir. 192.

wruss. *kucharčuk* Schmutzfink.

klruss. *barčuk* Sohn eines Barin. *bodnarčuk:* fem. *bodnarčucka. cyhančuk* Zigeunersohn. *jarčuk* junges Schaf: *baran jaryj. klyńčuk* Dobel (Fisch). *kopyľčuk* Bastard. *kovaľčuk* Schmiedknecht, Sohn eines Schmiedes. *łakejčuk. łysyččuk* junger Fuchs. *marenčuk* Flussbarbe. *medvedčuk* junger Bär. *miščuk* kleiner Sack. *ošinčuk* Aster. *samarčuk* Nebenfluss der Samara: vergl. *Murica* Mürz und *Mura. saranču̧k* Heuschreckenkrebs. *Toďôrčuk,* Enkel des *Toďôr,* Theodor. *Tomaščuk* ist serb. *Tomašić, Tomašević.* Polnische und armenische Personennamen: *Sarajčuk, Łovčuk,* Vergl. russ. *kabatčikъ* Schenkwirth.

Eine andere Bedeutung hat *čęk, čik* in folgenden Fällen: bulg. *kapčuk, kapček* Dachtraufe. Bog. *zelenčuk* Gemüse, nicht Küche. Vergl. *tatarčuga* Collect. russ. *lênьčugъ* Faulenzer. *ovčjugъ* Schäfer beruht auf *ovьca, bêlьčugъ* Weissfisch wohl auf *bêlьcь. žemčugъ, ženčugъ* Perlen ist mit magy. *gyöngy* zu vergleichen: das Eine und das Andere habe ich mit türk. *indži* zusammengestellt.

klruss. *bazarčuk* zum Bazar gehörig.

rum. *jeftišug* Billigkeit. *meštešug* Handwerk. Vergl. Gramm. 2. 283.

Gleiche Bedeutung wie *čuk* hat das Suffix *juk:*

klruss. *bołotuk. syńuk* Blaumeise. *serńuk* Rehbock. *popaďuk* für *popovyč. Romańuk* für *Romanovyč.*

4. Suffix li, lę.

Das türkische Suffix *lę, li* bildet Nomina von sehr verschiedener Bedeutung: *atlę* beritten, Reiter: *at* Pferd. *bénli* Flecken habend: *bén* Muttermal.

Das Suffix *li, lę* findet sich im Bulgarischen und Serbischen. Es wird häufig durch *a* erweitert, wodurch das Wort im Serbischen declinirbar wird.

bulg. *čatmali veži.* Milad. 451. *džamli pendžera.* 99. *ženihli* Unterhändler. Bog. *reka čemerlija.* Milad. 168. *pandzurli* neben *pandzur košulja.* Milad. 98. 314. *zorlen* beruht auf türk. *zorlu. a* tritt auch an türkische Worte an: *puška bojlija* dünne (schlanke) Flinte. Volksl. *pernici kumašliji.* Milad. 379. *diredzi mramorliji* marmorne Mauern. 174. *safralija* gallicht.

serb. *biserli* mit Perlen verziert. *bojali* färbig. *dugmali* mit Knöpfen, *dugme, dugmeta,* versehen. *džamajli* von Glas: *pendžer.* Jastr. *gojajli* gepflegt: *odgojen. ibrišimli* seiden. *kadifli, kadifeli* sammten. *kostretli* aus Ziegenwolle gemacht. *kumašli* Atlas-. *novajli cipela. pancirli košulja.* Juk. 217. Hör. 542. *srčali* gläsern. *strukali pās. šuvak* und *šuvaklija* Linkler. *Travniklija. zlatali* golden: *marama.*

li wird durch *a* erweitert: *bosanlija* aus Bosnien: türk. *bosnalę. granajlija, granalija, puška, po kojoj su grane izvezene.* mit gestickten *grane, duga granajlija.* Marjan. 107. *dugajlija, dugonja* grosser, langer Mann. *gojajlija* gepflegt: *odgojen. Jedrenlija* aus Adrianopel: *Jedrene. kariklija, karikača* Art runde

Mütze: *karika*. *kolalija* ringförmig, *toke kolalije: kolo*. *odrlija* homo pannosus. *novajlija* Neuling. *sedeflija* mit Perlmutter verzierte Flinte. *runajlija ovca*. *točajlija* der Schenk. *zlatajlija* mit Gold geschmückt. Vergl. Gramm. 2. 106. Fremdwörter: *li*. 106. Kazem-Beg 42.

a tritt auch an andere vocalisch auslautende türkische Nomina an: *čakija: čakę* Taschenmesser. *čivija: čivi* Nagel. *jazija: jazę* Schrift. *kapija: kapę, kapu* Thor, Thür usw.

5. Suffix **lik, lęk**.

Das türkische Suffix *lik, luk (lęk)* bildet Nomina abstracta: *zirékliḱ* Feinheit: *ziréḱ*. *aklęk* Weisse: *ak*. Das Suffix lautet bulg. *lęk, lak, lek, luk, lik,* wohl alles aus *lęk;* serb. kennt nur die Form *luk,* rum. *lîk,* alb. hat meist *lęk*.

Es findet sich im Bulgarischen, Serbischen, Rumunischen und Albanischen.

bulg. *agalęk*. *brêstalak* Birkenwald. *drvolak* Hain. *gęstalak, -lęk* dichter Wald. *hrastalak, -lęk* Buschholz. *kurvalak* Hurerei. Dan. 38. *magjinluk* Zauber. *močorlik, močurlak* Morast. *okręšlek* chic. Bog. *rajaluk*. *risjanlak* Christenheit. Jastr. *robluk* Sclaverei. *sirmašlak*. Kač. 483. *šumalęk* Dickicht. *vrbalak* Weidengehölz. *vojevodlak*. *vonikluk*.

serb. *bestiluk* Thorheit. *bezobrazluk*. *bikarluk* Metzgerei: t. *beccaro*. *djavoluk* Teufelei. *gadluk, gadna stvar*. *gazdaluk, gazdarluk*. *hriščanluk* Christenheit. *latinluk* Lateinerquartier in Sarajevo. Juk. 613. *lopovluk*. *nitkovluk*. *obešenjakluk*. *pasjaluk* hündische Bosheit. *poganluk*. *pustailuk*. *Rimluk: takve cure u Rimluku nema* in der katholischen Christenheit. *šipčaluk, šipčište*. *stremenluk*. Hör. 2. 297. *domazluk* ist türk. *tamęzlęk*.

rum. *berhanlîk* Schwelgerei. *murdarlîk* Schmutz.

alb. *egręsilęk* Wildniss. H. *konomlęk* Wirthschaft. H. *pabeslęk* Unglaube. H. Untreue. *nipilek* it. nipotismo. R.

ngriech. καπιτανλίκι. Vergl. Gramm. 2. 107. Kazem-Beg 40. 41.

Gleiche Bedeutung mit dem türk. *lik, lęk* hat das magy. *šág*.

bulg. *hęmešag*. *sębędšag* Freiheit. Vinga.

rum. *furtišag* Diebstahl.

amędžitor Verführer von *amędži*. *arhondar* Kellermeister. alb. *traδtur*, lat. *traditor*. *punętuar* Arbeiter. Daneben *deretar* ostiarius. *ulltar* Reisender Rêč. 56: bulg. *ulatar* Eilbote.

bulg. *pęzętor, pazitor* Beschützer. *pęzętorćę* Beschützerin. ungr.-bulg. *pizmator*. *prusatur* Hochzeitbitter. Vinga: serb. *prosci*. *vražitor* Zauberer.

rum. *pazitoriŭ*.

klruss. *domator* Hausvater. *chvaletor*. Juž.-Sk. 1. 33. 6. *pluhatoŕ* Pflüger: daneben *pluhataŕ*. *sapator* Hakenpflug: *sapaty*. Überraschend ist *nastigator* Antreiber. wruss. *domatur*. pol. *domator* Stubenhocker. *prowodator*.

Man merke noch Folgendes: Der griechische Ausgang *os* erhält sich im Türkischen. Das zig. *os* stammt vielleicht doch unmittelbar aus dem Griechischen. Vergl. Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas X. 4. Türk. *abanos* Ebenholz. *agostos* August Zenker 69. 2. *aforos* Kirchenbann. *astakos* Meerkrebs Z. 73. 1. *bachos* Z. 158. 3. *burgus* πύργος Z. 190. 1. *bajlos*. *balos* Ball Z. 171. 3. *čaganos* Krabbe Z. 342. 1. *čakalos* Hind. 184. Z. 359. 2. *ispinos* σπίνος Finke Z. 36. 3. *istakos* ἀστακός Z. 36. 3. *istavros* Z. 37. 1. *julios* Z. 976. 2. *junios*. *konsollos* Rêč. 54. *kavanos* Art grosse Krüge Z. 711. 2. *kokonos* Stutzer. *kondžolos, kara kondžolos* Art Gespenst. *konsolos* Z. 723. 1. *konsol* Hind. 319. *kovanos*. *langoros*. λάγγερος Art Wein Z. 790. 1. *lodos* Südostwind: griech. νότος. *magdanos* μακεδονήσιον. *marankoz* it. *marangone* Z. 800. 1. *martoloz*. *okeanos* Z. 126. 2. *palatinos* Z. 170. 1. *piskopos, piskup*.

B. Verbalsuffixe.

Im Bulgarischen, Serbischen und Albanischen werden zahlreiche Verba dadurch gebildet, dass an den in den meisten Fällen türkischen Stamm das Suffix des türkischen Aorists *dę* und an die so entstandene Form das *s* des griechischen Aorists antritt.

bulg. *kondisam* kehre ein besteht aus *kon* in *konmak*, dem *dę* des Aorists *kon-dę-m* und dem an *kon-dę* antretenden *s* des griechischen Aorists. Auf *kondisam* beruht das imperfective *kondisuvam*. *temeledisam* befestige: *témélléméḱ*, nun türkisch ungebräuchlich.

serb. *bojadisati* färben: *bojamak*. Neben *begendisati* findet sich *begenisati*, das nicht auf das erstere zurückzuführen ist: es ist vielmehr das Aorist-*s* an *bejen* unmittelbar angetreten. *zabundisan*, *zlovoljno zamišljen*. *Riječ konavoska*.

rum. *čirakladisi* aufziehen, befördern: *čęraglamak*, das bei Z. fehlt. mrum. *cęhtisi* staunen: *šašmak*. *čelahtisi* ἀγωνίζεσθαι sich beschäftigen. Boj. 211: die türkische Quelle vermag ich nicht nachzuweisen.

alb. *ogradis* belästigen: *ugramak*. Vergl. Fremdwörter: *aresa* und ausführlich Albanische Forschungen III. so wie Vergl. Gramm. II. 476.

II. Wortbildungslehre.

Die türkische Pluralendung *lar* findet sich mit der slavischen verbunden nur in türkischen Wörtern: bulg. *agalari*. serb. *agalari* Hör. 342. 363. 470. alb. *agalarę* usw. Meyer 68.

III. Syntax.

Das Substantiv übernimmt in der Zusammensetzung, richtig Zusammenrückung, die Function eines Adjectivs: *taš-év* steinernes Haus. *altęn-zindžir* goldene Kette. Vergl. Gramm. 2. 350.

bulg. *burundžu*, *burundžé košulja* Hemd aus Gaze. *čatma vežda* zusammengewachsene Augenbrauen habend. Milad. 482. σύνοφρυς. *čimšir porti* Thor aus Buchsbaumholz. 172. *kemer kese* Gürtelbeutel. 199. *kumaš pelena* Windel aus einem gewissen Stoffe. 309. *leven odenje* Stutzerkleidung. 61. *mramor ploča*. 228, daneben *mramorna ploča*. 93. *pandzur košulja*. 314, neben *pandzurli košulja*. 98. *samur kalpak*. *sęrma kolan*. 374, daneben *si izvade samura kalpaka*. 159.

serb. *arpa kaša* Gerstenbrei. *burundžuk košulja* Hemd aus Gaze. Juk. 166. *demir čardak* eiserne Altane. 154. *demir pendžer* eisernes Fenster. 133. 486. *duvan česa*. *ibrišim kanica*, *tkanica* seidene Schärpe. 70. Petr. 214. 623. *mermer avlija*. Juk. 92. 454. *mramor kamen*. Petr. 275. *samur kapa*. *sindžir kalka*. Juk. 406.

Die Congruenz im Numerus und Casus tritt bei den türkischen Adjectiven nicht ein. Dass sie beim Genus fehlt, ist selbstverständlich.

serb. *koliko se harum učinila.* Petr. 411. *halal tebi naša krvca bila!* Juk. 398. *pa se vojska saćin učinila.* 392.

serb. *al čohe* rothes Tuch. Petr. 623. *iz arzi odaje, u arzi odaju.* Juk. 498. 503. *bojali čibuk, bojali čibuka, bojali kuli.* 131. 344. 462. *djuzel djeisiju.* Petr. 135. Juk. 284. *djuzli djeisiju.* Petr. 486. *u halvat odaju.* Juk. 231. *bez itlak burjuntije.* 491. *kadifli čakšire.* 166. *kumašli jorganom, kumašli jorgana.* Petr. 260. 498. *mavi plamen.* Juk. 104: *maven* wird declinirt. *mor čoha.* 390. *mor čakšire.* Petr. 486. *mukamed pojasa.* 223. *pancirli košulju.* Juk. 217. *s rakili safunom.* 257. *kad se saćin učinili bili.* Petr. 35. *sajali čakšire.* 214. *samurli ćurkom.* 504. *sedefli tamburu,* 21, daneben *sedlo sedefliju.* 360. *srčali durbina.* 131. 169. 532. *srčali pendžere.* Petr. 219. *srmajli jaglukom.* 473. *šajakli čakšire.* Juk. 431. *šemli Andji.* 407. *šimširli bešiku.* Petr. 643. *tokali ječermu.* Juk. 214.

Den Nomina für Maass und Gewicht folgt türkisch das Nomen für das Gemessene und Gewogene als Apposition: *bir tésté tazé su.* bulg. *edin krčag presna voda. on kapan bogdaj* zehn Metzen Weizen. *bir findžan čaę* eine Schale Thee. *bir lülé tütün* eine Pfeife Tabak. Dasselbe findet sich bulgarisch.

bulg. *lula tutun.* Čol. 149. *sto oči ulej. devet kuli azno* neun Thürme Schätze. Milad. 122. *tri toari azno.* Vardar. *tri sejsani azno* drei Saumlasten Schätze. 232. *tri to'ari azno.* 55. *edno parče kniga.* 157. *jedna mêra vino. trista meri vino. trojica turci. trista čevgar bivoli. trista lakti platno. čifte rogozini. tri lahti platno. kutel pšenica.*

Eben so ngriech. μία λίτρα μαλλί ein Pfund Wolle. Müller 51. μία τζαντίλα τυρί. Hahn 2. 211. πέντε χιλιάδες γρόσια. Pap. 119. μὲ τρεῖς χιλιάδες τούρκους. Legr. 120. ταχίμι ζάρφια *une douzaine de soucoupes.*

Wenn ein aus dem Türkischen entlehntes Wort in der Apposition die erste Stelle einnimmt, so steht es unverändert in der Stammform.

serb. *pehlivan djogata.* Juk. 516. *pehlivan djogatu.* 169. *šeher Sarajeva.* Petr. 630. Es ist jedoch zweifelhaft, ob diese

Erscheinung auf Rechnung des türkischen Einflusses zu setzen ist. Vergl. Syntax 342.

Im türk. *ati tęmar étmék* ein Pferd pflegen, wörtlich equum curam facere, wird *tęmar étmék* als ein transitives Verbum angesehen und daher mit dem Accusativ verbunden, eine Construction, die jedoch nicht nothwendig ist, indem der Accusativ durch den Dativ ersetzt werden kann. Jene dem Türkischen eigenthümliche Fügung findet sich serb.: *šarca ćeš mi timar učiniti* du wirst meinen Schecken pflegen. Petr. 3. 126. *šarina mu timar učinio.* 3. 195. *i mene su selam učinile.* bulg. *težka me globa globihe.* Milad. 443. Derselben Construction begegnen wir im Zigeunerischen: *diňás e raklés angali* er umarmte den Knaben, wo *angáli dav* dem *tęmar étmék* entspricht. Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas XII. 29.

serb. *tamir, popravka*: *valja m' kulu tamir učiniti* ich muss meinen Thurm ausbessern. Hör. 293. *nek idaru čini beg svatove.* 16. *i dušmane kahar učiniti.* 38. *hoće tebe rezil učiniti.* 479. *sehir čine Janković Stojana.* Volksl. *kad ga care seir učinio.* Hör. 83. *sejir čini svoje žeteoce.* 2. 248. *Mujo kulu sejir učinio.* Daneben *sejiriti: sejiriti konje i junake. osejiriti dora. neka narod osejiri turke. pa sam njega surgun učinio.* 460. *pa ga Mara suval učinila.* 2. 258. *te je sanak tabir učinio.* 394. *vezir Bosnu tahkik učinio.* 97. *oni se takum učinili.* 417. *konje tebdil učiniše.* 219. *kada Vuče teslin dušu učinio.* Volksl. Daneben *caru učini temena.* Hör. 468. Mit den angegebenen Fügungen stimmt altit. *por mente una cosa, io lo posi mente* überein.

Litteratur.

Blaž. Th. Blažewicz, Theoretisch-praktische Grammatik der dacoromanischen Sprache. Lemberg und Czernowitz 1844.
Bog. I. A. Bogorovъ, Frensko-bъlgarski i bъlgarsko-frenski rêčnikъ. Viena 1869.
Boj. M. G. Bojadschi, Romanische oder macedonowlachische Sprachlehre. Wien 1813.
Bos.-Vila. Bosanska Vila. List za zabavu, pouku i književnost. Sarajevo. Von 1886 an.
Čol. V. Čolakovъ, Bъlgarskyj narodenъ sbornikъ. Bolgradъ 1872.
Dan. Δανιὴλ ὁ ἐκ Μοσχοπόλεως, Εἰσαγωγικὴ διδασκαλία. s. l. 1802.
Darmesteter, J., Études Iraniennes. Paris 1883.
Hahn, G. v., Albanesische Studien. Wien 1853. Griechische und albanesische Märchen. Leipzig 1864.
Hind. A. Hindoglu, Dictionnaire abrégé français-turc. Vienne 1831.
Hör. K. Hörmann, Narodne pjesme Muhamedovaca u Bosni i Hercegovini. Sarajevo. I. 1888.
Jastr. I. S. Jastrebovъ, Obyčai i pêsni tureckichъ Serbovъ. S. Peterburgъ 1886.
Jir. K. Jireček, Cesty po Bulharsku. V Praze 1888.
Juk. I. F. Jukić, Narodne piesme bosanske i hercegovačke. U Osieku 1858.
Juž.-Skaz. Narodnyja južnorusskija skazki. Kievъ 1869.
Kač. V. Kačanovskij, Samjatniki bolgarskago narodnago tvorčestva. Sanktpeterburgъ 1882.
Ljub. P. Cv. Ljubenov, Baba Ega. Tъrnovo 1887.
Marjan. Marjanović, Hrvatske narodne pjesme. U Zagrebu 1864.
Milad. Bratъja Miladinovci, Bъlgarski narodni pêsni. Vъ Zagrebъ 1861.
Petr. B. Petranović, Srpske narodne pjesme. U Biogradu 1867. 1870.
Popović, G. Turske i druge istočanske reči u našem jeziku. U Biogradu 1884. Aus dem Glasnik.
R. Fr. Rossi, Vocabolario della lingua epirotica-italiana. Roma 1875.
Rêč. Rêčnikъ otъ četiri jezika. Biogradъ 1873.

II.

Gian Vincenzo Gravina als Aesthetiker.

Ein Beitrag zur Geschichte der Kunstphilosophie

von

Dr. Emil Reich.

I.

Wäre der Mann, dessen Name an der Spitze dieser Zeilen steht, ein Franzose oder ein Engländer gewesen, dann wäre ihm vielleicht der gebührende Platz unter den Vorläufern der modernen Aesthetik längst eingeräumt worden und die deutsche Wissenschaft hätte nicht verfehlt, sich eingehend in zahlreichen ausführlichen und gelehrten Schriften mit ihm zu beschäftigen. Vincenzo Gravina war ein Italiener, und es ist seiner bisher blos in einem einzigen Werke gedacht worden, und zwar — wie zu zeigen sein wird — in unzulänglicher Weise. Je weniger der italienischen Wissenschaft bisher Aufmerksamkeit geschenkt worden ist, um desto mehr scheint es Zeit, das Versäumniss gutzumachen. Eine rühmenswerthe Ausnahme bildet der Wiener Forscher Karl Werner, dessen treffliches Werk über ‚die italienischen Philosophen des 19. Jahrhunderts'[1] klar beweist, welch' reiche geistige Schätze noch bei unseren südlichen Nachbarn zu heben sind und der wiederholt in der Wiener Akademie der Wissenschaften über italienisches Geistesleben berichtet hat. Mit der vorliegenden Abhandlung wollen wir versuchen, in bescheidener Entfernung seinen Spuren folgend, einen kleinen Beitrag zu der Sühnung dieser Schuld zu leisten, bezüglich eines Schriftstellers, dem ein ehrenvoller Platz in der Geschichte der Philosophie der Kunst gebührt.

---

[1] Fünf Bände. Wien, Faesy, 1880—1886.

,Wer den Dichter will versteh'n — Muss in Dichters Lande geh'n' — aber auch wer den Kunstphilosophen recht begreifen will, muss erwägen, wann, wo und unter welchen Zeitströmungen dessen geistige Entwicklung sich vollzog. Am 18. Februar 1664 wurde zu Rogiano in Calabrien der Knabe Gianvincenzo Gravina geboren.[1] Seine Eltern waren in dem nahe der Stadt Cosenza gelegenen Orte angesehen und von Einfluss. Dieselben vertrauten seine Erziehung ihrem Verwandten Gregorio Caloprese an, zu welchem der junge Gravina nach Scalea gesandt wurde. Caloprese war 1650 zu Scalea geboren, hatte die Universität zu Neapel besucht, sich aber nach Vollendung seiner Studien wieder in seinen Geburtsort zurückgezogen, wo er bis zu seinem Tode (1714) verblieb. Er galt nach dem Zeugniss der Besten seiner Zeit für einen sehr gelehrten, tiefsinnigen Philosophen der Cartesischen Schule. Der Begründer der Geschichtsphilosophie, Gianbattista Vico, nennt ihn rühmend und Pietro Metastasio bezeichnet ihn in einem Briefe, welcher von Wien den 1. Juni 1772 datirt und an Giuseppe Aurelio Morano gerichtet ist, als einen der berühmtesten Philosophen seiner Zeit *(,filosofo dei piu illustri dell'etá sua')*. — In demselben Briefe erwähnt der genannte Dichter auch, dass Caloprese's schriftstellerischer Nachlass in die Hände seines Schülers, des Fürsten von Scalea, überging, dass er aber nicht wisse, welchen Gebrauch der Cavalier davon gemacht habe. Es ist dies wohl derselbe Francesco Maria Spinelli, Principe della Scalea, welchem Gravina seine 1712 erscheinenden Tragödien widmete. — Caloprese war es, welcher dem Knaben schon jene unbegrenzte Bewunderung für die griechischen und lateinischen Schriftsteller einimpfte, die der Mann sein Leben lang bewahrte. Als der Jüngling im Jahre 1681 die Universität Neapel bezog, war er von seinem Lehrer bereits mit der Philosophie nicht nur des Cartesius, sondern auch des Bernardino Telesio und des Pietro Gassendi vertraut gemacht worden. Caloprese hatte ihm

[1] Das Taufdocument, durch welches der früher unrichtig angegebene Tag sichergestellt wurde, bezeichnet als Eltern die Eheleute Gennaro Gravina und Anna Lombarda und wurde zuerst veröffentlicht im ,Saggio sulla vita e sulle opere di G. V. Gravina per il prof. Vincenzo Julia' (Cosenza, Tipografia Migliaccio 1879), S. LXXXI.

Empfehlungsbriefe an Serafino Biscardi mitgegeben, welcher nunmehr die Leitung des vielversprechenden Landsmannes (Biscardi stammte aus Cosenza) übernahm. Biscardi war ein hervorragender Jurist, wie Fabroni[1] bezeugt, der geradezu meint ‚*in neapolitano foro jureconsultorum princeps numerabatur*‘, aber er besass überdies das lebhafteste Interesse für die ‚schönen Wissenschaften‘. Dies war der rechte Mann, welchen Gravina brauchte, der sich zwar dem Rechtsstudium widmen sollte, aber mehr Neigung für die schönen Künste besass. Ihm verdankte er es, dass er sich zunächst dem weiteren Studium der griechischen und der lateinischen Literatur, sowie der Redekunst zuwenden durfte, wobei es sich glücklich traf, dass eben einer der tüchtigsten italienischen Philologen, Gregorio Messeri, griechische Literatur vortrug. Ebenfalls Biscardi war es zu danken, dass Gravina späterhin seinen anfänglichen Widerwillen gegen das Rechtsstudium überwinden lernte, nachdem ihm sein Meister gezeigt hatte, wie diese Wissenschaft neben dem todten Formelkram und öden Wust, in welchen sie versunken war, auch eine lichte und herrliche Seite besitze und mit dem Blick des Philosophen betrachtet sich werth zeige, dass die edelsten Geister ihr dienten. Mit demselben glühenden Eifer betrieb er nun die Rechtswissenschaft, sowie auch Theologie und canonisches Recht. Er hatte es nie zu bedauern, den Jugendträumen von Dichterruhm, welche ihn damals erfüllten, entsagt zu haben, denn während er als Jurist zu den höchsten Triumphen gelangte und seinen Namen — mindestens in Italien — unsterblich machte, bilden seine im späteren Alter wieder aufgenommenen poetischen Versuche die schwächste Seite seiner Leistungen und trugen ihm nur Spott und Hohn ein. Hier jedoch haben wir es weder mit Gravina dem Juristen, noch mit Gravina dem Poeten, sondern nur mit Gravina dem philosophischen Kunstkritiker zu thun. Für diesen war der Einfluss jener drei Männer (Caloprese, Biscardi, Messeri) von so grosser, Richtung gebender Bedeutung, dass ihrer, wenn auch kurz, Erwähnung geschehen musste. In dieser Zeit lernte Gravina jene Fünfzahl am höchsten stellen,

[1] Vitae italorum doctrina excellentium qui saeculo XVIII floruerunt auctore Angelo Fabronio, Romae 1769.

welcher er immer treu geblieben ist: die Bibel, das Corpus iuris civilis, Plato, Homer und Cicero. Mit Bezug hierauf berichtet einer der ältesten der zahlreichen Biographen Gravina's, Serao,[1] dass über der Thür der Bibliothek desselben nachstehende Verse (jedenfalls eigenes Product) standen:

> *,Divina quisquis et studet mortalia*
> *Vel et loquela quisquis omnes vincere*
> *Civile corpus Iuris, et sacros Libros,*
> *Platona, Homerum, Tulliumque perpetuo*
> *Evolvat; illis et frequenter additos*
> *Doctos adibit ceteros per ocium.'*

Der Abbate Gravina hatte eben nichts mit jenen französischen Abbés gemein, an welchen das kirchliche Gewand das einzige Geistliche war.

Im Jahre 1688 wandte sich Gravina nach Rom, wo er ständig blieb. Der praktischen Ausübung seiner juridischen Kenntnisse hatte er entsagt, und so band ihn nichts an Neapel, zog ihn Alles nach Rom, das eben zu jener Zeit wieder der literarische Brennpunkt Italiens war, grossentheils durch das Verdienst der Königin Christine von Schweden, welche die letzten zwanzig Jahre ihres Lebens dort verbrachte und eine Gesellschaft ausgezeichneter Männer an sich fesselte, zu welchen unter Anderen auch der Maler Pierre Poussin zählte. Gravina fand zunächst gastliche Aufnahme im Hause eines vornehmen Turiners, Paolo Coardi, wo er mit vielen geistig bedeutenden und angesehenen Männern in Berührung kam. Seine poetischen Bestrebungen führten ihn bald zu jenem Kreise, welchen der Advocat Vincenzo Leonio aus Spoleto um sich versammelte und aus welchem die Akademie der Arkadier hervorging. Es war damals in Italien wie in Frankreich und Deutschland die Zeit derartiger Vereinigungen, die sich in schäferliches Gewand hüllten und mit erkünstelter Nachahmung angeblicher Formen des Landlebens die Rückkehr zur Natur zu erreichen glaubten. Auch die Mitglieder der Arcadia in Rom nahmen wie die Pegnitzschäfer in Nürnberg Hirtennamen an; der Gravina's war Opico Erimanteo. Am 5. October 1690 hielt die neue

---

[1] De vita et scriptis J. V. Gravinae Commentarium, Romae 1758, S. 8.

Akademie ihre Gründungsversammlung in dem Garten der Padri riformati zu S. Pietro in Montorio ab, auf jener Höhe des alten Janiculus, wo der entzückte Blick nicht nur die ewige Stadt zu seinen Füssen, sondern weiter schweifend auch die Campagna und die schön geschwungenen Höhenzüge der Sabiner- und Volskerberge mit ihren herüberblinkenden weissleuchtenden Ortschaften überschaut, während in blauer Ferne der ernste Monte Soracte das herrliche Bild abschliesst. Wahrlich ein Ort, der gut gewählt gewesen wäre, um zur Rückkehr zur Natur und zum Preise ihrer Schönheit aufzufordern. Doch müssen wir bezweifeln, dass die arkadischen Schäfer ein besonders lebhaftes Gefühl für Naturschönheiten besassen; von Gravina zum Mindesten wissen wir, dass dies bei ihm nicht zutraf. Selbst in Neapel hatte ihn die wundersame Natur fast nie von seinen Büchern wegzulocken vermocht, deren Studium er so eifrig oblag, dass er sich durch diese ungesunde Lebensweise ein chronisches Unterleibsleiden zuzog, welches ihn sein Leben lang quälte und schliesslich seinen vorzeitigen Tod herbeiführte. Auch späterhin arbeitete er jeden Tag durchschnittlich zwölf, mindestens aber zehn Stunden.

Die eigentlichen Gründer der Arcadia waren der schon erwähnte Leonio und der Dichter Gian Mario Crescimbeni (nebenbei auch Canonicus), welcher zum Vorsitzenden gewählt wurde und bis zu seinem 1728 erfolgten Tode dieses Amt des Custoden der Gesellschaft unter dem Namen Alfesibeo Cario bekleidete. Zweck der Akademie war zunächst die Bekämpfung und Zurückdrängung jener poetischen Seuche, welche unter dem Namen des Marinismus bekannt ist. Dieses Ziel hat sie erreicht, aber es gelang ihr nicht, den andern wichtigeren Theil ihrer Aufgabe zu lösen, nämlich eine neue, lebenskräftige, originelle Richtung in der Literatur ins Leben zu rufen; um nur ja die Fehler Marini's, vor Allem den übertriebenen Schwulst zu vermeiden, verfiel sie in die entgegengesetzten, wie jeder Action eben eine Reaction folgt, die ungefähr ebenso weit nach rechts von der richtigen Mitte abzuweichen pflegt, als es die erstere nach links gethan. Weil sie nicht vermochte, den Geistern neue Bahnen zu weisen, büsste sie ihr Ansehen allmälig wieder ein. Als Goethe im Januar 1788 Aufnahme in die Arcadia fand, war dieselbe längst von ihrer tonangebenden

Höhe zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Mit ganz veränderten wissenschaftlichen Zielen besteht sie noch heute als Academia dei Lincei fort. Anders aber war es damals zur Zeit ihrer Gründung. Die muthigen fünfzehn Männer, welche der ersten Versammlung beiwohnten, fanden bald Freunde und Bundesgenossen. Am 27. Mai 1691 ward als neuer Versammlungsort der sich am Janiculus hinaufziehende Garten des Palazzo Corsini in der Via Lungara ausersehen. In diesem Palaste war am 19. April 1689 Christine von Schweden gestorben und in dankbarer Erinnerung ehrten die Arkadier ihr Andenken, indem sie dieselbe unter dem Namen Basilissa in die Liste der Gesellschaft eintrugen; daher mag der in einigen Literaturgeschichten auftretende Irrthum stammen, welcher in der Königin die eigentliche Schöpferin und ein thätiges Mitglied der Arcadia zu sehen glaubt, während doch diese Vereinigung erst anderthalb Jahre nach ihrem Tode zustande kam. Zum Schutzpatron erkor sich die Gesellschaft das Jesuskind, wie es in S. Maria Araceli als Gesù Bambino verehrt ward und wird. Zweigvereine entstanden in anderen Städten und bald breiteten sich dieselben als dichtverzweigtes Netz über ganz Italien aus, so dass die Arcadia die einflussreichste aller derartigen Gesellschaften wurde.

Gravina war gleich nach seinem Erscheinen in Rom für die Nothwendigkeit einer Umkehr auf literarischem Gebiet eingetreten. Noch bevor er seine erste, literarische Angelegenheiten behandelnde Streitschrift in die Welt sandte, erschien von ihm ein Werkchen, welches ihm viele Feinde schuf. Er hatte dies vorausgesehen und deshalb seine ‚Hydra mistica, sive de corrupta morali doctrina‘ unter dem Pseudonym Priscus Censorinus und mit falscher Angabe des Druckortes (Köln statt Neapel) der Oeffentlichkeit übergeben (1691). In dieser Schrift behauptete er, dass die Casuistik und Corruption der Kirche mehr geschadet hätten als die Häresie; ferner wendete er sich besonders heftig gegen den aus diesen Streitigkeiten entspringenden Probabilismus, welcher die Unabänderlichkeit der Moral von Grund aus zerstöre. — Für unser Thema wichtiger ist die Schrift, welche er abermals unter einem Pseudonym, Bion Crateus, im Jahre 1692 zu Rom erscheinen liess: ‚Sopra l'Endimione di Erillo Cleoneo‘, unter welchem

Pseudonym sich Alessandro Guidi barg. Guidi war, wie Gravina's Schüler und unbedingter Lobredner Passeri in seiner kurzen Biographie[1] seines Meisters berichtet, ‚amico inseparabile del Gravina'.[2] Sein dramatisches Gedicht ‚Endymion' entstand auf Anregung der Königin Christine, zu deren Kreis er zählte. Es mag sein, dass Gravina den dichterischen Werth dieses Werkes bei Weitem überschätzte, aber die eigentliche Bedeutung seiner Schrift liegt nicht in dem Lobe, welches er dem eiteln Guidi spendet, der sich dem Pindar ebenbürtig wähnte, sondern in dem Tadel, welchen er gegen die damals herrschenden Literaturgrössen richtete (allerdings ohne ihre Namen zu nennen), sowie in der positiven Forderung der Rückkehr zu den Alten, die er mit Entschiedenheit aufstellte. In dieser Schrift finden sich schon die wesentlichsten Grundzüge seines ästhetisch-kritischen Hauptwerkes, der ‚Ragion poetica', vor. Man kann behaupten, dass Gravina's Grundsätze in allen seinen Schriften dieselben geblieben sind, so dass seine späteren Werke nur eine systematische Durchbildung und Weiterführung dessen enthalten, was er in der Schrift über den ‚Endymion' andeutete. Gravina hat nie zwischen verschiedenen Richtungen geschwankt, klar und unbeirrt ist er stets auf dem Wege vorgeschritten, welchen er zuerst unter Caloprese's Leitung eingeschlagen hatte.

Die damalige Welt aber dachte anders als der junge Autor. Die beiden Schriften, deren pseudonymer Verfasser rasch erkannt war, hatten so recht in ein Wespennest gestochen. Die herrschenden Meinungen waren von ihm angegriffen worden, alte Berühmtheiten fühlten sich seit dem Erscheinen des kecken jungen Neuerers nicht mehr sicher; sein Werk hatte Eindruck gemacht. Bedeutende Schriftsteller haben G. B. Passeri nach dessen Angabe versichert, durch dieses Werk vom schlechten zum guten Geschmack bekehrt worden zu sein.[3] Derselbe Gewährsmann berichtet auch, dass die

[1] Wieder abgedruckt in der Edizione delle opere classiche italiane del secolo XVIII als Einleitung zu den Opere scelte di Gianvincenzo Gravina giureconsulto (Milano, Dalla Società Tipografica de Classici Italiani, 1819), S. V—XIX.

[2] Ebenda, S. VIII.

[3] ‚*Soggetti che poi fecero gran progresso in questa facoltà, mi hanno attestato, che dalla via sgregolata di comporre si posero nella buona con la sola*

‚vecchi poeti' deshalb den Autor auf alle Weise bekämpften. Ihren Sprecher fanden die zahlreichen Feinde Gravina's, deren Zahl dieser noch durch unliebenswürdige persönliche Eigenschaften, wie Stolz und Eitelkeit, vermehrt haben soll, in Ludovico Sergardi. Dieser war zu Siena am 27. März 1660 geboren, von edler Herkunft, deren er sich auch gegen den bürgerlichen oder richtiger bäuerlichen Gravina rühmte, lebte zu Rom und starb am 7. November 1726 zu Spoleto. Sein eigenes Leben soll durchaus nicht tadelfrei gewesen sein. Unter dem Namen Licone Trachio gehörte er der Akademie der Arkadier an, wo er Verse vortrug, welche Anerkennung fanden, aber von Gravina und seinen Freunden missbilligt wurden. Sergardi machte seinem Hass durch lateinisch abgefasste, von einem gewissen poetischen Talent zeugende, wahrhaft blutige Satiren Luft, welche unter dem Namen Quintus Settanus erst heimlich in Umlauf gesetzt, später von Paolo Maffei gesammelt und in zwei Bänden elegant ausgestattet herausgegeben wurden, nachdem sie bereits in ganz Italien verbreitet waren und dem Gravina viel Herzleid verursacht, doch auch scharfe Erwiderungen von Emanuele Martino, einem Spanier, und Pier Jacopo Martelli hervorgerufen hatten. Sergardi war übrigens naiv genug, in einer der Satiren den rein persönlichen Ursprung seiner Angriffe zu enthüllen und dann hinzuzufügen:

‚Hinc odii causae; nam quis toleraret iniquum
Invisumque caput superis?'

(Satira VII, V. 213—214.)[1]

Dennoch hat Gravina sein Leben lang unter diesen Angriffen schwer zu leiden gehabt.

---

lettura di quel trattatello, che li condusse allo studio e imitazione de' veri originali, ponendo in disparte i cattivi' (l. c. S. VIII/IX).

[1] Q. Sectani Satyrae, numero auctae, mendis purgatae, et singulae, locupletiores ecc. Editio novissima. Accedunt argumenta ac modices ecc. concinante P. Antoniano, Amstelodami apud Elzevirios 1700. — Ludovici Sergardii antehac Q. Sectani Satyrae Lucae 1783, Typis Franc. Bonsignori. — Ferner ins Italienische übertragen Zurigo (Zürich) 1760. — Näheres über diesen Streit siehe besonders bei Alfonso Bertoldi, Studio su Gian Vincenzo Gravina con prefazione di Giosuè Carducc (Bologna, Nicola Zanichelli, 1885).

Nichtsdestoweniger schritt er auf dem betretenen Pfade rüstig fort und liess nach wenigen Jahren seine Abhandlung ‚Delle antiche favole' erscheinen,[1] welche wir nicht zu behandeln brauchen, da er sie später in seine ‚Ragion poetica' aufnahm. Zugleich erschien auch die erste Sammlung seiner moral-philosophischen und juridischen kleineren Schriften unter dem Namen ‚Opuscula',[2] und am 7. Mai 1696 wurden die von ihm verfassten lateinischen Gesetze der Akademie von den Akadiern, welche damals ihre Zusammenkünfte auf dem Palatin in den Farnesischen Gärten hielten, sanctionirt. Wir können uns in Bezug auf seinen weiteren Lebenslauf mit Skizzirung der allgemeinsten Umrisse begnügen, da uns dieser hier doch nur insoweit interessirt, als es zum Verständniss seiner Schriften erforderlich ist. Im Jahre 1699 wurde Gravina zum Professor des bürgerlichen Rechtes an der römischen Universität ernannt und 1703 vertauschte er diese Lehrkanzel mit der des canonischen Rechtes. Im Jahre 1708 erschien das Werk, mit welchem wir uns in erster Linie zu beschäftigen haben werden: die zwei Bücher ‚Della ragion poetica',[3] gewidmet Frau von Colbert, eine Schrift von grösster Bedeutung, die in Italien lange Zeit unbestrittene Geltung genoss und noch heute hochgeschätzt wird. In demselben Jahre erschienen bei Gleditsch in Leipzig der zweite und dritte Theil des Werkes ‚De ortu et progressu juris civilis', dessen erster Theil unter diesem Titel 1701 zu Neapel und auch zu Leipzig herausgekommen war, unter der

---

[1] Dell' antiche favole (Roma, Ant. de Rossi, 1696, 12⁰, 141 S.); dem Cardinal Boncompagni, Erzbischof von Bologna, gewidmet; 1706 von Regnauld ins Französische übertragen.

[2] Opuscula, quae sunt, Specimen Juris prisci, De lingua latina, Dialogus, De conversione doctrinarum, De contemptu mortis, De lucto minuendo, Romae 1696.

[3] Di Vincenzo Gravina Giurisconsulto Della Ragion Poetica Libri Due, In Roma, Presso Francesco Gonzaga MDCCVIII, Con licenza de' Superiori, 4⁰, 215 S. — 1754 erschien hievon eine französische Uebersetzung von Requier zu Paris. — Eine zweite italienische Ausgabe erschien 1716 zu Neapel bei Domen. Ant. Parrini (8⁰, 260 S.); ferner Firenze, Luigi Bastianelli, 1771 (8⁰, 210 S.); Venezia, Alvisopoli, 1829 (16⁰, 239 S.); Bologna 1830; endlich in den Opere scelte: Milano 1819 und 1827, Firenze 1826 und 1857 (Edizione Barbèra), Napoli 1756 bis 1758 und 1839 (Edizione Stefano).

Bezeichnung ‚Originum juris civilis Libri tres'. Inzwischen gerieth Gravina in der Akademie mit dem Präsidenten Crescimbeni in ärgerliche Streitigkeiten. Am 21. Juli 1711 fand die entscheidende Sitzung statt, in welcher nur 31 Arkadier für Gravina, hingegen 74 für Crescimbeni votirten. Die unterlegene Partei trat aus und bildete eine neue Akademie, wollte aber den alten Namen weiterführen, da sie behaupteten, die Gegner hätten durch ihre Beschlüsse die Gesetze der Vereinigung verletzt, und sie, obgleich die Minderheit, seien die wahre Arcadia. Von diesen Streitigkeiten handelt die Schrift ‚Della divisione d'Arcadia' vom September 1712, welche ebenso wie die vom 1. Januar 1712 datirte kleine Schrift ‚De disciplina poetarum' an den Marchese Scipione Maffei, den späteren Verfasser der ‚Merope', gerichtet ist. Die Partei Crescimbeni's brachte die Sache vor die Gerichte. Endlich intervenirte der Papst, und am 1. Januar 1714 tauften die Gravinianer, nachgebend, ihre Akademie in die dei Quirini um. In dieser neuen Vereinigung konnte der Führer mehr als in der alten die grosse Bedeutung, welche er dem Studium der Alten beilegte, zur Geltung bringen. War er doch schon lange vorher mit dem hohlen Treiben der Arkadier nicht einverstanden gewesen und hatte in den lateinischen Versen, mit welchen er die Dichtungen des Francesco Maria Lorenzini, des zweiten Vorsitzenden der Arcadia, einleitete, darüber geklagt, dass oft auch unter Jenen, welche dem Schwulst feind seien,

‚Per cantilenas, perque eorum nenias
Vox vana sensu destituta circuit.'

Doch erging es der jungen Akademie, wie es häufig bei solchen Secessionen vorzukommen pflegt, wenn die ältere Gesellschaft die mächtigere bleibt und von der Gunst der öffentlichen Meinung getragen ist: nach und nach kehrten die Ausgetretenen wieder in den Mutterschooss der Arcadia zurück, und die Academia dei Quirini endete schon nach wenigen Jahren ihr Dasein. Auch Gravina's Name wurde kurz nach seinem Tode, am 10. März 1718, wieder in das goldene Buch der Arcadia eingetragen.

Gravina hatte inzwischen, durch sein übergrosses Selbstbewusstsein verleitet, einen Schritt gethan, der ihn dem Gelächter preisgab. Er beschloss, dem Verfall der italienischen

Tragödie gründlich abzuhelfen, indem er sich selbst an die Arbeit machte. Nun hatte er zwar in seiner Jugend zwei Trauerspiele, Christus und den heiligen Athanasius behandelnd, begonnen,[1] welche niemals herausgegeben wurden, von denen wir daher auch nicht wissen, ob sie Lob oder Tadel verdienten, jedenfalls zeigte aber schon die Pause von 30 Jahren, welche er seither hatte eintreten lassen, dass Gravina von der Natur nicht zum tragischen Dichter bestimmt war. Er ging aber muthig daran und brachte im Verlauf von drei Monaten[2] nicht weniger als fünf Tragödien zustande, welche er auch sogleich dem Druck übergab.[3] Sie heissen: ‚Il Palamede', ‚L'Andromeda', ‚L'Appio Claudio', ‚Il Papiniano', ‚Il Servio Tullio' und sind nach dem übereinstimmenden Urtheile der damaligen wie der heutigen Italiener höchst matte Arbeiten.

Gravina gab, um seine praktischen Versuche theoretisch zu rechtfertigen, im Jahre 1715 die Abhandlung ‚Della tragedia Libro uno' heraus[4] und so verdanken wir seinem Bestreben seine — wie er glaubte — mit Unrecht abgelehnten Geisteskinder zu retten, eine höchst interessante Arbeit, welche für Deutschland und speciell für Wien auch dadurch von Interesse ist, dass sie vom Verfasser dem ‚serenissimo principe Eugenio di Savoia' gewidmet wurde. Es ist dies übrigens durchaus nicht die einzige Beziehung, in welcher Gravina zu Oesterreich und Wien stand, wenn sie auch alle nur indirecte blieben. Seine Schrift ‚De contemptu mortis (ad Franciscum Pignatellum Tarentinum Archiepiscopum)' ‚gilt dem Preise der Standhaftigkeit, welche Francesco Caraffa während einer schweren Krankheit bewährte';[5] dieser Francesco aber ist der 1692 gestorbene kaiserliche Feldmarschall Caraffa. Dies Werk trug dem mit der Familie Caraffa befreundeten Verfasser nicht nur

[1] Serao l. c. S. 5.

[2] Scipione Maffei, Discorso sul Teatro Italiano; in Opuscoli, Milano, Silvestri, 1844, S. 64.

[3] Di Vincenzo Gravina tragedie cinque, In Napoli, Nella Stamperia di Felice Mosca, MDCCXII, con licenza de' Superiori. — Dies ist die Originalausgabe, nicht die von Bertoldi fälschlich citirte In Napoli 1717, presso Domenico Antonio e Nicola Parrino.

[4] Della Tragedia, Libro uno, Napoli, Naso, 1715.

[5] Karl Werner, Gianbattista Vico als Philosoph und gelehrter Forscher (Wien 1881), S. 34.

das Lob des Papstes Clemens XI. ein, sondern vermittelte auch seine Bekanntschaft mit Gian Battista Vico, welcher ihn 1716 kennen lernte und durch seine juridischen Schriften, zu welchen sich 1713 noch das in Neapel erscheinende Buch ‚De Romano Imperio Liber singularis' gesellt hatte, lebhaft angeregt wurde. Die beiden bedeutenden Männer blieben auch in brieflichem Verkehre. Das dritte und wichtigste Band, welches Gravina mit Wien verknüpft, ist sein Verhältniss zu Pietro Metastasio, dem späteren Hofpoeten Kaiser Karls, der Kaiserin Maria Theresia und auch noch Kaiser Josefs. Gravina adoptirte den begabten Knaben, den er von der Strasse in sein Haus nahm, und erzog ihn. Metastasio verdankt ihm Alles, sogar den Namen, denn ursprünglich hiess er Trapassi, welchen Namen erst sein Pflegevater mit dem wohlklingenderen Metastasio vertauschte. Manche haben freilich behauptet, der zwölfjährige Knabe, welcher 1710 in Gravina's Haus kam, sei dessen natürlicher Sohn gewesen, doch ist wohl bei der absoluten Beweislosigkeit dieser Behauptung eher anzunehmen, dass dies Gerücht von solchen Leuten herstammt, die gewohnt sind, ihre eigenen niedrigen Motive den anderen Menschen unterzuschieben. Jedenfalls wäre die Handlungsweise Gravina's selbst dann noch eine edle und rühmenswerthe, da ja der allgemeine Brauch damals womöglich noch mehr als heute gewissenlosen Vätern gestattete, ihre uneheliche Nachkommenschaft in Noth und Elend verkommen zu lassen. Besass Gravina also selbst nur eine sehr bescheidene künstlerische Begabung, so beweist der Scharfblick, den er durch die Adoption des jungen Trapassi zeigte, dass er wohl befähigt war als Kritiker über die Fähigkeiten Anderer ein begründetes Urtheil abzugeben. Selbst ein unserem Aesthetiker so abgeneigter Schriftsteller wie Francesco de Sanctis muss zugeben, dass die Erziehung, welche Metastasio erhielt, wenn sie auch nach seiner Meinung zu einseitig auf das Classische gerichtet und besonders das Verbot, den Tasso zu lesen nicht begründet war, diesem nützte, indem sie ihn an Natürlichkeit und Einfachheit gewöhnte und ihn mit guten Mustern und gründlichem Wissen vertraut machte.[1]

[1] Quella prima educazione classica non gli fu inutile, perchè lo avezzo alla naturalezza e alla semplicità, e lo nutri di buoni esempii e di

Uebrigens sandte Gravina den heranwachsenden Knaben späterhin zu jenem Manne, welchem er seine eigene Bildung zu danken hatte, zu Gregorio Caloprese. In einem Brief an Saverio Mattei, datirt Wien, den 1. April 1766, schildert der Greis Metastasio mit Lebhaftigkeit die Jugendeindrücke, welche er zu Scalea empfing, und spricht mit Liebe und Verehrung von dem ‚insigne filosofo Caloprese', der ihn auch in die Philosophie des Descartes einführte. Am 2. Mai 1714 starb dieser schon durch seine Schüler merkwürdige Mann, nachdem er zu seinem Erben seinen Vetter und Schüler Gravina eingesetzt hatte, den die Nachricht vom Ableben des alten Lehrers tief erschütterte. Zwei Jahre verbrachte der Erbe, hauptsächlich wohl zur Festigung seiner erschütterten Gesundheit, in Calabrien, dann kehrte er nach Rom zurück. Mehrfache Berufungen an deutsche Universitäten lehnte er eben wegen seines Gesundheitszustandes und auch weil er sich zu sehr mit Rom verwachsen fühlte ab. Hingegen dachte er den Einladungen des Herzogs Victor Amadeus von Savoyen, der zu jener Zeit schon mit dem Titel eines Königs von Sardinien geschmückt war, Folge zu leisten und nach Turin zu gehen, um dort die ganze Universität nach seinen Ideen neu einzurichten, als ihn sein heftiger auftretendes altes Unterleibsleiden zwang, diesem Plane zu entsagen. Am 6. Januar 1718 erlag er diesem Uebel und starb in den Armen seines Pflegesohnes Metastasio, noch nicht ganz 54 Jahre alt. In seinem am 5. April 1715 abgefassten Testamente setzte er zur Erbin seiner Güter in Calabrien seine noch lebende Mutter Anna ein, sein gesammtes sonstiges Vermögen hinterliess er dem Pietro Trapassi-Metastasio. Der einstige improvisirende Strassendichter und Wunderknabe sah sich so im Alter von 20 Jahren im Besitze bedeutender Mittel, war aber bald wieder ebenso arm wie vorher, da er das ererbte Gut rasch durchbrachte. Dem Andenken seines Pflegevaters widmete er pietätvolle Erinnerung und es ist vielleicht mehr als Zufall, wenn die einzige spätere Ausgabe der Tragödien Gravina's zusammen mit seinem Tractat über die Tragödie gerade bei jenem Buch-

---

solida dottrina. De Sanctis, Storia della letteratura italiana II, 353 (Napoli, Morano, 1873, II. Aufl.).

händler erschien, welcher auch der Verleger der ‚Opere drammatiche‘ Metastasio's war;[1] allerdings seinen Vorsatz, ein ungedruckt hinterlassenes Werk ‚De romano imperio germanorum‘ zu veröffentlichen, welchen Metastasio kurz nach dem Tode des Meisters in einem Briefe vom 3. April 1718 an d'Anguirre äusserte, führte er aus welchen Gründen immer nicht aus. Dieses Buch erschien nie, während die übrigen Schriften Gravina's wiederholt neu aufgelegt wurden; so wäre besonders die Neuauflage seiner juridischen Schriften zu Leipzig[2] im Jahre 1737 hervorzuheben; 1756—1758 erschienen seine gesammelten Werke zu Neapel, ferner wie schon angeführt, seine ästhetisch-kritischen Schriften 1819 zu Mailand, 1826 zu Florenz, 1827 zu Mailand, 1839 zu Neapel, 1857 zu Florenz.[3]

Ehe wir uns nach diesem aus den zahlreichen italienischen Quellen geschöpften kurzen Abriss des Lebens Gravina's zur Darstellung und Kritik seiner ästhetischen Theorien wenden, denen als Abschluss eine Würdigung seiner Bedeutung mit Heranziehung der Stimmen seiner italienischen Kritiker folgen soll, müssen wir uns nothgedrungen mit der Richtigstellung der Angaben jenes Schriftstellers beschäftigen, welcher bisher allein Einiges über Gravina mittheilte. Es thut uns leid, uns

---

[1] Di Vincenzo Gravina giureconsulto tragedie cinque, premesso il suo libro della tragedia (Venezia, Giuseppe Bettinelli, 1740, 8°, XLIII und 263 S.).

[2] Jani Vincentii Gravinae, J. cti, opera seu originum iuris civilis libri tres, quibus accedunt de romano imperio liber singularis eiusque orationes et opuscula latina recensuit et adnotationibus auxit Gottfridus Masconius, reg. magn. britan. consil. aul. et in academia Goettingensi iuris professor. Lipsiae apud Joh. Frid. Gleditsch B. filium anno MDCCXXXVII (702 S.).

[3] Wir citiren im Folgenden mit Ausnahme der Ragione poetica, welche uns in der Originalausgabe von 1708 vorliegt, stets nach der sogenannten Edizione Barbèra, deren voller Titel ist: Prose di Gianvincenzo Gravina pubblicate per cura di Paolo Emiliani-Giudici (Della ragion poetica — Della tragedia — Discorso sopra l'Endimione — Della divisione d'Arcadia — Della istitutione dei poeti — Regolamenti degli studi — Della ragion civile) Firenze, Barbèra, Bianchi e Comp., 1857 (LXIII und 398 S.). — Daselbst (S. XLIX) auch ein Verzeichniss aller Schriften Gravina's; ein anderes Verzeichniss bei Julia S. XCII—XCV. Die drei Eklogen, welche in dieser Ausgabe fehlen, finden sich in der von Mailand 1819.

gegen einen Gelehrten wenden zu müssen, dessen Verdienste wir voll würdigen, und den ein früher Tod leider schon im Alter von 30 Jahren der Wissenschaft geraubt hat. Doch müssen im Interesse der wissenschaftlichen Wahrheit jene Irrthümer berichtigt werden. Heinrich von Stein's Werk ‚Die Entstehung der neueren Aesthetik'[1] versucht auf knapp drei Seiten zum ersten Male, Gravina's Lehren zu behandeln. Leider war ihm von allen Schriften dieses Autors einzig dessen ‚Ragion poetica' bekannt, und auch diese lag ihm nur in der Ausgabe von Neapel 1716 vor, welche er nun irrthümlich für die erste hielt. Dadurch wurden seine Fehlgriffe veranlasst. Er meint: „Gravina vermittelt den Zusammenhang zwischen Shaftesbury und Winkelmann. Die ‚Ragion poetica' erscheint 1716 zu Neapel. 1713 war Shaftesbury in Neapel gestorben, nachdem er in dieser Stadt die letzten Jahre seines Lebens der Beschäftigung mit den schönen Künsten und dem Verkehr mit den intellectuellen Capacitäten des Landes gewidmet hatte. Dass Gravina seine Schriften kannte, tritt hervor, wenn er die Poesie eine Zauberin, aber eine heilbringende Zauberin, und einen Wahnsinn, welcher die Narrheiten vertreibe, nennt. Dies erinnert an Shaftesbury's countre-necromancy, an die Stelle des Selbstgespräches, wo der Dämon des Trübsinns von dem Genius der Künste besiegt wird. — Andererseits zog Winkelmann die ‚Ragion poetica' allen anderen ästhetischen Schriften vor".[2] Allerdings meint er selbst einige Zeilen darauf, dass ‚die Aehnlichkeit der beiderseitigen Aesthetik durch den wahrscheinlichen Verkehr Gravina's mit Shaftesbury nicht zureichend und vollständig erklärt' sei. Dieser ‚wahrscheinliche Verkehr' gründet sich einzig auf die kühne Hypothese, dass Gravina, weil sein Buch in Neapel erschienen sei, auch dortselbst gelebt haben müsse, ebenso wie die vermeintliche Abhängigkeit der ästhetischen Ansichten Gravina's von denen Shaftesbury's auf den Gebrauch des Wortes ‚Zauberin' basirt zu sein scheint. Es hätte wohl ebenso nahe gelegen, Gravina in Einzelheiten von Scaliger, Ménardière, Le Bossu beeinflusst zu nennen, als gerade von Shaftesbury, obwohl gar keine Anzeichen dafür

[1] Stuttgart, Cotta, 1886.
[2] S. 319—320.

vorhanden sind, dass er einen der Genannten (mit Ausnahme des Scaliger) gelesen habe; immerhin war er wenigstens des Französischen mächtig, während er sicherlich kein Englisch konnte.[1] Von 1711–1713 lebte Shaftesbury in Neapel; während dieser Jahre war Gravina ständig in Rom. H. von Stein freilich meint mit grosser Bestimmtheit:[2] ‚Gravina schreibt über Homer an den Gestaden, welche als Schauplatz der Irrfahrten des Odysseus Goethen zum ersten Male einen völlig lebensvollen Begriff von der Odyssee gaben,‘ was bedeuten soll: am Golf von Neapel, doch gründet sich diese Behauptung, wie die ganze Beurtheilung Gravina's bei Stein, auf nichts als auf die irrige Meinung, dass die ihm vorliegende Ausgabe der ‚Ragion poetica‘ die erste sei, während sie die zweite war, wovon Stein sich übrigens in jeder italienischen öffentlichen Bibliothek hätte überzeugen können. In Wahrheit sind die ästhetischen Schriften Gravina's sämmtlich in Rom entstanden. Die Hypothese persönlicher Bekanntschaft fällt also gleichfalls weg. Vor Allem aber ist die ‚Ragion poetica‘ eben schon 1708 erschienen, während Shaftesbury's ‚Letters concerning enthusiasm‘ im gleichen Jahre, ‚The moralist‘ 1709 und die Schrift, auf welche Stein das Hauptgewicht legt, ‚Characteristics of men, manners, opinions, times‘ erst 1711 gedruckt wurden; wenn also schon Einer von ihnen vom Andern beeinflusst sein soll, so könnte höchstens Shaftesbury durch Gravina Anregungen empfangen haben, jedoch nicht umgekehrt. Nun vollends datirt aber, wie wir sahen, der ‚Discorso sopra l'Endimione‘ von 1692, also aus einer Zeit, zu welcher Shaftesbury erst 22 Jahre zählte, und in dieser Abhandlung finden sich schon die Grundlagen der ‚Ragion poetica‘; wir stehen mit dieser Ansicht nicht vereinzelt da, sondern theilen sie mit den italienischen Gelehrten, welche sich eingehender mit Gravina beschäftigt haben. So sagt Emiliani-Giudici:[3] ‚*La prima scrittura critica ch'egli rese di pubblica ragione fu il Discorso sopra l'Endimione. In esso sono abbozzate*

[1] Dass Gravina den Hobbes kannte, den er in den Origines iuris civilis öfters (z. B. Buch II, Capitel X) erwähnt, beweist hiegegen nichts, da die meisten Werke des Hobbes bekanntlich lateinisch geschrieben sind.

[2] Stein, S. 313.

[3] In dem biographischen Aufsatz, welcher seiner Ausgabe (der Edizione Barbèra) der Prose Gravina's vorausgeschickt ist, S. L.

quelle dottrine, che poscia apparvero meglio disposte, esplicate e lumeggiate nelle altre due sopradette opere' (nämlich ,Ragione poetica' und ,Della tragedia'), und Bertoldi bekräftigt dies, indem er meint:[1] ,*Il Gravina vi pose in germe, quelle teorie, che poi doveva esplicare, con più larghezza e con maggior felicità nella Ragion poetica.*' Auch Julia bemerkt über die in Frage stehende Schrift: ,*Ivi abbozzo nuovi e solenni principii svolti poi magistralmente nella Ragione Poetica.*'[2] Shaftesbury hat übrigens wohl weder den ,Discorso sopra l'Endimione' noch die ,Ragion poetica' jemals in der Hand gehabt; eher wäre es denkbar, dass ihm die 1706 erschienene französische Uebersetzung Regnauld's der Arbeit ,Delle antiche favole' bekannt gewesen sei. Wir unsererseits nehmen keine Einwirkung Gravina's auf Shaftesbury an, wenn auch eine solche denkbar erscheint, doch führten wir diese Thatsachen an, um für solche Forscher, die eine besonders auffällige Aehnlichkeit zwischen den Schriften des italienischen Professors und des englischen Lords bemerken sollten, ganz klarzustellen, dass in diesem Falle Gravina der Gebende, Shaftesbury der Empfangende gewesen sei, dass also höchstens Shaftesbury als Vermittler des Zusammenhanges zwischen Gravina und Winkelmann gedacht werden könnte. Wir hätten den Irrthum Stein's, der nebenbei bemerkt um so merkwürdiger ist, als Gravina stets mit einem Stolze von Rom und allem Römischen spricht, der bei einem Neapolitaner ganz unbegreiflich sein würde, überhaupt nicht so ernst genommen, wenn uns nicht ein gleich ärgerliches Versehen Max Schasler's vorgeschwebt hätte, der in seiner Geschichte der Aesthetik gegen Robert Zimmermann den Vorwurf erhebt, Hogarth an unrichtiger Stelle, weil vor Burke, zu behandeln,[3] während doch Hogarth durch Burke's 1757 (nach H. von Stein 1756) erschienenes Werk ,A philosophical inquiry into the origin of our ideas of the sublime and beautiful' beeinflusst sei. Nun ist aber Hogarth's Werk ,Analysis of beauty' schon 1753 erschienen und von Lessing's Vetter Mylius bereits 1754 ins

[1] Bertoldi, Studio su G. V. Gravina, S. 16.

[2] Julia, Saggio sulla vita e sulle opere del Gravina, S. XXIII.

[3] Schasler, Kritische Geschichte der Aesthetik (Berlin, Nicolai, 1872), S. 1198.

Deutsche übertragen worden. Schasler's kühne Annahme beruht aber auf seiner irrigen Meinung, als sei die ,Analyses of beauty' erst 1763 erschienen,[1] welche unrichtige Angabe durch irgend einen Zufall sich in Zimmermann's Buch vorfindet, und, wie es scheint, von dort (sogar mit dem offenbaren Druckfehler Analyses statt Analysis) in Schasler's Werk überging. Was aber bei Zimmermann ein leicht entschuldbares Versehen, wahrscheinlich nur ein Druckfehler ist, wird bei Schasler zur Grundlage einer vollständig haltlosen Annahme, wonach Hogarth von Burke beeinflusst gewesen wäre. Diese Irrthümer Schasler's und Stein's zeigen, wie nahe die Gefahr liegt, einen Schriftsteller von einem seiner Vorgänger abhängig zu glauben, blos weil dieser einige Jahre früher schrieb, und wie vorsichtig man mit solchen oft völlig grundlosen Annahmen sein muss. Nicht immer freilich ist es so klar wie in den Fällen Hogarth—Burke und Gravina—Shaftesbury, dass keine Einwirkung stattfinden konnte, weil der vermeintliche Vorgänger in Wirklichkeit ein Nachgänger war, und wie oft mag es vorkommen, dass man einen Schriftsteller durch Bücher beeinflusst glaubt, die er nie gelesen, ja, von deren Existenz er gar keine Ahnung gehabt hat. Dies mag erklären, weshalb wir im Folgenden uns hüten werden, nicht wegen irgend welcher übereinstimmenden Ansichten bei Gravina und einem früheren Aesthetiker Jenen durch Diesen geleitet zu glauben, im Gegentheil, wir setzen solchen rein subjectiven Ansichten ruhig unsere subjective Ansicht entgegen, dass der Professor des bürgerlichen und canonischen Rechtes, der Verfasser so zahlreicher und umfangreicher juridischer Werke, wenn er schon seine Mussestunden durch poetische Ergüsse und durch kritische Betrachtungen über die Poesie ausfüllte, kaum Zeit zum Lesen ästhetischer Versuche Anderer übrig behalten habe; wir sind auf Grund seiner Schriften eher berechtigt anzunehmen, dass er fast gar keine, als dass er eine besonders eingehende Kenntniss der Schriften seiner Vorgänger besessen habe.

[1] Schasler, S. 308.

II.

Es war eine Zeit des Niederganges auf allen Gebieten der Kunst, in welche Gravina's Mannesjahre fallen. Die Zeit der grossen Meister der Renaissance war vorüber, die moderne Zeit noch nicht angebrochen. Auch die bedeutenderen Vertreter der Kunst des 17. Jahrhunderts in Dichtkunst und Malerei waren ins Grab gesunken, ohne würdige Nachkommen und Erben auf künstlerischem Gebiete zu hinterlassen. Es war in Italien eine jener Kunstzeiten, in welchen man sich — ich möchte fast sagen — schläfrig und begeisterungslos in den verlebten Formen der Kunstsprache der vorangegangenen Generation weiterbewegt und die Kunstübung nur so gewohnheitsmässig weitergeht, bis dann ein erfrischender Windhauch sich erhebt, der, bald zum Sturmwind anwachsend, die alten Formeln hinwegweht und neue kühne Geister zur Geltung bringt, welche es verstehen, den Lebensinhalt und die Weltanschauung einer inzwischen herangereiften neuen Zeit in neuer und eigenthümlicher Weise zum Ausdruck zu bringen. Diesen Männern der That aber gehen Männer des Gedankens voraus, welche die alten Kunstanschauungen kritisch überwinden, und erst dann, wenn ein solcher Zustand theoretisch als unhaltbar nachgewiesen ist, können die praktischen Versuche, Neues, Besseres an seine Stelle zu setzen, von Erfolg begleitet auftreten. Darin besteht eine der Hauptaufgaben philosophischer Kunstbetrachtung, die naturgemäss in solchen Zeiten sich in den Vordergrund drängt, zu erforschen, welche Ursachen diesen Rückgang der Kunst veranlasst haben und welche Bahnen betreten werden müssen, um aus dem Zustande der Versumpfung herauszukommen. Zweierlei Arten von Kunstrichtern treten dann auf: die Einen begnügen sich mit dem zu allen Zeiten beliebt gewesenen Schlagwort von den Epigonen, welche nichts zu schaffen vermöchten, was nicht schon in den bisherigen Kunstleistungen erreicht, ja überboten sei, und lehnen jeden Reformversuch entrüstet ab; die Anderen horchen auf die Stimmen der kommenden Zeit und suchen anfangs noch unsicher tastend dem nachwachsenden Geschlecht neue Wege zu weisen. Die Ersteren erschöpfen sich in unfruchtbarer

Negation und wirken um so verderblicher, mit je mehr Geist und Geschick sie als Todtenrichter fungiren, die Letzteren ahnen den Geist der Zukunft und suchen jedes Talent, das die neuen Wege beschreiten will, zu fördern und es vor Irrwegen zu behüten. Sie verdienen schon um ihres Strebens willen Anerkennung, auch wenn sie ihr Ziel nicht erreichen, und sind auch dann hoch zu achten, wenn ihre Schreibweise noch mit dem Worte ringt, wie ihr Geist mit dem Gedanken, während die glänzendste Stilistik der Gegner auf die Dauer nicht über ihre innere Hohlheit hinwegzutäuschen vermag. Zu der zweiten Art gehört Vincenzo Gravina und aus diesem Gesichtspunkte will sein Wirken beurtheilt sein.

Er kannte die ganze Schwierigkeit seines Unternehmens und sagt deshalb in der Widmung seines Hauptwerkes an Frau von Colbert,[1] Prinzessin von Carpegna, von der Poesie, es sei in ihr gleich schwer vortrefflich zu urtheilen, wie vollendet zu schaffen, und es sei leichter, ein mittelmässiger Schriftsteller, als ein gerechter Beurtheiler zu werden. (*Nella quale è ugual difficoltà ottimamente giudicare, che perfettamente comporre, e di cui è più facile mediocre autore, che giusto estimator divenire.*‘)[2] Wir überzeugen uns aber auch gleich in dieser Vorrede, dass dieses Selbstgefühl des Kritikers nicht unbegründet war und dass wir es mit einem Manne zu thun haben, dessen Führung wir uns für eine Weile anvertrauen können. Es ist kein Doctrinär, der eine bestimmte Weise der Kunstübung, weil sie ihm als die beste erscheint und unter gewissen Umständen und zu einer gewissen Zeit auch wirklich die beste war, nun ohne jede Abänderung allen Zeiten und unter allen Umständen aufdrängen will, er ist aber ebensowenig ein haltloser ‚reiner Empirist‘, der den Wald vor lauter Bäumen nicht sehend, stets nur die abweichenden Einzelheiten erblickt, nicht aber das gemeinsame Gesetz, das sie bei und trotz allen noch so grossen Verschiedenheiten durchwaltet. Er erkennt und rügt die Verderbniss des Stiles, welche von der ‚*stolida presunzione* (dummer

[1] In der Familie Colbert waren übrigen derartige Widmungen ästhetischer Schriften nichts Neues, dem Minister Colbert hatte André Felibien sein Werk ‚Des principes de l'architecture, de la sculpture et de la peinture et des autres arts, qui en dependent‘ (1686) gewidmet.

[2] Della ragione poetica, Ausgabe von 1708, S. 3, Edizione Barbèra S. 4.

Eigendünkel, unverständige Anmassung) *de i presenti maestri'*, wie er sie schier hohnvoll nennt, herrühre. Er findet das Heilmittel dagegen in der Rückkehr zu der Einfachheit und Natürlichkeit der Griechen und Römer, aber er weiss, dass die übertriebene Befolgung der Regeln der Alten ebenso sehr von Uebel ist als ihre gänzliche Vernachlässigung, denn der Versuch, die erdichtete Darstellung der gegenwärtigen Dinge gänzlich nach den Regeln, welche auf die seither veränderten Sitten der Alten gegründet sind, anzuordnen, entferne sich fast ebenso sehr von dem Natürlichen als die vollständige Vernachlässigung derselben.[1] Natürlich zu bleiben ist aber die Hauptsache, und eben deshalb bekämpft er ja die zu seiner Zeit massgebenden Schriftsteller so heftig, weil ihre Schöpfungen sich als baare Unnatur darstellen. Er will eine philosophische Grundlegung für die Poesie, eine Wissenschaft der Poesie, welche dieser dieselben Dienste erweisen könne wie die Geometrie der Architektur, mit deren Hilfe einerseits die Bauten der alten Aegypter, andererseits die der Griechen ausgeführt werden konnten.[2] Er sucht das Bleibende in der Erscheinungen Flucht, die *,idea e ragion comune'*, welche allen so verschiedenartigen Kunstgebilden zu Grunde liegt. Diese *,scienza della poesia'* soll die Basis der *,regole della poetica'* bilden, sie selbst ist unveränderlich, die Regeln sind veränderlich und müssen den wechselnden Zeiten und den verschiedenen Völkern angepasst werden. Klingt dies Alles nicht ganz modern an? Und doch sind schon zwei Jahrhunderte verflossen, seit diese Erkenntniss, die allein uns geeignet scheint, die Grundlage einer wahren Aesthetik zu bilden, in Gravina's Geist aufdämmerte.

Die Vorrede schliesst ab mit der Einsicht, dass so wie die Natur die Mutter der wahren Dinge, so die Idee die Mutter der Erdichtungen sei; diese sei von dem menschlichen Geiste von innen aus der Natur selbst gezogen, in der enthalten sei, was jeder Geist mit dem Gedanken, sei es durch Verstehen, sei es durch Einbildungskraft, hervorbringe. (*,Conciosiachè, siccome delle cose vere è madre la natura; così delle cose finte è madre l'idea tratta dalla mente umana di dentro la natura*

---

[1] Ragion poetica (1708), S. 6.

[2] l. c. S. 4. 5.

istessa, ove è contenuto quanto col pensiero ogni mente, o intendendo, o immaginando scolpisce.')[1] Auch Heinrich von Stein, sowie die italienischen Biographen, haben die Wichtigkeit dieses Satzes gefühlt, mit welchem Gravina ein ästhetisches Programm aufgestellt hat. Wir finden hier eine Idee zuerst ausgesprochen, welche noch nach mehr als hundert Jahren die deutsche Aesthetik zu beherrschen bestimmt war. Auch können wir uns nicht der Meinung Stein's anschliessen, wonach sich dieser Gedanke bei Gravina als eine vereinzelte Andeutung findet.[2] Schon die Stellung, welche der Verfasser diesem Satze am Schlusse der Vorrede gibt, scheint uns zu zeigen, dass es sich hier um mehr als blos um eine vereinzelte Andeutung handle, dass Gravina sich der weittragenden Bedeutung seiner Worte wohl bewusst war und ein Princip der Aesthetik aufstellen wollte, das sich vollkommen mit seinen sonstigen Anschauungen deckt. Dass dieser Gedanke noch aus der Renaissancezeit herüberwirke, darin mag von Stein Recht haben. Es ist ja das Eigenthümliche der meisten Wahrheiten, dass sie im Grunde genommen längst in anderen Zeiten bekannt waren, im Laufe der Jahre aber wieder in Vergessenheit geriethen, so dass, wer sie neu entdeckt zu haben vermeint, eigentlich nur ein Wiederauffinder derselben ist. Es sind schon alle Gedanken gedacht worden, es kommt nur darauf an, sie in neuer Form wieder zu denken; die neue Form macht dann den alten Gedanken einer alten Zeit für die neue Zeit lebensfähig und passt ihn den geänderten Verhältnissen an, so dass er sich wohl selbst wie etwas ganz Neues ausnimmt.

Um die ewige *‚ragion e idea'* von ihrem natürlichen Princip abzuleiten, meint unser Autor, müssen wir zunächst über das Wahre und Falsche und über die menschliche Einbildungskraft ins Klare kommen. Deshalb handelt er im ersten Capitel ‚vom Wahren und vom Falschen, vom Wirklichen und vom Erdichteten'. Jedes Urtheil, sagt er, ist eigentlich ein bejahendes, enthält eine *‚affirmazione'*. Der Unterschied zwischen den wahren und falschen Urtheilen sei der, dass die ersteren die vollständige Kenntniss der Sache, über die geurtheilt wird, besitzen, die

[1] Ragion poetica, S. 6.
[2] H. v. Stein, S. 319.

letzteren aber nur eine unvollständige. Als Beispiel wird angeführt, dass ein viereckiger Thurm aus der Ferne rund erscheinen könne. So entstebe der Irrthum aus dem Mangel (*,mancanza'*) der vollkommeneren Kenntniss. Daher halten wir daseiende oder zukünftige Dinge für wahr, sobald das Bild, welches wir von ihnen empfangen, mit unseren Vorstellungen vom Wahren übereinstimmt. So entzünden die Leidenschaften unsere Einbildungskraft genug, um uns erträumte Dinge für wahr halten zu lassen; ganz besonders ist dies beim Ehrgeiz und der Liebe der Fall. Daher kommt es, dass die Menschen meist mit offenen Augen träumen (*,Donde avviene che per lo più gli uomini sognano con gli occhi aperti'*),[1] schliesst der Absatz, und man fragt sich unwillkürlich, wie weit es von dieser Ansicht noch zu dem Ausspruch sei: Für Jeden ist die Welt so, wie sie ihm erscheint.

Im zweiten Capitel, ,Von der Wirksamkeit der Poesie', werden aus diesen allgemeinen Betrachtungen die Schlüsse gezogen, auf welche Weise die Dichtkunst am kräftigsten wirke. Sie thut dies, nach Gravina, indem sie unsere Phantasie ganz und gar durch die lebhafte Darstellung, den Anschein der Wahrheit und die wirksame Aehnlichkeit mit derselben umgibt und alle Eindrücke abhält, welche geeignet wären, die Wirklichkeit dessen, was der Dichter ausdrückt, zu widerlegen. So kommt es, dass wir dem Erdichteten gegenüber dann so gestimmt sind, wie wir es dem Wahren gegenüber zu sein pflegen. Ueberhaupt entsprechen ja die Bewegungen (*,moti'*) unserer Seele nicht vollständig den Dingen und drücken nicht ihr inneres Sein aus, sondern entsprechen dem Eindruck, welcher sich von den Dingen in der Phantasie bildet, und drücken die Spuren aus, welche durch die äusseren Körper in die Phantasie eingezeichnet werden; man hört den philosophisch gebildeten Schüler Caloprese's. Daher können, wie es in den Träumen geschieht, in uns dieselben Eindrücke wie durch die wirklichen Dinge auch durch andere Mittel erweckt werden, wenn diese unserer Phantasie nur wirkliche Dinge zu sein scheinen. Diese Mittel sind nun für den Dichter die Bilder, welche das Natürliche ausdrücken, die lebhafte Darstellung, welche dem wirk-

[1] Ragion poetica I, 1, S. 9.

lichen Dasein und der Natur der vorgespiegelten Dinge gleicht, und vor Allem die Worte, welche sich als vorzügliches Hilfsmittel darstellen; so bewegt er die Phantasie und durch diese die Affecte ebenso wie durch Wahres, und unser Geist wird die Erdichtung nicht gewahr. Auch die Seele nimmt die Erfindungen als wahr an, weil die Phantasie ja von Bewegungen ergriffen ist, welche fühlbaren, wirklichen Eindrücken gleichen.

Von der durch diese Betrachtungen gewonnenen Basis aus operirt nun Gravina weiter, indem er zunächst, im dritten Capitel ,Vom Wahrscheinlichen und Angemessenen', erwägt, wie der Dichter verfahren müsse, um zu verhindern, dass der durch seine Kunst sozusagen eingeschläferte Geist erwache und das Netz von Erfindungen durchschaue. Er meint, der Dichter erreiche sein Ziel durch Wahrscheinlichkeit alles dessen, was er vorbringe, und durch natürliche und genaue Ausdrucksweise; so erziele er, dass der Geist sich einer wunderbaren Bezauberung der Phantasie überlasse. Deshalb seien in der Poesie alle Unmöglichkeiten, welche nicht durch die Macht irgend einer Gottheit gestützt würden, verwerflich. Hier müssen wir den Einwand erheben, dass diese Ausnahme nur in Bezug auf solche Gottheiten giltig sein kann, an welche der Leser oder Hörer glaubt; freilich kann ein gebildeter Leser durch die Kraft des dichterischen Genius bewogen werden, für die Zeit, während welcher er sich mit der Dichtung beschäftigt, die Macht beliebiger Gottheiten in derselben anzuerkennen. Unbedingt beistimmen werden wir Gravina wieder, wenn er es als groben Fehler rügt, unwahrscheinliche Affecte, Sitten und Thaten vorkommen zu lassen, oder solche, welche der Person, die uns vorgeführt wird, oder dem Zeitalter nicht entsprechen. Solche Verletzungen der Natürlichkeit und Wahrscheinlichkeit müssen selbstverständlich zur Folge haben, dass die dichterische Fiction sich selbst aufhebt; hingegen heisst es denn doch, eine gar zu geringe Meinung von der Illusionsfähigkeit des Publicums besitzen, wenn Gravina uns glauben machen will, die Griechen hätten keine Stücke haben wollen, welche Monate oder Jahre lang dauerten, weil die wirkliche Zeit der Bühnenaufführung nicht länger als zwölf Stunden gewesen sei, und die Dauer der auf der Bühne dargestellten

Ereignisse deshalb auch nicht diesen Zeitraum überschreiten solle, um recht glaubwürdig zu bleiben.[1] Dieselbe Ansicht vertritt er auch noch in der späteren Abhandlung über Tragödie, wo er nur für den Nothfall die Ausdehnung der Zeit der Handlung auf einen Sonnenumlauf gestatten will. Er sagt nämlich dort:[2] ‚*E perchè la rappresentazione dée alla vera operazione somigliare, perciò il fatto non dovrebbe trascorrere il tempo consumato dagli spettatori nel teatro. Ma perchè non sempre una grande impresa può si poco spazio occupare; perciò è permesso, quando altrimenti non si possa, sceglier argomento che adempia un giro del sole.*‘ Diese Kleinlichkeit der Zeitbestimmung aus solchem Grunde lag den alten Tragikern gewiss fern. Man glaubt nicht, dass solch ein Ausspruch von demselben Manne herrühren könne, der doch in derselben Abhandlung so richtig meint: ‚Jedes Aehnliche, damit es ähnlich sei, muss noch von der Sache, der es gleicht, verschieden sein, sonst wäre es nicht ähnlich, sondern Dasselbe. Und deshalb muss die Nachahmung, welche in Aehnlichkeit mit dem Wahren besteht, nicht in allen Theilen Wahrheit enthalten, sonst wäre sie nicht mehr Nachahmung, sondern Wirklichkeit und Natur.‘ (‚*Ogni simile, perchè sia simile, dée ancora esser diverso dalla cosa cui rassomiglia: altrimenti non simile sarebbe, ma l'istesso. E perciò l'imitazione, la quale è somiglianza del vero, non dée per tutte le parti verità contenere; altrimenti non sarebbe più imitazione, ma realità e natura.*‘)[3] Was wäre das für ein Dichter, der nicht die Fähigkeit besässe, uns so weit für sein Werk zu interessiren, dass wir darüber den Lauf der Zeit vergässen, was wären das für Zuschauer, die, während vor ihnen die erschütterndsten Scenen sich entrollen, wenn die gewaltige Nemesis mit ehernem Schritt über die Bühne wandelt, den Schuldigen treffend und vernichtend, wenn die Menschheit arm und nackt in ihrer ganzen Blösse sich ihnen darstellt, wenn sie schaudernd sehen, wie selbst der Beste und Edelste zum Sclaven der Leidenschaft wird, und wie kein Fehl ungesühnt bleibt, was wären das für Zuschauer, sagen wir, die kaltblütig mit der Uhr in der Hand berechnen

[1] Ragion poetica I, 3, S. 9.
[2] Della Tragedia, Cap. 6, Prose S. 162.
[3] l. c. Cap. 26, Prose S. 193.

wollten, ob die abgelaufene Zeit des wirklichen Lebens, dem sie ja entrückt und über das sie hinausgehoben werden sollen, auch auf die Minute alles das zu thun gestatte, was auf den weltbedeutenden Brettern vor sich geht! Manchmal schlägt so unserem Autor der Stubengelehrte in den Nacken, und sein Blick, der sonst oft weit und frei über dem Horizont seiner Zeitgenossen hinausschweift, trübt sich und bleibt in den engen Kreis einer einseitigen Kunstanschauung gebannt.

Es gibt eben ein Ding, welches nicht auszuklügeln und nicht auszudeuten ist, einen incommensurabeln Factor in der Rechnung, welche manche Kritiker aufstellen; man kann und soll sich bemühen, es zu verstehen, aber es wird nie gelingen, das Unsagbare in dürre Formeln zu fassen: es ist das Genie, dessen Wirkungen die schönsten Regeln über den Haufen werfen, das uns, wo sein heisser Athem uns anhaucht, mit der unwiderstehlichen Macht einer elementaren Naturkraft besinnungslos mit sich fortreisst, sei es zur Höhe, sei es zum Abgrund. Im Grunde ist ja doch die ganze Aesthetik nur eine Krücke für den Lahmen, mit deren Hilfe die Zuschauer, denen unsere Wissenschaft das Verständniss des Kunstwerkes näher rücken soll, und die schwächeren Künstler, die Talente, denen sie zur Kenntniss der Gesetze ihrer Kunst und dadurch zur Steigerung ihrer Fähigkeiten und Leistungen verhelfen soll, mühsam auf jenen Bahnen nachhinken lernen, die das Genie ihnen in seinem strahlenden Zuge vorgezeichnet hat. Durch diese Erkenntniss wird der Werth unserer Wissenschaft durchaus nicht herabgedrückt, denn das Genie thut nichts, was die Aesthetik nicht billigen könnte, ja müsste; es handelt eben nur ohne Rücksicht auf die Forderungen der Buchweisheit und braucht die Gesetze der Kunst nicht erst zu lernen, die es unbewusst in der Brust trägt. Das wahre Genie, das allerdings weit seltener ist, als manche Kunst- und Literaturgeschichten meinen, stösst nicht die (wenigen) Kunstgesetze, höchstens die (eben geltenden) Kunstregeln um. Kunstgesetze sind selten und gering an Zahl wie die Genies; Kunstregeln häufig und zahlreich wie die Talente; jene unwandelbar und zu allen Zeiten fruchtbar, wie die Werke des Genius, diese vorübergehend, für bestimmte Zeitepochen, Völker und Bildungsstadien von Werth, wie die Werke des Talentes. Weil Talent und Regel

dem Menschlichen gleichen, kann sie der Mensch ergründen und in Worte fassen; weil Genie und Gesetz dem Göttlichen gleichen, bleiben sie in ihren Tiefen unergründlich, kann man sie fühlen und ahnen, aber nie in vollkommener Weise wiedergeben und klarlegen. Eines der Kennzeichen des Genius ist es, dass seine Werke sich so darstellen wie Erzeugnisse der Natur, die da sind, und bei denen es scheint, dass sie nicht anders sein können, als sie sind. Schöpfungen des Genius tragen kein Merkmal mühsamer Schaffensarbeit an sich, rund und geschlossen, wie Pallas Athene aus dem Kopf des Zeus entsprungen, stehen sie vor uns. Um wenigstens theilweise die Wirkung zu erzielen, welche genialen Hervorbringungen von Haus aus eignet, sucht das Talent den seinigen den Schein der Natürlichkeit dadurch zu verleihen, dass es Mühe und Sorgfalt dem Auge des Beschauers nach Möglichkeit verbirgt. Gravina räth deshalb, den Versen den Stempel einer gewissen Nachlässigkeit *(,il carattere di negligenza')*[1] zu geben, weil das Hervortreten des Künstlichen nur geeignet sei, die Illusion des Zuhörers oder Lesers zu stören. Unwillkürlich gedenkt man dabei des Gegensatzes zwischen den scheinbar nachlässigen, aber bekanntlich lange und sorgsam gefeilten Versen Heine's und den scheinbar schwer zu handhabenden, aber leicht der Feder entflossenen Rhythmen Platen's. Ein ähnlicher Contrast liesse sich vielleicht auch zwischen Wieland und Klopstock aufstellen. Die beherzigenswerthe Forderung Gravina's beweist, dass es ihm an feinem Verständniss der poetischen Kunstform nicht mangelte.

Noch deutlicher tritt dies in seiner Beurtheilung Homer's hervor, zu welcher er sich im vierten Capitel wendet. Homer, beginnt er, ist der mächtigste Wunderthäter und weiseste Zauberer *(,Omero è il mago più potente, e l'incantatore più sagace.')*[2] Die Gründe, auf welche Gravina seine ungemein hohe Schätzung Homer's aufbaute, waren für seine Zeitgenossen ebenso neu und überraschend, als sie uns alt und selbstverständlich er-

---

[1] Ragion poetica, S. 11.

[2] Ragion poetica, S. 12. Der Gebrauch des Wortes *mago* an dieser Stelle hätte H. von Stein zeigen können, dass Gravina dieser Ausdruck für poetische Wirkungen geläufig war und er ihn nicht erst von Shaftesbury zu lernen brauchte.

scheinen. Gravina ist eben in seiner Beurtheilung der grossen Dichter seiner Epoche weit voraus, er ist in dieser Beziehung einer jener bahnbrechenden Geister, welche neue Gesichtspunkte der Kritik aufstellen und denen die Anderen dann nachfolgen. Hierin liegt ja ein Hauptwerth ästhetischer Betrachtung, dass es ihr oft gelingt, missverstandene Werke grosser Geister ins rechte Licht zu setzen, so dass sie nun in der veränderten Beleuchtung einen ganz andern Charakter zeigen als jenen, welchen sie früher zu haben schienen, dass wichtige Seiten des Gesammtbildes, welche bisher im Schatten blieben, nun klar und deutlich erkannt werden. So kann der Kritiker gleichsam zum zweiten Schöpfer des Kunstwerkes werden, indem er ihm erst zum vollen Leben verhilft oder seine entschwundene Bedeutung wieder herstellt, und wenn Grillparzer[1] einmal gemeint hat: ‚Um den Aeschylus zu ergänzen, müsste man erst selbst ein Aeschylus sein', so muss der Kunstphilosoph, welcher solchen Liebesdienst an einem Künstler versieht, sicherlich seines Geistes einen Hauch verspürt haben, dem Künstler, wenn auch nur innerhalb gewisser, enggesteckter Grenzen congenial gewesen sein, denn nur der Gleiche kann den Gleichen ganz verstehen, nur der Aehnliche mit dem Aehnlichen fühlen, zwischen ganz Ungleichartigem aber gibt es weder Verständniss noch Theilnahme. Deshalb ist auch dem Aesthetiker der Dichtkunst ein gewisser Grad poetischer Begabung, schöpferischen Vermögens unentbehrlich, um ihn zu befähigen, dem Dichter nachzufühlen, sich — mit Robert Vischer zu sprechen — in ihn einzufühlen, was ja so hochwichtig ist.

Die Homer-Begeisterung Gravina's war keine gemachte und künstliche — wie so Viele anerkannten Autoritäten gegenüber, welchen sie nicht zu widersprechen wagen, Antheil und Verständniss, ja Freude und Genuss an ihren Werken zu erheucheln sich verpflichtet fühlen, um nicht des Mangels an Geschmack geziehen zu werden — sondern eine echte und ursprüngliche. Schon in seinem ersten Werke äusserte er sich dahin, bei Homer sei die gesunde Idee der Poesie lebhaft ausgedrückt, in seinen wunderbaren Gedichten erkenne man

---

[1] Grillparzer's sämmtliche Werke (Stuttgart, Cotta, 1887, 4. Aufl.) XIV, 13.

alle Zustände, Abstufungen und Gewohnheiten der Menschen abgebildet, nach dem wahren Beispiele der Natur. (*‚La sana idea della poesia è stata vivamente espressa da Omero, ne' di cui maravigliosi poemi si ravvisano tutte le condizioni, tutti i gradi e tutti i costumi degli uomini figurati al vero esempio della natura.‘*)[1] Helden, Gute, Mittelmässige, Niedrige und Lasterhafte kommen vor und jeder spricht sich so aus und zeigt sich derart, wie es seiner Lage zukommt. Man lernt den wahren Charakter der schwachen Menschheit kennen, die im Guten stets irgend eine Ader des Lasterhaften verbirgt. Das wird an Agamemnon, Ulysses, Achill und Nestor dargethan. So dachte Gravina also schon als junger Mann über Homer. Der Verfasser der ‚Ragion poetica‘ preist ihn womöglich noch mehr. Er nennt ihn einen Proteus, der sich in alle Naturen umzuwandeln wisse, ja einen Nebenbuhler der Natur. Von Homer's Gegnern spricht er sehr von oben herab und voll Verachtung. Man schöpfe aus ihren Werken keine Kenntniss der menschlichen Begebenheiten, da sie alle nach einer andern Welt gebildet seien, welche zu uns in keinerlei Beziehung stehe; solche Beispiele können nicht zum Gebrauch dienen und eröffnen uns nicht den Weg, um die Gemüthsart der Menschen zu erforschen.[2]

Noch deutlicher enthüllen sich Gravina's Anschauungen über die Aufgabe der Poesie in dem kurzen fünften Capitel ‚Vom Ursprung der Fehler in der Poesie‘, wo er, nachdem er alles Unheil von der declamatorischen Schule hergeleitet hat, meint, die Griechen und Lateiner hätten die Dinge in der Wahrheit ähnlicher Weise nachgebildet, um die Veränderungen des Glückes zu erforschen und um sich die Strasse zu eröffnen zur Darlegung der Sitten und Gemüthsart der Menschen, sowie des tiefen Geistes der Fürsten, (*‚Anno figurato le cose in sembianza simile al vero, per discoprire le vicende della fortuna, e per aprirsi la strada da palesare i costumi e genj degli uomini, e la mente profonda de i principi.‘*)[3]

Zu dem für unsere Zwecke wichtigsten Abschnitt, welcher aus dem 7.—11. Capitel besteht, leitet das sechste hinüber,

---

[1] Discorso sopra l'Edimione, Prose S. 255.
[2] Ragion poetica, S. 15.
[3] l. c. S. 15—16.

welches die Wahrheit der von Homer dargestellten Charaktere und die Verschiedenheit der menschlichen Leidenschaften behandelt. Homer wird belobt, weil er weder ganz Gute, noch ganz Schlechte darstelle, noch auch seinen Gestalten stets dieselbe Sinnesart ohne jede Unterbrechung belasse, ohne doch die Consequenz des Charakters zu vernachlässigen. Es weiche jede einzelne Sache einer grössern Gewalt, Homer aber wollte den Menschen darstellen, wie er in Wahrheit sei, da es ohnehin Allen bekannt sei, wie er sein sollte, und man keine wahre Kenntniss und Wissenschaft aus der Nachbildung jener Dinge schöpfe, welche mehr in der Meinung als in der Natur vorhanden sind. Diejenigen, welche ganz unveränderlich in Tugend oder Laster beharrende Menschen darstellen, bezaubern die Phantasie nicht, weil sie Charaktere vorführen, die anders sind als diejenigen, welche Sinne und Erinnerung uns darbieten. Homer's Verfahren entspricht der menschlichen Natur, deren Grundzug oft durch äusseren Einfluss (z. B. durch die Liebe oder durch den Ehrgeiz) überwunden wird. Die Herrschaft der Vernunft ist nicht immer so wach, um nicht von den Leidenschaften überrumpelt zu werden, und die aufrührerischen Leidenschaften sind nicht immer so stark, um die Kräfte der Vernunft unterdrücken zu können. Nur durch göttliche Gnade (*‚grazia divina‘*) kann ja die Menschheit zur Vollkommenheit gelangen,[1] und die menschliche Schwäche erhebt sich nicht zur Vollendung, wenn sie nicht von einem Strahle dieser göttlichen Gnade belebt ist, welcher sich nur auf Christen ergiessen kann (*‚che sopra noi Christiani può diffondersi‘*).[2] Nun waren aber die alten Heroen keine Christen, konnten also nicht vollkommen sein, und so erscheint Homer gerechtfertigt, wenn er alle seine Heroen und Fürsten (unter deren Bild er, nach Ansicht unseres Autors, die günstige Gelegenheit benutzend, die Fürsten seiner Zeit darstellen wollte, wie sie sich ohne Krone, Purpur und Chlamys, welche den Augen des Volkes ihre menschliche Schwachheit verhüllen, ausnähmen) Handlungen des Geizes, der Grausamkeit, des Betruges, sowie schmutzige Unwürdigkeiten begehen lässt. Hier drängt sich

[1] Ragion poetica, S. 16.
[2] l. c. S. 18.

wohl die Frage auf, ob Gravina nicht andeuten wollte, dass es auch unter *‚noi Christiani'* solche Fürsten gäbe, und darauf rechnete, dass seine Leser verstehen würden, auch zwischen den Zeilen zu lesen. Hingegen kann kein Zweifel an seiner vollen Aufrichtigkeit obwalten, wenn er nochmals[1] hervorhebt, die Dichter dürften nur dann fehlerlose Charaktere darstellen, wenn diese durch besondere göttliche Gnade *(‚spezial grazia divina')* gebessert wären. Noch viel später kehrt zum vierten Male die Versicherung wieder, die Vernunft könne die Leidenschaften nur dann beherrschen, wenn sie durch göttliche Gnade über die natürlichen Bedingungen erhaben sei.[2] Eine andere Frage ist es, ob solche durch höhere Fügung allen menschlichen Leidenschaften Entrückte uns Modernen noch poetisch verwerthbar erscheinen können. — Ehe wir uns weiterwenden, sei noch eines kühnen Auslegungsversuches Erwähnung gethan, mit welchem Gravina entschieden Unrecht hat. Er meint nämlich, es sei der Thetis nicht gelungen, in Achill den Charakter der Menschheit ganz aufzuheben und ihn gänzlich in die unsterbliche Natur einzutauchen *(‚immergerlo')*, weil die griechischen Heroen stets menschlichen Leidenschaften unterworfen blieben.[3] Hier ist offenbar die Eintauchung in den Styx gemeint, und man denkt im ersten Augenblick, das sei eben ein zwar wenig wahrscheinlicher, aber immerhin geistreicher Erklärungsversuch. Ganz schief jedoch und völlig haltlos wird das hier Homer unterschobene Motiv, wenn man sich erinnert, dass ja auch die Götter der Griechen durchaus nicht als fehlerlos gedacht wurden und vollends schon nicht bei Homer, wo sie eher sagen könnten, es sei ihnen nichts Menschliches fremd geblieben, was Gravina recht gut wusste, aber im Augenblick, wo ihm dieser geistvolle Einfall kam, nicht weiter bedachte; ein Beispiel unüberlegter, weit hergeholter und dabei ganz unrichtiger Auslegungen, wie sie leider öfters vorkommen.

‚La poesia è una maga, ma salutare, ed un delirio, che sgombra le pazzie'[4] (die Poesie ist eine Zauberin, aber eine

[1] Ragion poetica, S. 19.
[2] l. c. II, 10, S. 161.
[3] l. c. S. 18. 19.
[4] l. c. S. 20.

heilsame, und ein Wahnwitz, der die Thorheiten vertreibt). So beginnt Gravina sein siebentes Capitel ‚Ueber die Nützlichkeit der Poesie‘. Diese ziemlich unvollständige Definition bringt er mit den Fabeln von Amphion und Orpheus in Verbindung, doch meint er die Wirkungen, welche hier fühlbar würden, seien Zweigen eines Baumes gleich, nicht seinen Wurzeln; um zu diesen zu gelangen, müsse man tiefer graben. Er findet nun den tiefern Gehalt dieser Erzählungen darin, dass, weil der Sinn der gewöhnlichen Menschen der Vernunft verschlossen, der Phantasie allein zugänglich sei, Amphion und Orpheus, welche hier symbolisch für alle Dichter genannt werden, sich der Einkleidung der Wahrheiten in das Gewand von Bildern und Erfindungen bedienten, um auf diese Weise den rohen Gemüthern beizukommen und ihnen die Früchte der Wissenschaft mitzutheilen. ‚So dass sie schwärmend die Menschen von ihren Thorheiten heilten‘ *(‚sicchè le genti, delirando, guarivano dalle pazzie‘).*[1] Modern ausgedrückt würden wir sagen: sie boten den Leuten, welche nicht fähig waren, das Abstracte zu begreifen, statt dessen Concretes, in welches die abstracten Begriffe gleichsam eingewickelt waren. So fasst Gravina also die Poesie beinahe im Hegel'schen Sinne auf, nämlich als sinnliche Erscheinung der Idee, während sie doch vielmehr umgekehrt ideale Erscheinung des Sinnlichen genannt zu werden verdient. Ihr Nutzen besteht für ihn wie für Schopenhauer darin, dass sie die Erkenntniss der Ideen erleichtert, nur fällt ihr nach Gravina diese Aufgabe in noch weiterem Umfange zu als nach Schopenhauer. Es ist gewiss von Interesse diese Irrthümer der philosophischen Bewegung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts schon viel früher vorgebildet zu finden; so wiederholen sich eben die Irrthümer wie die Wahrheiten. ‚Es war schon Alles da,‘ meint Gutzkow's Rabbi Ben Akiba nicht mit Unrecht. Gravina erklärt aus dieser Auffassung den Tantalus im Hades für ein Symbol des Geizes, der stets unbefriedigt bleibt, desto mehr begehrt, je mehr er besitzt; wieder eine recht erzwungene Auslegung, da Tantalus ja gar nichts zur Stillung seines Hungers und Durstes erlangen kann. Hätten die Griechen das wirklich gewollt, was Gravina ihnen unter-

---

[1] Ragion poetica, S. 21.

schiebt, dann würden sie vielmehr einen Tantalus dargestellt haben, der, immerfort essend und trinkend, dennoch nicht im Stande ist, den nagenden Hunger und quälenden Durst zu befriedigen; aber die Griechen waren lebendige Menschen wie wir und nicht blasse Buchschemen, deshalb muss man sich hüten, ihnen allzuviel Buchweisheit unterzuschieben und immer aus jedem Zug eines Mythos eine tiefsymbolische Bedeutung herauszudeuten, die man eigentlich nur hineindeutet, wie in diesem Falle Gravina.

Freilich ist bei ihm dies Vorgehen leicht erklärlich, denn er ging von der für ihn ganz feststehenden Ansicht aus, dass Gelehrte die Göttermythen erfunden hätten, um dem rohen Volke die Eigenschaften des nur ihnen bekannten einen Gottes geläufig zu machen, worüber er sich im achten Capitel, ‚Der Ursprung des Götzendienstes', des Näheren verbreitet. Er nimmt ferner eine Art Verschwörung der Weisen und der Dichter zur Erreichung dieses lobenswerthen Zweckes an und erwähnt wiederholt die Egypter, von denen die Griechen dies Verfahren überkommen hätten. Dass es sich vielleicht umgekehrt verhalte, dass zuerst die Volksmythen dagewesen seien, und dann Symbole und Gleichnisse in dieses rohe Material hineingelegt wurden, um sie bei fortgeschrittener Bildung dennoch festhalten zu können, kam ihm, während er dies niederschrieb, ebenso wenig in den Sinn, als dass die Poesie zwar Weisheitssprüche der Dichter enthalte, dieselbe aber nicht geradezu zu dem Zweck erfunden worden sei, um Weisheit zu verbreiten. Er leitet vielmehr aus seinen Ansichten über die planmässige Entstehung der Mythen das Recht ab, auch anzunehmen, dass die Poesie, welche sich ja anfangs hauptsächlich mit der Darstellung dieser Mythen beschäftigt hat, eine planmässige Erfindung sei. Er meint, es sei klar, dass die Fabeln auf diese Weise nicht vom Falschen, sondern vom Wahren herstammen, nicht der Willkür, sondern der durch die Wissenschaften geregelten Erfindung entstammen und mit ihren Bildern den physischen und moralischen Anlässen entsprechen (*‚nè sorge dal capriccio, ma da invenzione regolata dalle scienze, e corrispondente coll'immagini sue alle cagioni fisiche, e morali'*).[1]

[1] Ragion poetica, S. 28.

,Ueber die Natur der Fabel' handelt das neunte Capitel. Es hebt gleich mit einer Definition an: ,*La favola è l'esser delle cose, trasformato in genj umani, ed è la verità travestita in sembianza popolare*'[1] (die Fabel ist das Sein der Dinge, umgewandelt nach menschlichen Begriffen, und ist die Wahrheit, verkleidet in volksthümliches Aussehen). Der Dichter gibt den Gedanken einen Körper und verwandelt die durch die Philosophie wachgerufenen Betrachtungen in sichtbare Bilder; so ist er Umbilder und Hervorbringer, woher sein Name (ποιητής). Die Religion jener Zeit war nach Gravina nur eine Erfindung, ein Gebilde (,*architettura*') der Dichter, was diesen den Ruf der Göttlichkeit verschaffte. Diese Schätzung der Dichter wuchs mit der Macht der Wahrscheinlichkeit, welche alle ihre Erfindungen glaubwürdig machte. Damit nun die Erfindungen noch glaublicher erscheinen sollten, wurden sie der Geschichte angehängt und die Vorgänge mit bestimmten, allgemein bekannten Ländern und Personen in Verbindung gebracht. Um hiebei nicht der Unwahrheit überwiesen zu werden, floh man stets die nahen Zeiten und griff zu Jahrhunderten, deren Gedächtniss matt und nebelhaft war. So erkläre es sich, dass alle Fabeln einerseits im letzten Grunde auf etwas Wahrem fussen, andererseits zu entlegenen Ereignissen und Personen ihre Zuflucht nehmen. Diese fabelhaften Orte und Persönlichkeiten dienten aber nur als Symbole, unter denen sich philosophische Belehrung verbarg; deshalb, meint er, konnten die Alten sie beliebig abändern, wie dies gerade nach den Bedürfnissen des Gefühles und des moralischen oder physischen oder auch theologischen Unterrichts nöthig war. Es ist merkwürdig zu sehen, mit wie viel scheinbar treffenden Argumenten Gravina hier die poetische Ferne zu begründen sucht, deren wahre Ursachen doch vielmehr darin liegen, dass die Prosa der Gegenwart der poetischen Verklärung widerstrebt, während die Ferne und die Vergangenheit stets von einem gewissen Reiz umflossen erscheint, der die dichterische Gestaltung wesentlich erleichtert, wie wir dies schon an einem andern Orte angedeutet haben.[2]

---

[1] Ragion poetica, S. 28.

[2] Reich, Schopenhauer als Philosoph der Tragödie (Wien, Konegen, 1888), S. 122—123.

Es muss übrigens zugestanden werden, dass Gravina auf dem Standpunkt der Wissenschaft seiner Zeit zu solchen Annahmen und Schlüssen berechtigt war. Dass die Forderungen der Wahrscheinlichkeit in entfernteren Ländern oder Zeiten leichter zu erfüllen, weil schwieriger zu controliren sind, ist auch heute noch richtig. Ebenso wenig wird man dagegen streiten wollen, wenn Gravina uns (im zehnten Capitel *‚Della favola Omerica'*) versichert, in der Iliade finde sich das ganze Wesen der Dinge ausgedrückt,[1] und die Odyssee enthalte die Kenntniss aller menschlichen Leidenschaften, sowie die Kunst und die Richtschnur, um das Leben gut zu lenken *(‚l'arte e la norma da ben reggere la vita')*.[2] Doch so gern ihm dies zugestanden werden mag, so entschieden wird man dagegen Stellung nehmen müssen, dass dem Homer die Geschichte des trojanischen Krieges und der Irrfahrten des Ulysses nur als *‚maschera'* gedient, das aber, was er mit klarem Bewusstsein als sein hauptsächlichstes Ziel betrachtet hätte, die Verbreitung jener Kenntnisse gewesen sei. So handelt kein wahrer Dichter, und die ganze Auffassung der Dichtkunst, welche Gravina in diesem Abschnitt an den Tag legt, beweist, dass er kein Dichter war.

Wir gelangen nunmehr zu jenem Capitel, welches uns die — wie wir gleich vorausschicken wollen — durchaus nicht zu billigende Ansicht Gravina's von der Bedeutung und dem Ziel der Poesie am deutlichsten enthüllt; es ist dies das elfte, welches von der *‚utilità della favola'* handelt. Ihr Nutzen besteht darin, dass sie unter sinnlichen Bildern Keime der Weisheit aussäet, die Gesetze der Natur und die Gottes lehrt und zur Religion, sowie zur Ehrenhaftigkeit anspornt. Dieser Zweck wird um so besser erreicht, je naturgemässer und je mehr aus dem Leben gegriffen die Erfindungen sind. Hiegegen, sagt Gravina, könnte eingewendet werden, dass man die Kenntniss der Gewohnheiten und Leidenschaften der Menschen leichter aus dem Wahren und Wirklichen schöpfen könnte als aus dem Gleichniss; doch ist dem nicht so, denn man lernt mehr durch Dinge, welche von der Erdichtung ins rechte Licht gesetzt sind, als durch die realen Objecte. Denn je ver-

---

[1] Ebenso schon im Discorso sopra l'Edimione, Prose, S. 256 und 257.

[2] Ragion poetica, S. 31.

trauter uns die Dinge sind, desto weniger achten wir auf sie, da der Geist stets sein Augenmerk auf das Ungewohnte, Seltene richtet, welches von den anderen Dingen durch irgend eine hervorstechende Eigenschaft unterschieden ist, eine unbestreitbare richtige Bemerkung, aus der unser Autor nebenbei auch folgert, dass wir eben deswegen grössere Kenntniss vom Geisteszustande Anderer als von unserem eigenen besitzen. Auch verhindert die Menge der Gegenstände, welche untereinander wie an einer Kette zusammenhängen, unsere Einbildungskraft, sich ganz auf einen Punkt zu richten, auf diesen alle Kräfte zu vereinigen und genaue Beobachtungen über ihn anzustellen, woraus die Wissenschaft entspringen kann, denn alle Dinge, welche uns umgeben, ‚tragen die Gelegenheit des Wissens auf der Stirne', [1] können Anlass zur Erweiterung unseres Wissens werden. Es ist nun nöthig, um diese Uebelstände zu beseitigen, uns einerseits die Dinge durch einen Anstrich von Neuheit interessant zu machen, andererseits sie uns so ausgeschieden aus der Reihe der Anderen vorzuführen, dass wir unsere Aufmerksamkeit auf sie concentriren können: beide Forderungen werden durch die Poesie erfüllt. Was von Natur gewohnt und werthlos ist, wird durch die Kunst neu und unerwartet *(‚quel, che per natura è consueto, e vile, per arte diventa nuovo ed inaspettato')*.[2] Auch muss schon das grosse Bewunderung erregen, die Gegenstände der Natur mit anderen Mitteln als mit denen der Natur hervorgebracht zu sehen; so erscheinen die gewohnten Dinge den Sinnen als etwas Neues, wenn sie durch die Poesie mit verschiedenen Hilfsmitteln aus der Natur in das Erdichtete verpflanzt wurden. Dies reizt den Geist viel lebhafter zum Nachdenken über die Dinge an und so kommt es, dass die Gewohnheiten und Bräuche der Menschen mehr auf den Theatern als auf den öffentlichen Plätzen, also im wirklichen Leben bemerkt und erkannt werden. Der Geist vergleicht das Bild, welches die Worte in ihm hervorrufen mit jenem, das schon durch die Eindrücke der wirklichen Dinge seiner Phantasie eingeprägt ist, und dies durch die Erinnerung hervorgerufene Vergleichen wird ihm zu einer neuen Quelle des Vergnügens, ähnlich demjenigen, welches durch die

---

[1] Ragion poetica, S. 33. [2] l. c. S. 34.

Wissenschaften in uns erregt wird. Durch die Worte werden dieselben Affecte in uns hervorgerufen wie durch die Dinge selbst, weil die Erregungen der Phantasie wirklichen Erregungen ähnlich sind, und so können durch die Poesie die Affecte in ähnlicher Weise erregt werden wie durch die Wahrheit. Die Erregung von Affecten aber, auch von schmerzlichen, ist innerhalb gewisser Grenzen stets mit Vergnügen verbunden. Die Aehnlichkeit allein ist die grösste Quelle des Vergnügens und Nutzens, schliesst das Capitel und mit ihm derjenige Theil der ‚Ragion poetica‘, in welchem Gravina seine ästhetischen Ansichten in zusammenhängender Weise als Grundlage seiner späteren Urtheile ausspricht.

Zu den hier ausgesprochenen Meinungen finden sich schon im ‚Discorso sopra l'Endimione‘ zahlreiche Parallelstellen, von denen wir einige der wichtigsten herausheben wollen. So wird die Kunst als Tochter und Zweig der Wissenschaft bezeichnet (*‚essendo l'arte figliuola e rampollo della scienza‘*);[1] es wird auch dort schon als Aufgabe der Dichtkunst genannt, *‚il vero essere delle cose‘* (das wahre Sein der Dinge) mittelst der Worte der Phantasie einzuprägen.[2] Gleichfalls findet sich bereits die Ansicht ausgesprochen, dass es klar sei, wie die Menschen sein sollten, schwierig und dunkel aber zu erkennen, wie sie in Wirklichkeit seien (*‚il difficile ed oscuro è il conoscere, quali e come essi veramento sieno‘*),[3] welche Kenntniss grossen Nutzen für das bürgerliche Leben bringe und aus den griechischen Dichtern geschöpft werden könne. Auch hier schon erscheint die Belehrung als Hauptzweck der Poesie und wird von ihr gesagt, sie habe als letztes Ziel das Wohl des Verstandes (*‚ha per ultimo suo segno il bene del intelletto‘*),[4] wobei ihr die Phantasie als Gefäss diene, mittelst dessen sie in den Verstand die weisen Kenntnisse übertrage, welche sie unter sichtbaren Bildern verberge. Dasselbe wird bald darauf wiederholt und hinzugefügt, dass die Philosophie dem Volke gegenüber als Poesie *‚mascherata‘* erschienen sei, um den Missbrauch der Kenntnisse zu verhüten, welche so nur demjenigen zugänglich waren, der sie richtig zu schätzen wusste.[5] Das grösste, sogar das einzige

[1] Prose, S. 252. [2] l. c. S. 253.
[3] l. c. S. 255. [4] l. c. S. 257. [5] l. c. S. 258.

Unternehmen des Dichters sei es, das Wahre unter dem Schein des Erfundenen auszudrücken (*‚essendo la maggiore, anzi la sola impresa del poeta l'espressione del vero sotto l'ombra del finto'*).[1] Guidi wird wegen seiner häufigen, neuen, glänzenden, gewichtigen und auserlesenen Sentenzen,[2] sowie wegen seiner Kenntniss der menschlichen Leidenschaften gelobt.[3]

In der Abhandlung ‚Della tragedia' findet sich wenigstens das Zugeständniss, dass die Poesie anfangs nur zur Erregung der Volkslust gedient habe (*‚fu bene in sul principio eccitamento del popolar piacere'*)[4] und dann erst von den Philosophen zum gemeinsamen Nutzen Aller verwendet worden sei. Sonst wiederholen sich nur die früheren Forderungen, so dass der Unterricht und die Erkenntniss der Wahrheit überall hervortreten müssten[5] u. s. w.

Wenn wir uns auch die eigentliche Würdigung der Lehren Gravina's für später aufsparen wollen, so können wir doch nicht weitergehen, ohne einen Blick auf den bereits zurückgelegten Weg zu werfen. Da nun Gravina selbst mit dem elften Capitel die Grundlegung seines Hauptwerkes für abgeschlossen hielt und sich im Folgenden vom Allgemeinen zum Speciellen wendet, wobei dann seine Ausführungen oft weit mehr literargeschichtlichen als ästhetischen Inhaltes sind, scheint uns hier der passende Ort, um unsere Stellungnahme für oder gegen die bisher ausgesprochenen Lehren Gravina's zu kennzeichnen. Nach den ersten Capiteln der Schrift hätte man glauben können, es hier mit einem Manne zu thun zu haben, welcher gewillt sei, die Phantasie als treibende Kraft in der Aesthetik, als Schöpferin aller Kunst anzusehen, späterhin aber erkennt man mit Erstaunen, dass vielmehr die Vernunft unbedingte Herrschaft auf ästhetischem Gebiet haben solle, dass die anfänglich so grosse und freie Anschauung Gravina's immer kleinlicher und enger wird, bis er schliesslich zu jener Stufe herabsinkt, wo er sich nur noch hie und da erinnert, dass der eigentliche Zweck der Kunst das Vergnügen sei und in ihr nur mehr einen Büttel der Vernunft sieht, freilich einen Büttel, der sich aus Zweckmässigkeitsgründen in ein lockendes,

[1] Prose, S. 260. [2] l. c. S. 264. [3] l. c. S. 268.
[4] l. c. S. 154. [5] l. c. S. 162—163.

schimmerndes Gewand geworfen hat und statt der strengen Amtsmiene ein freundliches Lächeln zeigt, aber eben doch nur einen Büttel. Denn nach seiner Ansicht entbehrt ja die Poesie des eigenen Werthes und der selbstständigen Bedeutung; Werth und Bedeutung besitzt sie nur insoweit, als sie sich in den Dienst der Vernunft stellt, als sie dazu dient, die Wissenschaft zu popularisiren, ihr den Zugang zu den harten Köpfen des gewöhnlichen Volkes zu erleichtern. Das eigentlich Poetische der Poesie ist gänzlich Nebensache, ist nur ein Blendwerk, um das dumme Volk anzulocken, dem so unversehens und sozusagen hinterrücks Lebensweisheit, Wissenschaft und Gottesfurcht eingeflösst werden soll. Diese Verwendung der Poesie als süsse Hülle um den bittern Kern der Vernunftlehren, auf den es dabei doch eigentlich allein ankommt, erinnert lebhaft an gewisse Medicamente, welche für den Kranken dadurch angenehmer gemacht werden, dass man ihnen wohlschmeckende und sonst unschädliche Substanzen beimischt, welche den bittern Geschmack der eigentlichen Medicin aufheben; werden solche Heilmittel vollends an Kinder verabfolgt, denen sie als Bonbons gegeben und als solche willig verzehrt werden, während es sich doch nur um den zu erwartenden Heilerfolg, der mit der Süssigkeit des Mittels gar nichts gemein hat, handelt, so scheint uns die Aehnlichkeit eine vollkommene zu sein. In diesem Bilde sehen wir, welche Rolle der Poesie nach dem systematischen Theil der ‚Ragion poetica‘ zufällt. Wir haben schon einmal auf die Annäherung der Aussprüche Gravina's an die Schopenhauer's, der ihn übrigens gewiss nicht kannte, hingewiesen und finden dies nochmals bestätigt. Wie bei diesem, so soll auch bei jenem die Dichtung, fast möchte man sagen als ‚agent provocateur‘ dienen, der sich unter harmloser Miene unter das nichts Böses ahnende Volk schleicht, um diesem, wenn er erst als unverdächtig recht warm geworden ist, Lehren zu ertheilen, gegen die dasselbe, wenn er sich gleich in seiner wahren Gestalt zeigen würde, verstockt bliebe, die es nun aber löffelweise fast unmerklich hinunterschlucken lernt; freilich trennen sich nun die Wege, denn bei Schopenhauer läuft es auf die Abkehr vom Dasein hinaus, bei Gravina aber wird der Poesie die Aufgabe zu Theil, die Verstandeskräfte zuerst zu wecken und dann zu ihrem Gebrauch anzu-

spornen. Gravina scheint hienach ganz mit dem Pater le Bossu übereinzustimmen, der sagte: ‚*Le premier but du poète est d'instruire.*‘ [1] Kurzum, es ist eine recht unwürdige Rolle, welche der Kunst und speciell der Dichtkunst hier zufällt.

Wie aber kam Gravina, dessen Anschauungen sonst so viel Richtiges enthalten, zu dieser entschieden abzuweisenden Ansicht in der Hauptfrage? Man wird sich nicht begnügen dürfen, zur Antwort darauf hinzuweisen, dass der rationalistische Zug das 17. und 18. Jahrhundert überall beherrschte, und dass unser Autor eben auch ein Kind seiner Zeit und als solches deren Einflüssen unterworfen war, das ist gewiss richtig, aber ebenso gewiss keine zufriedenstellende, völlig genügende Erklärung. Wir möchten eine andere versuchen. Wir finden bei Gravina neben platt rationalistischen Aeusserungen auch so viele, welche die Bedeutung der Phantasie zu schätzen wissen; wir sehen ihn sein Leben lang im Kampfe gegen falsche und verderbliche Literaturrichtungen für das Grosse, Echte und Würdige eintreten; wie sollen wir es uns erklären, dass die richtigen praktischen Urtheile des Kritikers auf einer unrichtigen theoretischen Grundlage ruhten? Eben aus diesem Kampfe, lautet unsere Antwort. Gravina streitet gegen den Marinismus, dessen Fehler aber waren gerade die einer zügellosen Phantasiewillkür. Was ist daher natürlicher, als dass Gravina an den künstlerischen Hervorbringungen der Phantasie irre wird. Er fühlt selbst in sich eine Neigung, die Phantasie als Herrscherin im Kunstgebiet zu proclamiren, aber diese Regung muss eine irrige sein, da ihr die Resultate so sehr widersprechen. In der Hitze des Gefechtes geht auch der Besonnenste zu weit. Statt der richtigen Schlussfolgerung, dass die Phantasie durch Vernunft gezügelt, zieht unser Autor die unrichtige, dass sie durch die Vernunft geradezu unterjocht werden müsse; statt die schrankenlose Freiheit der Phantasie blos einzudämmen, macht er sie zur Sclavin der Vernunft. Weil Pegasus gar zu übermüthig um sich schlug, werden ihm nun die Flügel so kurz geschnitten, dass er von einem Karrengaul kaum mehr zu unterscheiden ist. Andererseits aber besass Gravina viel zu viel künstlerisches Gefühl, um nicht zu

[1] Le Bossu, Traité du poème épique, 1675

finden, dass aus den Dichtungen der grossen Meister der Hauch einer bedeutenden Lebensauffassung und Weltanschauung wehe; er erkannte mit Recht, dass sie neben dem Vergnügen, das sie Jedem gewährten, für den tiefer Blickenden zu einer Schule der Weltweisheit werden könnten; er erkannte aber nicht den tiefgreifenden Unterschied, welcher in der Art, wie die Kunst und wie die Wissenschaft Weisheit lehren, liegt, und welchen wir am besten mit den Worten eines leider auch noch viel zu wenig bekannten und darum auch viel zu wenig gewürdigten Aufsatzes Hermann Hettner's[1] wiedergeben. Dieser sagt, die Kunst sei jene Darstellungsweise, in der das sinnlich individuelle Wesen nicht verflüchtigt ist; denn der Mensch ‚denkt nicht blos in der gestaltlosen abgezogenen Sprache, sondern als ganzer, d. h. sinnlich geistiger Mensch mit seinem ganzen Wesen, mit seinem Herzen und seinen Sinnen, und drückt nun auch umgekehrt diese Gedanken, Anschauungen und Gefühle auf eine Weise aus, in der nicht, wie in der Sprache, das sinnlich frische Wesen des Individuellen verflüchtigt wird, sondern in seiner ganzen Fülle vor Augen tritt. Diese Denk- und Darstellungsweise ist die Kunst. Weil sie geistige Thätigkeit, weil sie Denken ist, hat sie von Haus aus das Element der Allgemeinheit in sich; sie ist, wie die Wissenschaft, Erkenntniss des Allgemeinen, Ewigen, wenn man will, der Idee, aber nicht abstract, farb- und gestaltlos, sondern erfüllt und verdichtet in individueller Lebensfrische. Erst Wissenschaft und Kunst zusammengenommen sind der ganze und volle Ausdruck des theoretischen Geistes.‘[2] Gravina übersah diese Kluft, welche die Art, wie ein Dichtergeist sich offenbart, von der eines Philosophen trennt, aber er sah ein, dass die Schöpfungen grosser Dichter doch noch mehr seien als blos ein Spiel mit schönen Worten und eine Darstellung der menschlichen Leidenschaften; so erklärte er kurz entschlossen die Poesie nur für eine Maske, welche erleuchtete Köpfe vorgenommen hätten, um so das Volk leichter zu belehren. Seine Auffassung hat einen wahren Kern: Der Dichter, der Künstler überhaupt, hat

[1] ‚Gegen die speculative Aesthetik‘ in Wiegaud's Vierteljahrsschrift 1845, wieder abgedruckt in ‚Kleine Schriften‘ (Braunschweig, Vieweg, 1884) S. 164—211.

[2] S. 183—184.

ebenso wie der Philosoph und der Religionsstifter etwas zu sagen, er will sich den Mitmenschen mittheilen; dass sie dies aber gerade als Dichter und nicht als Philosophen sagen, ist kein Zufall, noch weniger planmässige Absicht, wie Gravina meint, sondern ergibt sich aus ihrer innersten Naturanlage. Sie sprechen sich eben in jener Weise aus, welche die ihnen angemessenste ist. Es ist wieder, wie Hettner sagt:[1] ‚Man muss der Kunst ansehen, dass das, was sie sagt, in einer andern Form zu sagen nicht möglich ist.' Gravina hat also insofern Recht, als er einsah, dass die grossen Meister der Kunst eine bedeutsame Weltanschauung in ihren Werken ausgeprägt haben, eine Einsicht, von der ja manche Aesthetiker heute wieder himmelweit entfernt sind; er hat Unrecht, weil er glaubte, dass dies planmässig, absichtlich, mit vollem Bewusstsein geschehen sei, dass es den Meistern als eigentliches Ziel vorgeschwebt habe, neben dem ihnen das specifisch Künstlerische, das eben den Unterschied zwischen ihnen und dem Manne der Wissenschaft ausmacht, sogar als mehr oder weniger gleichgiltige Nebensache, blos als Mittel zum Zweck gedient habe. Der Künstler schafft das Kunstwerk nicht, um eine Weltanschauung auszudrücken, aber er drückt eine Weltanschauung aus, indem er das Kunstwerk schafft. Die ursprünglich richtige und grosse Auffassung geht Gravina schliesslich so sehr verloren, dass er nicht nur den Ausdruck einer grossen Weltanschauung, eine Beantwortung der grossen, die Menschheit bewegenden Fragen, in den Dichtungen sucht, sondern geradezu die Verbreitung nützlicher Kenntnisse, was ihn consequenter Weise dahin hätte führen müssen, das Lehrgedicht als höchste Dichtungsart zu preisen. So weit geht er zwar nicht mit klaren Worten, aber will es etwas Anderes heissen, wenn er die ‚Sifillide' des Fracastoro, ein die Lustseuche in lateinischen Versen behandelndes Buch, das allerdings auch nach dem Zeugniss Anderer poetische Wirkungen hervorzubringen fähig sein soll, nicht genug zu loben weiss, sie mit dem besten Werk des Virgil in eine Linie stellt und als dieses die ‚Georgica' nennt?[2]

Doch dies gehört schon jenem Theile des Werkes an, wo Gravina über einzelne Dichter sein Urtheil abgibt. Indem wir

[1] Hettner, Kleine Schriften, S. 187. [2] Ragion poetica I, 36, S. 111.

uns zu diesem wenden, welcher in besonderen Ausführungen meist nur das schon im allgemeinen Theile Gesagte wiederholt und ergänzt, ändern wir die Methode des Vorgehens. Wir werden uns künftig nicht so strenge an die Capiteleinrichtung halten, wie dies bisher geschah und bisher auch nöthig war, um das allmälige Fortschreiten der Gedankenarbeit Gravina's zu zeigen, sondern, uns freier bewegend, Zusammengehöriges aus verschiedenen Abschnitten auch zusammen behandeln, zumal wir andererseits viele Capitel, so z. B. jene über die neulateinischen Dichter, welche nur von literarhistorischem, nicht von ästhetischem Interesse sind, ganz unberücksichtigt lassen dürfen.

,Von der epischen und dramatischen Poesie und der römischen Art' ist das zwölfte Capitel überschrieben, mit welchem zugleich auch das für uns Erwähnenswerthe aus dem Tractat ,Della Tragedia' erledigt werden möge. Als Ziel des Epikers wird es bezeichnet, das innere Wesen der Dinge und der Menschen zu enthüllen, indem er den Schleier von der wahren Beschaffenheit der Welt wegziehe, welche uns oft durch blossen Schein verhüllt ist.[1] Er kann lange dauernde und verwickelte Ereignisse schildern und nicht nur Menschen von hoher Lebensstellung und Gemüthsart, sondern auch Mittelmässige, Kleine und Unbedeutende; denn auch die Kleinen sind selbst im heroischen Epos von Nöthen, weil sie in Folge ihrer Unscheinbarkeit Vieles vollbringen können, was den Grossen, wegen der Aufmerksamkeit, welche jedem ihrer Schritte folgt, nicht möglich ist. ,*L'epica poesia porta dentro le viscere la dramatica*'[2] (die epische Poesie trägt die dramatische in den Eingeweiden), meint Gravina. Beide können Personen aus allen Ständen schildern: ,*o sien buoni, per accender all'imitazione, o sien cattivi per incitar alla fuga*' (Gute, um zur Nacheiferung zu entflammen, Schlechte, um dazu anzutreiben, sie zu fliehen).[3] Bei Beiden geschieht Alles ,*per insegnamento degli ascoltanti*'

[1] Ragion poetica, S. 38. [2] l. c. S. 38.

[3] Diese Auffassung deckt sich ganz mit der Scaliger's (Poetik 832): ,*docet affectus poeta per actiones ut bonos amplectamur*'. Heinrich von Stein's Behauptung: ,Wenn Gravina vom Nutzen einer solchen Erdichtung oder Fabel spricht, so fällt es ihm nicht ein, hiebei zu moralisiren' (S. 318), trifft demnach zum Mindesten nicht immer zu.

(zur Unterweisung der Zuhörer); der Unterrichtszweck ist und bleibt die Hauptsache! Der Unterschied zwischen Tragödie und Komödie wird dahin erklärt, dass die erstere politische Geschäfte und hohe Personen darstelle, die letztere Ereignisse des Privat- und Familienlebens.[1] Das Drama zeigt die Wurzeln und Quellen der Handlungen, Entschlüsse und Affecte, von denen sonst nur die Spitzen, den Boden überragend, sichtbar werden, so dass ihr Ursprung manchmal selbst demjenigen, in dessen Innern sie vorgehen, verhüllt bleibt. Hieraus folgt, dass der Handelnde sich schon, was seine eigenen Motive, noch mehr aber, was die Anderer betrifft, irren kann, weshalb Handlungen oft zu ganz anderen als den beabsichtigten Resultaten führen. Aus den Widersprüchen zwischen den Meinungen, Absichten und der Gemüthsart der Handelnden entstehen Conflicte, welche sich durch die Hitze der Streitenden immer mehr verschärfen, bis es zum Aeussersten kommt.

In der Tragödie tritt der Dichter ganz hinter die handelnden Personen zurück. Sie ist die erhabenste Dichtungsart. Die Nachahmung ist in ihr am lebhaftesten und natürlichsten, ja ihr Verlauf erscheint wie etwas Wirkliches und Gegenwärtiges, woraus auch jene schon oben erwähnte kindische Forderung abgeleitet wird, dass die Tragödie nur Ereignisse darstellen dürfe, welche sich während der Spielzeit wirklich hätten abwickeln können. Sie ist dem Epos um so viel überlegen, wie der Zweck dem Mittel *(‚E tanto dell' epopeja la tragedia è più degna, quanto il fine è più degno del mezzo')*.[2] Höchst absonderlich sind Gravina's Ansichten über die Reinigung der Leidenschaften. Auch er hat die damals übliche falsche Uebersetzung der Worte des Aristoteles mit *‚compassione e spavento'*[3] (Mitleid und Schrecken) acceptirt, was er aber als *‚purgazion degli affetti per la tragedia'* (Reinigung der Leidenschaften durch die Tragödie) im dritten und vierten Capitel der Abhandlung über die Tragödie angibt; das gehört unstreitig zu jenen Partien seiner Schriften, welche ganz veraltet sind und welche die Mühe einer Wiederbelebung nicht lohnen würden. Muss es

[1] Ragion poetica, S. 39.
[2] Della Tragedia, Cap. 2, Prose, S. 156.
[3] Ragion poetica S. 41; Prose, S. 157, 158 etc.

schon sonderbar berühren, wenn er das Vergnügen am Tragischen unter Anderem auch daraus zu erklären sucht, dass wir leicht erregt würden, ohne doch durch Aussicht auf einen Schaden oder Verlust in Bestürzung zu gerathen, sowie besonders daraus, weil wir uns selber gerecht und ehrenhaft erscheinen, weil wir das Unglück Anderer beklagen, und diese Erkenntniss unserer Tugend uns mit einem geistigen Vergnügen erfülle, welches jedes andere besiege,[1] so wird diese philisterhafte Anschauung noch übertrumpft durch die Erklärung, welche Folgen die Tragödie haben solle. Die Reinigung der Leidenschaften wird nämlich darin gesucht, dass die Zuhörer sich allmälig an solche Zustände des Mitleids und des Schreckens gewöhnen lernen, um sie dann im wirklichen Leben besser, ja mit einer gewissen Gleichgiltigkeit ertragen zu können. Wir geben den italienischen Text der beiden markantesten Stellen, da die Sache sonst zu unglaublich scheinen könnte: ‚*Onde il popolo con la consuetudine della compassione e dello spavento, che raccoglie dal finto, si dispone a tollerar le disgrazie nel vero, acquistando con l'uso una tal quale indifferenza*'[2] und ‚*in modo, che poi, quando nella vita civile incontra oggetti, e casi veri e compassionevoli o spaventevoli sopra la propria o l'altrui persona, si trova esercitato sul finto, e preparato dall'uso alla tolleranza del vero.*'[3] Des Weiteren wird dies noch mit der Vorbildung der Soldaten für den Krieg durch Scheingefechte verglichen. Also Abstumpfung von Mitleid und Schrecken gegen die Unglücksfälle des wirklichen Lebens: das ist der Zweck der Tragödie. Jede weitere Bemerkung erscheint da überflüssig!

Eine viel interessantere, zwar auch unrichtige, aber doch geistvolle Ansicht über die Wirkung der Tragödie findet sich jedoch, welche auch wiederum theilweise an Schopenhauer anklingt und wegen ihrer Wichtigkeit ebenfalls wörtlich mitgetheilt werden möge: ‚*Sicchè il popolo scorgendo nelle scene l'umana miseria e l'incostanza e vicenda irreparabile delle mortali cose, le quali vede da altezza in precipizio e da precipizio ad altezza pervenire; e scoprendo le frodi, gli affanni e i timori ascosi sotto le grandezze da lui ammirate, perde, senza accorger-*

[1] Ragion poetica, S. 36—37.
[2] Prose, S. 157. [3] l. c. S. 158.

sene, l'amore e la stima dell' umana felicità incerta e volubile; e si rivolge alla divina invariabile ed immortale, che dalla nostra santa religione è preposta ed ai Gentili era negata: onde nella scena trovavano l' aspetto della lor miseria senza la consolazione di speranza migliore.'[1] Hier soll also die Tragödie wie bei Schopenhauer dazu dienen, Lebensüberdruss zu erzeugen, doch soll die Wirkung eine andere sein, an die Stelle der Verneinung des Willens zum Leben, um ins Nichts hinüberzufliessen, tritt hier die Flucht aus dem irdischen Leben zum himmlischen, im Grunde nur zwei verschiedene Bezeichnungen für dieselbe Sache. Ueberhaupt tritt in Gravina's Werken oft ein stark pessimistischer Zug hervor, der aus der Zeit, in welcher er lebte, nur zu leicht erklärlich ist, wie ihn auch seine Weiberfeindschaft als würdigen Vorläufer des Philosophen von Frankfurt erscheinen lässt. Dieser pessimistische Zug äussert sich, wenn er den ‚Oedipus Tyrannos' für das vollendetste Werk des Sophokles erklärt und sagt, der Verlauf dieser Fabel entspreche so sehr dem Zusammenhang der menschlichen Ereignisse, dass es wie mit der Mechanik der Natur selbst verfasst erscheine.[2] Freilich verwahrt er sich späterhin gegen eine allzuhohe Schätzung des ‚Oedipus rex', als ob dieser das einzige nachahmenswerthe Muster sei, und meint sehr mit Recht, man dürfe nicht das poetische Vermögen auf eine einzige Tragödie zurückführen, auch werde, was im ‚Oedipus' gut und richtig sei, bei neueren Dichtern durch Uebertreibung wunderlich, ja monströs.[3] Jene Auffassung von der Tragödie aber, welche wir ihn im Widerspruche mit den vorher citirten Stellen zuletzt aussprechen sahen, könnte er doch wohl nur auf den ‚Oedipus rex' gründen. Gewiss kann die Tragödie solche Wirkungen, wie die von Gravina zuletzt angeführte, erreichen, ebenso gewiss aber will sie dies nicht, d. h. ist es nicht das Ziel, auf welches sie hinarbeitet. Auf diese wie auf viele andere Bemerkungen Gravina's näher einzugehen, müssen wir uns leider versagen, um nicht den Umfang dieser Studie, welche ja erst Interesse für den Verschollenen erwecken soll, unbillig zu erweitern. Ebenso ergeht es uns mit seinen Ur-

[1] Della tragedia, Cap. 9, Prose, S. 164—165.
[2] Ragion poetica I, 18, S. 76—77.
[3] Della tragedia, Cap. 5, Prose, S. 159.

theilen über die griechischen Tragiker, obwohl die beredte und scharfsinnige Hervorhebung ihrer Vorzüge einen der Ruhmestitel der ‚Ragion poetica' bildet. Wir müssen es daran genug sein lassen, hervorzuheben, dass er dem Aristophanes Recht gibt, wenn dieser den Aischylos als den grössten des tragischen Dreigestirnes bezeichnet, dass auch er den Sophokles, welchem er eigentlich das höchste Lob spendet, als zweiten aufführt, dass er sich aber in Beurtheilung des Euripides von dem berühmten Komiker trennt, indem er diesen, der ihm besonders wegen seines Frauenhasses werth ist, zwar als dritten, aber doch den beiden Vorgängern fast ebenbürtig nennt.[1] Der gefesselte Prometheus, meint er, auch hier Pessimist, zeige das Loos, welches die Undankbarkeit neuer Herrscher den Rathgebern, durch deren Weisheit sie Erfolge erzielten, bereite. Euripides verstehe ganz besonders Mitleid zu erregen, doch wird seine Art der Exposition getadelt. Beachtenswerth und sehr zu billigen ist es, wenn Gravina, der bis zum Ueberdruss immer und immer wieder die Belehrung des Volkes als Hauptziel der Poesie und speciell der Tragödie nennt, den Sophokles auch deshalb über Euripides stellt, weil jener die Sentenzen seltener anwendet und besser in die Tragödien hinein verwebt als dieser.

Ganz besonders bemerkenswerth ist die Stellungnahme Gravina's gegenüber der Poetik des Aristoteles. Wenn man bedenkt, in welchem ungemein grossen Ansehen dieses Buch noch heute steht, in wie viel höherem Ansehen es vollends damals stand, so muss man die Kühnheit des Schriftstellers bewundern, der es wagte, in einem Tractat über die Tragödie gleich anfangs die Worte zu gebrauchen, er werde ‚*senza prevenzione alcuna d' autorità*'[2] vorgehen, und im Verlauf der Arbeit zu immer neuen und immer heftigeren Angriffen gegen den unfehlbaren Papst der Poetik fortschritt, bis er von diesem schliesslich sagt, er habe alle gleichmässig an Undankbarkeit wie an Bosheit überragt (‚*Aristotele, che superò tutti ugualmente d' ingratitudine che di malignità*').[3] Allerdings so heftig wird unser Autor nur einmal, immer aber hört man den mühsam

[1] Ragion poetica I, 17—19, S. 74—79.
[2] Della tragedia, Cap. 2, Prose, S. 156.
[3] l. c. Cap. 40, Prose, S. 235.

verhaltenen Ingrimm gegen Aristoteles heraus, auch wenn blos die *‚servili interpreti‘* angegriffen werden, welche den grossen Philosophen missverstanden hätten und dieses unvollendete Werk für einen unüberschreitbaren, unabänderlichen Canon der Gesetze des Dramas ausgeben wollten. Mit diesen (theilweise freilich höchst ungerechten) Angriffen auf Aristoteles hat Gravina sich doch das Recht erworben, zu jenen damals äusserst spärlich vorkommenden Männern gezählt zu werden, welche erkannten, dass die Regeln des alten Griechen, der selbst zu einer Zeit der sinkenden Kunst schrieb, in gänzlich veränderten Zeiten nicht länger Geltung besitzen könnten, dass sie für den modernen Geist zu unerträglichen Fesseln würden, die er sprengen müsse. Es ist dies einer jener Punkte, in welchen Gravina seiner Zeit weit überlegen war, wo er nicht dem Banne des allgemeinen Vorurtheiles erlag, wie dies leider in Bezug auf die Lehrabsicht der Poesie geschah, sondern eigene Bahnen einschlug und zum vorahnenden Verkünder einer fernen Zukunft wurde. Ist doch der leidige Kampf um den Aristoteles noch heute nicht ausgekämpft, noch heute herrscht vielfach der Aberglaube von der Unübertrefflichkeit der Poetik, um so höher ist es anzuschlagen, wenn schon vor zweihundert Jahren ein Mann sich fand, der das Recht der Kritik auch diesem Werke gegenüber, so werthvoll es auch zu seiner Zeit gewesen sein mag, wahrte. Dies that unser Autor schon in seiner Jugendschrift ‚Sopra l'Endimione‘, wo er sich zuerst dagegen verwahrt, dass jedes Werk, welches nicht der unrichtigen Auslegung der Lehre des Aristoteles entspreche, deshalb für ewig verdammt sein solle,[1] und dann kühner in Betreff der Abweichungen von der historischen Wahrheit, welche er mit Recht für gestattet erklärt, sagt, er wolle nicht entscheiden, welcher Meinung Aristoteles gewesen sei, darauf komme es auch gar nicht an *(‚ciò nulla rileva‘)*, es sei nicht nöthig, dass eine gut begründete Ansicht auf irgend eine Autorität gestützt sei.[2] Erleichtert wurde ihm diese muthige Rebellion dadurch, dass er auch in den übrigen philosophischen Disciplinen als Schüler Descartes' und Plato's, den

[1] Sopra l'Endimione, Prose, S. 260—261.
[2] Prose, S. 262.

er unter Messeri studirt hatte, dem Aristoteles feindlich gegenüberstand,[1] ihn also nie blind verehrt hatte, wenn er auch zu klug war, um die Vorzüge des Gegners zu verkennen oder zu leugnen.

Gravina hat nach unserem Dafürhalten Unrecht, wenn er, vielleicht an sein Jugenddrama denkend, auch vollkommene Personen wie Christus für geeignet hält, im Mittelpunkt einer Tragödie zu stehen und diejenigen, welche daran festhalten, dass der Held nicht fehlerlos sein dürfe, knechtische Anhänger (*‚servili seguaci‘*) des Aristoteles schilt;[2] wir stimmen ihm aber zu, wenn er sagt, dass die Kunst des Dichters, der mit einer einfachen Fabel dieselben Wirkungen erzielt wie ein Anderer mit einer verwickelten, bewundernswerther sei, und dem Aristoteles, der die verwickelte vorziehe, nicht die Autorität zukomme, deshalb die einfache auszuschliessen.[3] Freilich kommt gleich wieder das Grundübel der Aesthetik Gravina's mit der Erklärung zum Vorschein, es sei nur nöthig, dass die eine Art ebenso geeignet wie die andere sei — zur Belehrung. Unser Autor versäumt natürlich nicht, aus der unrichtigen Stellung des (seither als Einschiebsel erkannten) zwölften Capitels eine Waffe gegen Aristoteles oder vielmehr gegen dessen unbedingte Anhänger zu schmieden.[4] Das gewichtigste Argument gegen Aristoteles macht er geltend, wenn er darauf hinweist, dass die Dichter, welchen es unmöglich sei, alle kindischen Vorschriften, die man dem Aristoteles zuschreibe, zu erfüllen, nun jede Vorschrift verachteten und zu vollständiger Willkür und Zügellosigkeit flüchteten.[5] Hingegen hätten wir gewünscht, dass er sich mit mehr Entschiedenheit gegen die Lösung durch den *Deus ex machina* ausspreche, die er nicht recht anzutasten wagt.[6] Gravina steht wieder höher als seine Zeit, wenn er gegen die Ansicht polemisirt, als ob in jeder Tragödie Todesfälle vorkommen müssten, und ironisch

[1] Am schärfsten spricht er sich für Plato und gegen Aristoteles in der für Papst Clemens XI. bestimmten Schrift ‚De instauratione studiorum‘ aus.
[2] Della tragedia, Cap. 9, S. 165.
[3] l. c. Cap. 10, S. 166.
[4] l. c. Cap. 11, S. 166.
[5] l. c. Cap. 11, S. 167.
[6] l. c. Cap. 12, S. 167.

meint, die Anhänger dieser Ansicht fürchteten, dass ihnen die Tragödie aus den Händen fliehe, wenn es keine Todten darin gäbe. Die Todesfälle seien nicht Selbstzweck, sondern nur Folgen, welche sich aus dem Zweck ergäben, welcher sei, unter einer vorgeschützten Handlung politische Belehrung und Kenntniss der Art, wie sich die Gemüther der Grossen äussern, zu erlangen.[1] Dem entsprechend lobt er den Aischylos, dass dieser grausame und schreckenerregende Vorfälle hinter die Scene verlegt habe.[2] Gravina verlangt, dass in der Tragödie nichts Unerwartetes eintrete, dieses lasse kalt; wir müssten stets auf das Kommende vorbereitet sein.[3] Wie berechtigt diese Forderung ist, geht schon daraus hervor, dass ein gewiegter Theatermann wie Heinrich Laube sie stets vom rein empirischen Standpunkt nach seinen praktischen Erfahrungen verfocht. Hatte es nach manchen Aeusserungen den Anschein, als ob Gravina die Forderung der poetischen Gerechtigkeit verwerfe, so wird dies dadurch widerlegt, dass er ausdrücklich darauf hinweist, man müsse stets die Lasterhaften durch innere Qualen bestraft sehen, die härter zu erdulden seien als der Tod, welchen sie über Unschuldige verhängten;[4] er besass also vielmehr eine sehr würdige Auffassung vom Walten derselben. Wir können die vielen interessanten Einzelheiten der Schrift über die Tragödie leider nicht weiter verfolgen, nur das Eine sei noch hervorgehoben, dass Gravina, obwohl er den Shakespeare nicht gekannt zu haben scheint, eine gründliche Verachtung gegen die berühmten französischen Tragiker hegte und mit Vergnügen die Urtheile des Pater Rapin und Dacier's über dieselben wiedergab,[5] welche das Urtheil der Hofdamen verbessern und die romantischen Erfindungen, die falschen Gewohnheiten und die declamatorische Ausdrucksweise ihrer Tragiker verdammen.[6] Abschliessend wendet er sich nochmals heftig gegen Aristoteles und seine unsinnigen Ausleger, welche z. B. eine Regel aufstellen wollten, dass keine Person mehr

---

[1] Ragion poetica I, 12, S. 41 (Prose, S. 29).
[2] Della tragedia, Cap. 13, S. 168.
[3] l. c. Cap. 15. 16, S. 170. 171.
[4] l. c. Cap. 20, S. 181—182
[5] Della tragedia, Cap. 41, S. 236—242.
[6] l. c. Cap. 22, S. 187.

als fünfmal die Scene betreten dürfe. Dem gegenüber sagt er mit Recht,[1] die Alten hätten keine anderen Regeln befolgt als die der Wahrscheinlichkeit, der Volksgewohnheiten und der Vernunft, zu diesem Zustande müsse man zurückkehren, während jetzt ein Netz pedantischer und kindischer Vorschriften, die sich blos auf Autorität gründeten, die Poesie beenge. Melancholisch schliesst er, indem er die menschliche Dummheit beklagt, die ihm, der die Poesie befreien wolle *(‚che cerchiamo la poesia in liberta vendicare‘)*, ebenso viel Gegner, als Aristoteles, der jede Wissenschaft seiner Autorität unterwerfen wollte, Begünstiger erwecke.[2] Jedenfalls muss ihm die Anerkennung gezollt werden, dass seine Schriften wirklich viel dazu beitrugen, die Tragödie aus ihrem Verfall zu erwecken und ihr bei aller Bewunderung der Alten einen neuen, selbstständigen Geist einzuflössen.

Ungleich weniger Aufmerksamkeit wendete Gravina der Komödie zu. Ihre Absicht ist, Lachen zu erregen;[3] *ridendo castigat mores.* Sehr ungerecht ist er gegen den Charakter des Aristophanes, dessen grosse Fähigkeiten er zwar anerkennt und dessen ‚Plutos‘ er lobt, den er aber mit Beschimpfungen überhäuft, weil hauptsächlich seine ‚Wolken‘ die Verurtheilung des Sokrates herbeigeführt hätten.[4]

Im Allgemeinen, meint Gravina, eignen sich für die Tragödie wie Komödie nur von heftigen Leidenschaften erregte Völker, wie etwa die Griechen, nicht aber die Römer, die allein, so weit die Welt sich ausdehnt, jene edle Harmonie von Natur aus besitzen, welche die Anderen kaum durch Bildung und Kunst erreichen *(‚che portan dalla natura, quel, che gli altri appena impetrano dalla coltura e dall'arte‘).*[5] Auf Rom ist ja Gravina stets ungemein stolz; so weiss er auch der ‚Aeneis‘ des Virgil kein höheres Lob zu spenden, als dass der Stil dieses Gedichtes der Majestät des römischen Reiches entspreche.[6]

Ueber die Lyrik spricht Gravina im dreizehnten Capitel seines Hauptwerkes recht verständig, manchmal nur zu ver-

[1] Ragion poetica, Cap. 40, S. 234. [2] l. c. S. 235.
[3] l. c. S. 42.
[4] l. c. I, 20, S. 79—82.
[5] l. c. S. 43.
[6] l. c. I, 28, S. 98; ähnlich äussert er sich I, 38, S. 114—115

ständig. Er führt aus, dass die Selbsterkenntniss der Mittelpunkt alles Wissens sein müsse, dass es aber sehr schwer sei, zu dieser zu gelangen. Als eines der Mittel hiezu diene die Lyrik, in welcher der Weise die einzelnen Leidenschaften u. s. w. in Versen darstelle und uns so mit denselben bekannt mache. ‚*I componimenti lirici sono ritratti di particolari affetti, costumi, virtù, vizj, genj, e fatti: ovvero sono specchj, da cui per vari riflessi traluce l'umana natura*‘[1] (‚Die lyrischen Werke sind Abbildungen einzelner Leidenschaften, Gewohnheiten, Tugenden, Laster, Gemüthsanlagen und Thaten: oder sie sind Spiegel, aus welchen die menschliche Natur durch verschiedene Reflexe wiederscheint.‘) Die Lyrik dient zur Austilgung der Fehler, welche in uns durch unsere Unkenntniss der Affecte genährt werden. Die ausgezeichneten Dichter flössen in jedem Verse eine zur Anordnung der privaten und öffentlichen Angelegenheiten nützliche Lehre ein und zeigen die wunderbarsten Geistesblitze: aber sie verleihen der Tiefe ihrer Gedanken volksthümlichen Anstrich und poetische Art, indem sie die Sprüche in Fabeln verwandeln und das Allgemeine durch die einzelnen Personen ausdrücken.[2] In allen diesen Aussprüchen kommt Gravina der Wahrheit so nahe, dass nämlich die grossen Dichter auf ihre Weise einen tiefen Blick in den Zusammenhang der Dinge thun und das Geschaute wieder auf ihre Weise, also in Dichtungen, mitzutheilen suchen; aber immer wieder lenkt er ab, durch die vorgefasste Meinung verblendet, als ob die Dichter eigentlich Philosophen wären, die nur, um dem Volke verständlicher zu sein, die Hilfsmittel der Dichtkunst in Anspruch nähmen. Wird diese Ansicht consequent durchgeführt, dann müsste, sobald die allgemeine Volksbildung eine hinreichend hohe Stufe erreicht hätte, alle Poesie als nun nicht mehr nöthiges pädagogisches Mittel einfach aufhören, eine Consequenz, die Gravina bei seinem unleugbar hohen künstlerischen Verständniss und seiner Kunstliebe gewiss nicht hätte ziehen wollen.

Gravina verbreitet sich über die verschiedenen Formen der Lyrik, wobei er sagt, dass er andere weniger vornehme

---

[1] Ragion poetica, S. 46.
[2] l. c. S. 48.

Arten derselben nicht erwähne; unter diesen befindet sich das Sonett, über welches er sich in dem Briefe über die Spaltung der Akademie der Arkadier[1] an Scipione Maffei höchst abfällig äussert. Die von ihm gestiftete neue Akademie werde das ‚*sonettuccio*', wie er es spöttelnd nennt, nicht pflegen. Er vergleicht es mit dem Bett des Procrustes und meint, auch Petrarca habe seine Schwierigkeiten nicht ganz überwinden können. Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir diese Abneigung darauf zurückführen, dass die Alten diese Dichtungsart nicht kannten, und ihr Beispiel ist für Gravina der unverrückbare Leitstern.

Eine richtigere Auffassung der Lyrik spricht sich im Schlusssatz des Capitels aus, wo unser Autor sagt, dass alle Verse auf den Nutzen und das Vergnügen des Volkes abzielten, welchem die Dichter ebenso wie die Weisen zu gefallen bestrebt waren.[2] Hier weist also Gravina, seinen früheren Ausführungen zum Trotz, dem Vergnügen den ebenbürtigen Platz neben dem Nutzen an. Dieser Satz dient ihm als Ueberleitung zum Capitel ‚Ueber das Volksurtheil', welches jedoch mehr für die sonstigen philosophischen Ansichten des Verfassers, mit denen wir es nicht zu thun haben, als gerade für die ästhetischen von Belang ist. Er meint, man dürfe das Volksurtheil weder über- noch unterschätzen, in jedem Menschen sei eine Anlage zum richtigen Urtheil vorhanden, wenn dieselbe auch oft von Irrthümern überwuchert werde. Wenn das Volk etwas hartnäckig zurückweise, dann irre es nicht gänzlich. Wieder werden die Alten gerühmt, die nie das Wahre und die Natur aus den Augen verloren, bei denen die Gedanken, der Rhythmus und die Worte stets den Dingen angemessen waren, und bei welchen alle freien Künste immer durch eine entsprechende Harmonie geregelt wurden.[3] Auch hier also stellt Gravina Forderungen an die Neuen, welchen er ja die Alten zur Nachahmung empfiehlt, welche wir durchaus billigen müssen. Ueberhaupt dringt er stets auf eine dem Inhalt angemessene Form, auf Einfachheit und Natürlichkeit der Dar-

[1] Della divisione d'Arcadia, Prose S. 285.
[2] Ragion poetica, S. 50.
[3] l. c. I, 14, S. 55.

ständig. Er führt aus, dass die Selbsterkenntniss der Mittelpunkt alles Wissens sein müsse, dass es aber sehr schwer sei, zu dieser zu gelangen. Als eines der Mittel hiezu diene die Lyrik, in welcher der Weise die einzelnen Leidenschaften u. s. w. in Versen darstelle und uns so mit denselben bekannt mache. ‚*I componimenti lirici sono ritratti di particolari affetti, costumi, virtù, vizj, genj, e fatti: ovvero sono specchj, da cui per vari riflessi traluce l'umana natura*'[1] (‚Die lyrischen Werke sind Abbildungen einzelner Leidenschaften, Gewohnheiten, Tugenden, Laster, Gemüthsanlagen und Thaten: oder sie sind Spiegel, aus welchen die menschliche Natur durch verschiedene Reflexe wiederscheint.') Die Lyrik dient zur Austilgung der Fehler, welche in uns durch unsere Unkenntniss der Affecte genährt werden. Die ausgezeichneten Dichter flössen in jedem Verse eine zur Anordnung der privaten und öffentlichen Angelegenheiten nützliche Lehre ein und zeigen die wunderbarsten Geistesblitze: aber sie verleihen der Tiefe ihrer Gedanken volksthümlichen Anstrich und poetische Art, indem sie die Sprüche in Fabeln verwandeln und das Allgemeine durch die einzelnen Personen ausdrücken.[2] In allen diesen Aussprüchen kommt Gravina der Wahrheit so nahe, dass nämlich die grossen Dichter auf ihre Weise einen tiefen Blick in den Zusammenhang der Dinge thun und das Geschaute wieder auf ihre Weise, also in Dichtungen, mitzutheilen suchen; aber immer wieder lenkt er ab, durch die vorgefasste Meinung verblendet, als ob die Dichter eigentlich Philosophen wären, die nur, um dem Volke verständlicher zu sein, die Hilfsmittel der Dichtkunst in Anspruch nähmen. Wird diese Ansicht consequent durchgeführt, dann müsste, sobald die allgemeine Volksbildung eine hinreichend hohe Stufe erreicht hätte, alle Poesie als nun nicht mehr nöthiges pädagogisches Mittel einfach aufhören, eine Consequenz, die Gravina bei seinem unleugbar hohen künstlerischen Verständniss und seiner Kunstliebe gewiss nicht hätte ziehen wollen.

Gravina verbreitet sich über die verschiedenen Formen der Lyrik, wobei er sagt, dass er andere weniger vornehme

---

[1] Ragion poetica, S. 46.

[2] l. c. S. 48.

Arten derselben nicht erwähne; unter diesen befindet sich das Sonett, über welches er sich in dem Briefe über die Spaltung der Akademie der Arkadier[1] an Scipione Maffei höchst abfällig äussert. Die von ihm gestiftete neue Akademie werde das *‚sonettuccio'*, wie er es spöttelnd nennt, nicht pflegen. Er vergleicht es mit dem Bett des Procrustes und meint, auch Petrarca habe seine Schwierigkeiten nicht ganz überwinden können. Wir glauben nicht fehlzugehen, wenn wir diese Abneigung darauf zurückführen, dass die Alten diese Dichtungsart nicht kannten, und ihr Beispiel ist für Gravina der unverrückbare Leitstern.

Eine richtigere Auffassung der Lyrik spricht sich im Schlusssatz des Capitels aus, wo unser Autor sagt, dass alle Verse auf den Nutzen und das Vergnügen des Volkes abzielten, welchem die Dichter ebenso wie die Weisen zu gefallen bestrebt waren.[2] Hier weist also Gravina, seinen früheren Ausführungen zum Trotz, dem Vergnügen den ebenbürtigen Platz neben dem Nutzen an. Dieser Satz dient ihm als Ueberleitung zum Capitel ‚Ueber das Volksurtheil', welches jedoch mehr für die sonstigen philosophischen Ansichten des Verfassers, mit denen wir es nicht zu thun haben, als gerade für die ästhetischen von Belang ist. Er meint, man dürfe das Volksurtheil weder über- noch unterschätzen, in jedem Menschen sei eine Anlage zum richtigen Urtheil vorhanden, wenn dieselbe auch oft von Irrthümern überwuchert werde. Wenn das Volk etwas hartnäckig zurückweise, dann irre es nicht gänzlich. Wieder werden die Alten gerühmt, die nie das Wahre und die Natur aus den Augen verloren, bei denen die Gedanken, der Rhythmus und die Worte stets den Dingen angemessen waren, und bei welchen alle freien Künste immer durch eine entsprechende Harmonie geregelt wurden.[3] Auch hier also stellt Gravina Forderungen an die Neuen, welchen er ja die Alten zur Nachahmung empfiehlt, welche wir durchaus billigen müssen. Ueberhaupt dringt er stets auf eine dem Inhalt angemessene Form, auf Einfachheit und Natürlichkeit der Dar-

---

[1] Della divisione d'Arcadia, Prose S. 285.

[2] Ragion poetica, S. 50.

[3] l. c. I, 14, S. 55.

stellungsart und eifert gegen Geschraubtheit, allzu blumenreiche Ausdrucksweise und die sonstigen Fehler seiner dichtenden Zeitgenossen.

Nachdem so die allgemeinen Bemerkungen über die Dichtung und ihre Arten erledigt sind, wendet unser Autor sich zur Beurtheilung der einzelnen Dichter. Dieser Theil seines Werkes, obwohl räumlich umfangreicher und für die nutzbringende Wirkung seines Buches zu seiner Zeit der entscheidende, kann von uns weit weniger eingehend behandelt werden, da wir das Literarhistorische darin fast gänzlich übergehen dürfen. Zunächst gibt Gravina eine knappe Uebersicht der Entwicklung der Poesie im Alterthum, aus der wir als interessant die Bemerkung hervorheben, dass die Naturvölker hohe Achtung vor Rhythmus und Harmonie gehabt, deshalb auch die Gottheiten nur in Versen angerufen hätten.[1] Seit der Kaiserzeit habe der Verfall begonnen, das Natürliche sei gegen Spitzfindigkeiten, der Verstand gegen die Gelehrsamkeit, die Treue und Wahrheit der Gefühle gegen gezierte und erkünstelte Worte zurückgetreten,[2] eine Schilderung, die auf jede Zeit des Rückganges angewendet werden kann.

Homer steht natürlich an der Spitze der Einzelbetrachtungen. In der ‚Ilias‘ schildert er das politische, in der ‚Odyssee‘ das private Leben. Er will in der ‚Ilias‘ lehren, wie verderblich Uneinigkeit sei, und dadurch zur Vereinigung der Griechen seiner Zeit aufmuntern. Es ist interessant, wie auch hier der Pessimismus Gravina's sich äussert, so wenn er meint, der Zwist Achills und Agamemnons solle zeigen, dass der Tüchtige nur in der Stunde der Gefahr gesucht werde,[3] und von Penelope sagt, so keusch und treu sie sei, lasse sie sich dennoch die Freier (z. B. Antilochos) in Reserve für den Fall, als Odysseus doch todt sein sollte, woran er eine Philippica gegen die Weiber anknüpft.[4] Seiner früher erörterten Ansicht getreu nimmt er an, dass Homer nicht an die Götter, die er darstellte, glaubte, sondern an den einen Gott; deshalb lasse er

[1] Ragion poetica I, 15, S. 57.
[2] l. c. I, 15, S. 63.
[3] l. c. I, 16, S. 66, ebenso II, 11, S. 162—163.
[4] l. c. S. 72.

seine Götter oft lasterhaft sein.[1] Doch wird gesagt, dass das Alterthum aus Homer und Hesiod die Grundlagen und Bräuche seiner Religion zog.[2]

Gravina's Ansichten über die griechischen Dramatiker kennen wir bereits. — Pindar erhält volles Lob, dem Anakreon wird jedoch vorgeworfen, dass sein Ruhm noch grösser sein könnte, wenn er das Vergnügen ebenso zu verachten gelehrt hätte wie den Ehrgeiz. Hier findet sich wieder eine jener Bemerkungen, welche unsern Autor bei allen Schwächen und Mängeln als Aesthetiker von Bedeutung zeigen. Er sagte von Anakreon: ‚*Quanto egli dice, par non potersi, nè doversi in altra maniera dire*'[3] (was er sagt, scheint auf keine andere Art gesagt werden zu können, noch zu dürfen), und nennt so das Kennzeichen, an welchem man den echten Dichter erkennt, bei welchem Stoff und Form eben so unlösbar verschmolzen erscheinen, dass es uns nicht denkbar dünkt, die Sache anders treffender ausgedrückt zu sehen.

Was über Theokrit, Plautus, Terenz, von welchen er den Ersteren höher stellt, Lucrez, dessen mangelnde Frömmigkeit bedauerlich sei, Catull gesagt wird, bietet vom Standpunkt der Aesthetik nichts Neues. Bei Catull gilt es als höchstes Zeugniss seines Verdienstes, dass Josef Scaliger ihn lobte. Virgil stellt die Vollendung der lateinischen Poesie dar. Er ist immer gross und majestätisch, deshalb hält er sich lieber an das Allgemeine als an die Einzelnheiten, die Homer mit Recht weit mehr berücksichtigt. Julius Cäsar Scaliger that dem Homer grosses Unrecht, indem er ihn deshalb niedrig und gewöhnlich nannte und ihm nicht nur Virgil, sondern sogar Orpheus und Musaeus vorzog, ein Irrthum, den sein eigener Sohn, Josef Scaliger, einsah.[4] Horaz wird höher gestellt als Persius und Juvenal. Persius hat zu kühne Ausdrücke und gelehrte (‚*dotti*') Gefühle, er ist eben nach dem Gebrauch seiner Zeit declamatorisch. Juvenal tadelt seltene und nicht die wichtigsten Laster; er verhält sich zu Horaz wie ein bissiger Ankläger zu einem

---

[1] Ragion poetica I, 16, S. 67.
[2] l. c. S. 70.
[3] l. c. I, 22, S. 85.
[4] l. c. I, 28, S. 97—98.

ernsten Philosophen.[1] Tibull und Properz werden gelobt, Ersterer zeigt mehr Natürlichkeit. Ovid ist in den ‚Fasti‘ ganz vollendet, sonst lässt er sich manchmal durch die Fülle seiner Begabung fortreissen. Das Lehrgedicht des Manilius über die Astronomie wird rühmend genannt.

Nunmehr geht Gravina zu einer Gruppe von Dichtern über, welche heute fast bis auf den Namen vergessen sind, für welche er aber viel Zuneigung bezeigt, zu den Neulateinern des 15. und 16. Jahrhunderts. Diese lehren wie Empedokles, Lucrez, Virgil (im 6. Buch der ‚Aeneis‘), Ovid (in der 15. Metamorphose) direct, nicht indirect, wie Homer, Hesiod und die meisten Griechen. Sie tragen die Wissenschaften mit poetischer Begeisterung, Färbung und Harmonie vor, aber ohne den Deckmantel poetischer Erfindungen und Symbole.[2] Er nennt sie frei von den Fehlern ihrer Zeit, von der provençalischen Romantik, wie von den scholastischen Abstractionen. Im Uebrigen bietet Gravina hier mehr philosophische als ästhetische Erwägungen. Er preist den Vorzug der Naturerkenntniss durch Vernunft und Geist vor der durch die Sinne, letztere kommt nie zu sicheren Ergebnissen. Ueberhaupt sind nicht die endlichen Dinge das wahre Object der Erkenntniss, sondern dies ist, wie schon Socrates erkannte, die göttliche Unendlichkeit.[3] Die Ansichten der neulateinischen Dichter waren durch kein Einzelsystem beschränkt und umschrieben, sondern der Verschiedenheit und Fülle der Wahrnehmungen und Ideen angemessen. Die Einzelurtheile Gravina's sind hier nicht von besonderem Interesse. Es genüge zu erwähnen, dass er die Lehrgedichte des Palingenio, den er gegen den ältern Scaliger vertheidigt, Capicio (über den Ursprung der Dinge), Aonio Verulano (über die Unsterblichkeit der Seelen) lobt, den Pontano mit Catull vergleicht, die religiösen Dichtungen Sannazaro's (‚De partu virginis‘) und Vida's (‚Cristeide‘) preist, bei

---

[1] Ragion poetica I, 29, S. 100.

[2] l. c. I, 32, S. 108.

[3] Ueber die philosophischen Ansichten Gravina's, welche hier darzustellen nicht unsere Aufgabe ist, handelt ausführlich Ferdinando Balsano: Delle dottrine filosofiche e civili di G. V. Gravina (Cosenza 1880, Tipografia Migliaccio, 410 S.), der aber selbst zugibt, dass Gravina auf diesem Gebiete kein schöpferischer Geist gewesen sei (S. 158).

Poliziano die Entfernung von der goldenen Latinität rügt. Bei Besprechung Pietro Bembo's fügt er die treffende Bemerkung ein, dass übertriebene Sorgfalt schon während der Hervorbringung des Gedichtes den Flug der Phantasie und die Begeisterung schädigt, während dieselbe nach der Vollendung des ersten Entwurfes am Platze sei.[1] Selbst die scherzhafte, sogenannte ‚poesia maccheronica' des Merlin Coccajo, wie sich Theophil Folengo als Dichter nannte, findet in dem ernsten Gravina einen milden Richter. Er meint, Coccajo habe lieber der Erste in der komischen als der Zweite in der ernsten Poesie sein wollen, für letztere habe ihm nicht die Kraft, sondern der Wille gefehlt.[2] Des ganz besonderen Lobes, welches Fracastoro für seine ‚Syphilis sive de morbo gallico' erhält, ist bereits gedacht worden. Wie wir sahen, hält Gravina das Lehrgedicht für den übrigen Gattungen der Poesie vollkommen gleichwerthig, was bei seinen Anschauungen ganz natürlich ist, denn ihm ist ja wie Menardière die Poesie *‚proprement cette science agréable, qui mêle la gravité des préceptes avec la douceur du langage'*.[3]

Im ersten Buch der ‚Ragion poetica' sind die Dichter, welche sich der griechischen und lateinischen Sprache bedienten, behandelt worden, das zweite ist den italienischen Dichtern gewidmet. Die Beschränkung auf diese eine Nation erklärt sich diesmal nicht durch den Eigendünkel, mit welchem in der ganzen Neuzeit jede Nationalität nur die Werke ihrer eigenen Dichter für die erwähnenswerthen Thaten auf dem Felde der Poesie hielt. In der auch dieses Buch eröffnenden Vorrede an Frau von Colbert bezeichnet Gravina es als seine Absicht, durch dieses Werk den Fremden (und wohl auch den Landesgenossen) zu zeigen, dass diejenigen italienischen Poeten, welche ihnen von einer unwissenden Schaar als die besten dargestellt worden, vielmehr schlechte seien, während es andere gäbe, welche, wenn sie schon die besseren Griechen und die besten Lateiner nicht überragen, doch auch selbst von dem besten lateinischen Dichter nicht überragt werden.[4] Er zielt

---

[1] Ragion poetica I, 40, S. 116—117. [2] l. c. I, 44, S. 119.
[3] Menardière, Poétique (1640) Vorrede.
[4] Ragion poetica, S. 122.

hiemit vornehmlich auf Dante, welchem aufs Neue die gebührende erste Stelle in der National-Literatur verschafft zu haben, vielleicht das grösste Verdienst des Kritikers Gravina ausmacht. Homer und Dante: diese beiden Namen bilden das Leitmotiv des Hauptwerkes unseres Autors und bezeichnen zugleich sein Hauptverdienst.

In dieser zweiten Vorrede finden sich, wie in der ersten, werthvolle ästhetische Lehren. Gravina bezeichnet stets die Belehrung als Zweck der Kunst, aber er bewahrt sich ebenso immer künstlerischen Sinn genug, um nicht direct durch möglichst dick aufgetragene Sentenzen auf dieses Ziel losgesteuert sehen zu wollen. Hier verurtheilt er ein derartiges Vorgehen entschieden und erklärt ganz richtig, diese Art der Belehrung sei nicht die dem Dichter eigenthümliche, sondern dem Philosophen, Historiker und Redner angehörend, während Fabel und Erfindung die Mittel seien, durch welche der Dichter wirke.[1] Schon das Motto, welches er dem Gesammtwerke vorausschickte, hatte diesen Standpunkt dargelegt, wobei es für seine Richtung höchst bezeichnend ist, dass er es wagte, einer Poetik einen Satz Platon's und nicht einen von Aristoteles voranzustellen. Es lautet: ‚Τὸν ποιητὴν δέοι, εἴπερ μέλλοι ποιητὴς εἶναι, ποιεῖν μύθους, ἀλλ' οὐ λόγους. *Conviene che 'l Poeta, se poeta à da essere, favole componga, e non discorsi. Platone nel Fedone.*' Zugleich dürfte mit diesem Motto ein Hieb gegen das leere Wortgeklingel der Marinisten beabsichtigt sein. Auch hier wird darauf hingewiesen, dass diese neuen Richtungen daran Schuld sind, dass die Poesie im Ansehen gesunken sei; denn keine Kunst (*‚mestiero'*) könne dasselbe bewahren, wenn sie sich von der gesellschaftlichen Nützlichkeit und Nothwendigkeit loslöst und sich allein auf das Vergnügen der Ohren beschränkt. Dies sei aber gegenwärtig in Italien, sowohl bezüglich der Musik[2] als der Poesie, der Fall, welche letztere bei den Alten auf die gemeinsame Nützlichkeit gegründet und eine

[1] Ragion poetica, S. 123.

[2] Auch in der Abhandlung über die Tragödie beklagt Gravina mehrmals den Verfall der Musik, so Della tragedia, Cap. 33, Prose S. 207, Cap. 36, S. 212, wo er, ein Vorläufer Wagner's, das Recitativ vertheidigt, die Arie verdammt.

Schule war, in welcher man lernte, richtig zu leben und zu herrschen.[1] Es spricht sich hier die nur zu billigende Erkenntniss aus, dass die Kunst mehr sein müsse als blos ein Zerstreuungsmittel für müssige Stunden, welche Ansicht gegenwärtig wieder viele Anhänger hat, der gegenüber jedoch Gravina's Kunstanschauung eine weit würdigere und höher stehende genannt werden muss, wenn er diese Vorrede damit schliesst, es sei die Poesie nach ihrer Herkunft ‚die Wissenschaft der menschlichen und göttlichen Dinge, umgewandelt in ein phantastisches und harmonisches Bild'.[2]

Dieses Abbild findet unser Autor mehr als in jeder andern italienischen Dichtung in dem göttlichen Werke Dante's, welchem er nicht weniger als dreizehn Capitel widmet, aus denen wir natürlich nur das für unsere Zwecke Wichtigste herausheben können. Dante übertrifft Alle auch in der Redeweise, welche ja ein Abbild des Verstandes ist, aus dem die Sprache Kraft und Wärme schöpft.[3] Auch hier finden sich Bemerkungen rein philosophischen Inhaltes. Bei Besprechung der Versform, welche Dante wählte, steuert Gravina ganz nebenher einige sehr wichtige Sätze zur Aesthetik bei. Er unterscheidet nämlich eine doppelte Barbarei in der Kunst: eine natürliche und eine künstliche. Die erste trifft man stets in der Kindheit der Künste an, doch weicht sie leicht der fortschreitenden Cultur, da sie nur aus unfreiwilliger Unwissenheit entsprungen ist; die zweite entsteht erst, wenn schon eine Blüthezeit der Kunst vorangegangen ist, nicht aus Mangel an Kenntniss, sondern aus verkehrtem Urtheil. Sie ist weit gefährlicher als die erste, weil sie sich gegen die Vernunft empört. Sie überschreitet das richtige Mass ohne eine Hoffnung auf Besserung und erzeugt Ungeheuerlichkeiten, ‚denn die Schönheit der Kunst liegt nächst der Grenze der Natur';[4] diese Richtung aber will die Natur beherrschen und überschreitet die Grenzen allzu weit. So bedeutsam und treffend diese Ausführungen sind, so unrichtig ist es, wenn Gravina dieselben, statt blos gegen die Ausschreitungen des Marinismus, gegen den

[1] Ragion poetica S. 125.
[2] l. c. S. 125—126.
[3] l. c. S. 126.
[4] l. c. II, 2, S. 129.

Reim kehrt, den er, ein italienischer Klopstock, aufs Tiefste verabscheut. Dante habe den Reim seinen tölpelhaften Zeitgenossen zuliebe anwenden müssen, doch sei er von ihm durch die Erfindung der Terzinen erträglich gemacht worden. Der Vers der Alten stehe dem Natürlichen sehr nahe, der Reim sei zu weit davon entfernt.

In dem Abschnitt über die Volkssprache Italiens findet sich, zunächst auf die Sprache angewandt, jene Ansicht, der später Hegel zur grössten Verbreitung verhalf, dass alle Dinge bis zu einem gewissen Höhepunkt der Entwicklung wachsen und zunehmen, dann aber naturnothwendig Abnahme und Verfall beginnen.[1] Von dem, was Gravina sonst über die Sprache vorbringt, interessirt uns nur die Bemerkung, dass die Verderbniss der Sprache mit dem Abschleifen der Endsilben beginne,[2] und das schliessliche Zugeständniss, dass doch Toscana der Hauptantheil an der Bildung der italienischen Schriftsprache gebühre.[3] Dante's Ausdrucksweise sei derjenigen der Alten, besonders aber der Hebräer und Propheten nachgebildet; sein erhabener und bilderreicher Stil hindere ihn ebenso wenig wie die Propheten, die Worte den Dingen unterzuordnen. Darin aber ist er dem Homer nicht gleichwerthig, dass er oft dunkel ist, während dieser stets gemeinverständlich bleibt.[4]

Die Bezeichnung ‚commedia', welche Dante seinem Werke gab, sucht Gravina dadurch zu rechtfertigen, dass er sagt, es zeige nicht nur bei Grossen, sondern auch bei unbedeutenden Personen, wie die Fehler des Menschen oft mit seinen Tugenden vermengt seien; dadurch erscheine es den Werken des Aristophanes und anderer Alten ähnlich; es diene auch wie diese zur Verbesserung der Fehler. Ueberdies enthalte es mehr Dramatisches als Episches.[5]

Nachdem unser Autor die politische Tendenz Dante's behandelt hat, wonach dieser in der ‚Divina Commedia' Italien zur Einigkeit ermahnen und die Unhaltbarkeit der Freiheit

---

[1] Ragion poetica II, 3, S. 134—135.
[2] l. c. II, 5, S. 141.
[3] l. c. II, 7, S. 153—154.
[4] l. c. II. 9, S. 160.
[5] l. c. II, 10, S. 162.

hat; die Seligkeit des Weisen, bei dem dies der Fall ist, hat Dante im Paradies schildern wollen. Zu diesem Genuss gelangt man nur, wenn die Seele sich unter der Herrschaft der Vernunft gereinigt hat, was das Fegefeuer darstellt; dahin kommt es aber aus Furcht vor der Hölle, d. h. vor den schrecklichen und für uns peinlichen Lastern. Durch das ganze Gedicht verstreut sind die Darstellungen jeder Handlungsweise der Leidenschaft, wie der Vernunft. Dies gibt ein viel lebhafteres Bild der Laster und der Tugend und mehr Anlass, jene zu fliehen und dieser zu folgen, als ,die Definitionen und Regeln der Philosophen, welchen die Dichter gleich sind durch die Menge der Sentenzen, die geeignet erscheinen, den Verstand zu besiegen, aber überlegen durch die Wirksamkeit der Ausdrucksweise, des Rhythmus und der poetischen Bilder, welche es vermögen, die Phantasie zu erregen und den Lauf der Handlungen zu ändern'.[1] Bei Dante stimmen die offenbarte Theologie der Christen und die natürliche der Philosophen überein. Er lehrt, wie der Apostel, für jeden, der zu lesen versteht, deutlich, dass die christliche Liebe (*,carità'*) der Mittelpunkt aller Vorschriften und Tugenden ist. Die moralische Lehre und die Aussaat von Tugenden, welche sich in den heidnischen Fabeln finden, behalten ihren Werth, wenn auch die heidnischen Götter Götzen sind, meint Dante und Gravina stimmt dem zu. Wie die Griechen aus Homer Weisheit und Beredsamkeit schöpften, wollte Dante für seine Zeit dasselbe leisten. Er ist gleich gross als Tragiker, Komiker, Satyriker, Lyriker und Elegiker und vereint alle diese Eigenschaften in der ,Divina Commedia'.

Man wird darüber streiten können, ob diese Auslegung des grössten Florentiners in allen Punkten richtig sei, unstreitig ist sie aber keine kleinliche, sondern eine grosse und würdige. Gravina erscheint überhaupt in diesem zweiten Theile seines Werkes sehr zu seinem Vortheil verändert. Die Belehrung als einziger Zweck der Poesie muss der Gleichstellung von Belehrung und Vergnügen weichen, ja letzteres wird sogar vorausgestellt: *,dilettare ed insegnare'*,[2] was wohl kein blosser

[1] Ragion poetica II, 13, S. 174.
[2] l. c. II, 14, S. 178.

Zufall ist. Es geschieht dies, wo unser Autor sich wieder einmal gegen eine wirkliche oder vermeintliche Vorschrift des Aristoteles wendend erklärt, ein Epiker sei nicht nur, wer wenige einheitlich verknüpfte, sondern auch wer viele gleichwichtige Dinge erzähle. Auch wenn Gravina von Bojardo sagt,[1] dieser stelle durch seine Personen die ganze Moralphilosophie dar, so meint er dies nur in dem Sinne, in welchem es ja zutrifft, dass man nämlich aus derartigen Werken eine Moralphilosophie ableiten könne, nicht aber als ob die Dichtung nur um der Moral willen da sei. Noch mehr wird Ariost gelobt, der alle Leidenschaften und Alles, was sonst noch den Menschengeist bewegt, hervortreten zu lassen verstand.[2] Es werden jedoch seine Schwächen nicht verschwiegen. Dass er hie und da auch niedrige Personen gebrauche und dann dem entsprechend den Stil ändere, habe er mit Homer wie mit jedem grossen Epiker gemein. Er wird entschuldigt, weil er in Octaven statt Terzinen, wie er ursprünglich beabsichtigt haben soll, dichtete.

In seine alten Fehler verfällt Gravina wieder bei Beurtheilung des Trissino. Er selbst gibt zu, dass dessen ‚Italia liberata dai Goti' so wenig in Ansehen steht, dass er allgemein bedauert werden wird, in einem solchen Irrthum, nämlich den Verfasser für einen bedeutenden Dichter zu halten, zu leben.[3] In der That hat Gravina's Lob seinem Schützling nichts genützt, ihm selber aber geschadet. Das Capitel über Trissino blieb bis heute ein Lieblingscitat der Gegner unseres Autors. Was ihn zu der Ueberschätzung dieses Dichters veranlasst haben mag, wird wohl dessen stetes Bestreben, die Alten und auch Dante nachzuahmen, gewesen sein. Doch gilt in der Poesie nur das Können, und so lobenswerth Trissino's Streben war, durfte doch das Lob nicht auf seine Leistungen ausgedehnt werden. Gravina liess sich ferner durch Trissino's Abneigung gegen den Reim bestechen.[4] Dass Trissino's Buch auch einen kurzen Abriss der römischen und griechischen

---

[1] Ragion poetica II, 15, S. 182.
[2] l. c. II, 16, S. 183.
[3] l. c. II, 17, S. 192.
[4] l. c. S. 189.

Geschichte enthalte, konnte unserm Autor doch nur in seinen unglücklichsten Momenten als ein Vorzug erscheinen. Das gleich darauf folgende herbe Urtheil über Tasso wirkt nach diesem ungerechtfertigten Lobe recht unangenehm. Gravina spricht vom Dichter der ‚Gerusalemme liberata‘ in ironischem Ton. Er ist der beliebteste Poet, doch wäre es besser, er hätte sich mehr an die Einzelheiten als an das Allgemeine gehalten, mehr in der Natur als in den Büchern gelebt und aus dieser seine Beispiele der menschlichen Affecte und Sitten genommen, weniger die Regeln der Rhetorik und die Dogmen der Philosophie sichtbar werden lassen und mehr durch die Erzählung als durch ausdrückliche Vorschriften gelehrt.[1] Alle diese Forderungen sind ja durchaus zu billigen, doch muss man zweifeln, ob Tasso sie wirklich so durchgängig verletzt habe, wie Gravina annimmt, mit dessen Ideal, den Alten, der Todte von San Onofrio freilich wenig Aehnlichkeit besass.

Luigi Pulci wird gelobt, weil er Wankelmuth und Eitelkeit der Frauen, Habsucht und Ehrgeiz der Männer, sowie die Fehler der Fürsten geisselt und die romantischen Erfindungen lächerlich macht; unverzeihlich ist es dagegen, dass sein Spott auch vor dem christlichen Glauben und der heiligen Schrift nicht Halt macht.[2] An den italienischen Tragödien rühmt Gravina, dass sie die Griechen nachahmend einfach im Stil, gewichtig in den Sentenzen und geeignet sind, die Affecte des Mitleids und Schreckens zu erwecken.[3] Unter den besten nennt er die ‚Sophonisbe‘ Trissino's, Martelli's ‚Tullia‘ und Tasso's ‚Torismondo‘. Doch sei die italienische Sprache für die Tragödie weit weniger geeignet als die griechische. Sie ist zu majestätisch, weshalb man sich in ihr, wenn man erhaben werden will, zu leicht von der Natur entfernt. In der Komödie sei Ariost der Beste. Seither, sagt Gravina mit bemerkenswerthem Freimuth, hat der servile Geist der Höfe, welcher die fremden Einflüsse anbetet, zur knechtischen Nachahmung jener Völker verleitet, welche das erste Licht der Menschlichkeit von Italien empfingen. Deshalb findet man auf dem Theater nur solche

---

[1] Ragion poetica II, 18, S. 193—194.

[2] l. c. II, 19, S. 195—196.

[3] l. c. II, 20, S. 197.

sophen errungen, da den Anderen die Darstellung dieser Gefühle, weil sie selbst sie nicht besitzen, unnatürlich erscheint. Besonders gelte dies von den Physikern und demokritischen Philosophen, welche die Thätigkeiten des Körpers so genau erforschen, dass sie darüber jene der Seele vergessen,[1] ein Vorwurf, der heute ebenso berechtigt wäre wie damals. Die Schönheit ist eine Tugend des Körpers wie die Tugend eine Schönheit des Geistes; daher wird der edle Geist von der Schönheit wie von seinem äusseren Bilde angezogen.[2]

Nach Erwähnung einiger unbedeutender Dichter schreitet Gravina zum Schlusscapitel ‚Ueber den Gebrauch dieses Werkes'. Er meint nun schliessen zu können, da er genügend Licht über die wahre Idee der Poesie und über den Urgrund, aus welchem die Regeln der Poesie und die Werke der besten Autoren stammen, verbreitet habe. Noch einmal gibt er an, was der Leser aus den Poeten schöpfen könne: Kenntniss der göttlichen und allgemeinen Dinge, der Sitten und Affecte, sowie der Ursachen, aus welchen die menschlichen Handlungen entspringen.[3] Des Vergnügens, welches die Poesie gewährt, wird hier gar nicht gedacht; dagegen wird uns, sozusagen als Schlusseffect, angepriesen, dass man durch fleissiges Lesen der Dichter beredt werden könne, und der Nutzen der Beredsamkeit für Laien und Geistliche gerühmt. Für die Priester sei eine von poetischem Hauch durchwehte Rednergabe sogar noch wichtiger als für jeden Andern; deswegen habe Julian Apostata den Christen das Studium der alten Dichter untersagt, um ihnen diese Fähigkeit zu rauben, welche unter allen menschlichen die wirksamste sei.[4] Mit diesen Worten schliesst die ‚Ragion poetica'.

Sollen wir nun annehmen, ein Mann, der sich uns als ein vornehmer, hochstehender Geist gezeigt hat, bei dem wir eine seltene kritische Fähigkeit mit gründlicher Bildung vereint fanden, der, wenn auch nicht immer richtige, doch fast immer würdige Ansichten über das Wesen und den Zweck der Poesie äusserte, habe wirklich ihr Endziel in einer Verallgemeinerung

[1] Ragion poetica II, 28, S. 208.
[2] l. c. S. 209.
[3] l. c. II, 33, S. 214.
[4] l. c. II, 33. S. 215.

und Stärkung der Rednergabe unter den Menschen und speciell unter den Priestern gesucht? Das können wir gewiss nicht. Wenn aber dies nicht seine Meinung war, weswegen sprach er diese Ansicht gerade an einer so bedeutsamen Stelle, am Schluss des Werkes aus? Uns scheinen die Gründe hiefür naheliegend genug. Gravina schrieb in Rom, der Residenz des Kirchenstaates; er war Lehrer an einer päpstlichen Hochschule, die gewiss nicht milde geistliche Censur hatte darüber zu entscheiden, ob sein Buch zur Veröffentlichung zugelassen werden solle. In diesem Buche aber hatte er, selbst ein Geistlicher, die alten heidnischen Dichter als unerreichte Muster aufgestellt. Musste er nicht den Versuch machen, zu zeigen, dass dieses Preisen der Alten wohl vereinbar sei mit den Ueberzeugungen eines streng katholischen Christen und Priesters? Freilich, in den lebensfrohen Zeiten der Renaissance wäre ein solcher Hinweis ganz überflüssig gewesen, aber jene weitherzige Periode war vorüber und Gravina, dessen ‚Hydra mistica' zu ihrer Zeit so unangenehmes Aufsehen gemacht und ihm so viele Verfolgungen zugezogen hatte, vorsichtig geworden. Papst Clemens XI. war allerdings sein Gönner, aber in der Epoche und in dem Lande, in welchem er lebte, war es ein Gebot der Klugheit, weder am kirchlichen Dogma zu rütteln, noch allzu vorlaut für die alten Heiden einzutreten. Nicht blos die Schlusswendung der ‚Ragion poetica', sondern auch manche andere Stellen des Werkes sind als *captatio benevolentiae* der geistlichen Censur gegenüber zu betrachten und zu erklären. Dass dieser Zweck erreicht wurde, ist aus den der Ausgabe von 1708 vorgedruckten Voten der vier geistlichen Censoren zu ersehen. Von dem Verdachte, die Poesie als Mittel zur rhetorischen Ausbildung angesehen zu haben, erscheint Gravina hiemit als losgesprochen; hingegen ist nicht zu leugnen, dass er in diesem Schlusscapitel wieder auf den einseitigen Standpunkt zurückfalle, dem der Inhalt der Dichtung das allein Wesentliche, die Art und Weise, wie dieser ausgedrückt werde, die doch das specifisch Aesthetische ausmacht, ein nebensächliches Moment ist, auf den Standpunkt der extremsten Gehaltsästhetik.

Wenn nun zum Schlusse ein endgiltiges Urtheil über Gravina abgegeben werden soll, möge weder nach dem geur-

theilt sein, was im letzten Capitel, noch nach dem, was im systematischen Theil des ersten Buches der ‚Ragion poetica' steht. Denn wo Gravina mit Bewusstsein als Gesetzgeber in ästhetischen Dingen auftritt, da fühlt er sich verpflichtet, in einseitiger Weise Belehrung und Erkenntniss des Wesens der Dinge von der Poesie zu fordern, um nur ja seinen Gegensatz gegen die herrschenden Literaturrichtungen, welche blos dem Vergnügen, und zwar zumeist dem Vergnügen in seinen niedersten Formen huldigen, recht scharf und schroff hervorzukehren. Neben dieser sozusagen officiellen Anschauungsweise, welche entschieden zu verurtheilen ist, läuft fast heimlich eine andere nebenher, welche — man möchte sagen — in unbewachten Momenten zum Durchbruch kommt, dem Vergnügen sein Recht lässt und überhaupt eine höhere und würdigere Ansicht von der Dichtung zum Ausdruck bringt. Freilich dahin, den Zweck der Belehrung ganz zu streichen, kommt er nie. Seine eigenen massgebenden Anschauungen aber scheinen eben diese verstreut ausgesprochenen, nicht die systematisch zusammengestellten zu sein. Sollen seine wirklichen ästhetischen Ansichten mit seinen eigenen Worten wiedergegeben werden, so wird dies weit besser durch je ein Citat aus der ersten, als aus der letzten ästhetischen Schrift Gravina's geschehen. Im ‚Discorso sopra l'Endimione' rühmt er es, dass die poetischen Erfindungen den Geist über sich selbst erheben, ihn von den Fesseln befreiend, mit welchen unsere körperliche Natur den Flug zur Betrachtung des Reinen und Ewigen hemmt, und nennt dies ‚eine der Nützlichkeiten, auf welche die Poesie, ausser dem seltenen und vornehmen Vergnügen, welches aus ihr entspringt, gerichtet ist' *(‚essendo questa una delle utilità alle quali e indirizzata la poesia, oltre il raro e nobil diletto che da lei piove')*.[1] Hier wird das Vergnügen dem Nutzen, welcher aus der Poesie entspringen soll, mindestens gleichwerthig an die Seite gestellt und selbst einen Theil dieses Nutzens soll nicht die Belehrung, sondern, wie früher citirte Stellen schon zeigten, die Erhebung über das Erdendasein, die Abstreifung der Bande, welche uns an das Irdische fesseln, sein. So kommt Gravina oft Ansichten nahe, welche die Poesie der Unzufriedenheit der

---

[1] Prose, S. 253.

sagen hatten. Dementsprechend setzt er als Ziel der Poesie bald Belehrung, bald Vergnügen und Belehrung an. In einer Zeit, in welcher zwei geistig gleich hohle, nur auf die Form gerichtete Strömungen sich bekämpften, war es kein Fehler, vielmehr ein wirkliches Verdienst, nachdrücklich den Standpunkt zu vertreten, dass die Poesie nicht blos durch Wohlklang vergnügen, sondern auch etwas bedeuten solle, ebenso wie es umgekehrt vor mehreren Jahrzehnten verdienstlich war, zu betonen, dass die Poesie nicht blos in einem geistig bedeutenden Inhalt, sondern zunächst in der Form, in welche sich dieser Inhalt kleide, zu suchen sei. Wenn Gravina auch öfters den Zweck der Belehrung zu schroff betont, so erklärt er doch stets denjenigen Dichter für den grössern, bei welchem die Belehrung nicht vordringlich in den Vordergrund gestellt, sondern unvermerkt in das Ganze der dichterischen Erfindung hineinverwebt werde. Wenn er des Vergnügens, welches die Kunst bereite, weniger oft erwähnt, so folgt daraus nicht, dass er es unter seinem Werth angeschlagen habe. Er hielt es für nothwendig, seinen Zeitgenossen, welche in der Dichtkunst wie in der Musik nur den Ohrenkitzel suchten, einzuschärfen, das Vergnügen sei nicht der einzige Zweck der Poesie. Er erkannte, wie in jedem grossen Dichter das Herz der ganzen Menschheit schlägt, wie ihn die höchsten Probleme der Erkenntniss, der Moral, des Staates und des Rechtes bewegen und ihn zu ihrer dichterischen Gestaltung drängen, so dass alle grossen Dichtungen zwar nicht Tendenz-, wohl aber Problemdichtungen sind. Gravina fühlte, wie sich in allen wahren Poeten ein geheimnissvolles Etwas verkünde, dessen Wirkung weit über diejenige hinausgehe, welche eigentlich von dem jeweiligen Stoff in der jeweiligen Form zu erwarten sei, jenes grosse Unbekannte, das Heinrich von Stein die Unermesslichkeit des Geistigen nennt. Diese Eigenschaften befähigten ihn, seiner entarteten Zeit jene beiden Dichter zu bezeichnen, welche bei ihr in Achtung gesunken und doch allein geeignet waren, sie auf den rechten Weg zurückzuführen: Homer und Dante. Italienische Schriftsteller sind es, die meinen, dass in ihrer Nationalliteratur die Zeiten des Verfalls diejenigen gewesen seien, in denen Petrarca, die des Aufschwunges, in denen Dante als oberster Stern erglänzte. Gravina, der Dante

auf den Schild hob, ist nach dem Urtheil seiner Landesgenossen der Urheber der modernen italienischen Literatur geworden; dass er dabei auch Petrarca's Bedeutung zu würdigen wusste, erhöht sein Verdienst. Freilich steht er schwankend an der Grenze den Blick noch öfter rückwärts als vorwärts gewendet; er selbst ist noch kein Moderner, aber durch seine kritische Thätigkeit hat er den Modernen die Bahn eröffnet.

Die besten und grössten Geister Italiens haben Gravina hochgehalten. Der Verfasser der Briefe des Jacopo Ortis, der unglückliche Ugo Foscolo, schreibt in einem Briefe an die Gräfin Isabella Teotocchi-Albrizzi, datirt Pavia, den 3. Mai 1809: ‚*Leggete il libro della Ragione poetica del Gravina; opera egregia . . . è forse (e senza forse) la più bella arte poetica che abbia il mondo.*'[1] Der Philosoph Gioberti, der unsern Autor sehr hoch stellte, äussert sich so: ‚*La Ragion poetica è il lavoro più perfetto di questo genere, che abbia l'Italia*'.[2] Carlo Cantoni, durch dessen grosses Werk über Kant dieser den Italienern erst mundgerecht gemacht wurde, nennt Gravina's Werke mit Achtung, in erster Linie die juridischen, welche ‚ihn rasch in ganz Europa bekannt' machten, doch auch besonders die ‚*Ragione poetica, dove se non possiamo ammirare per i nostri tempi una grande peregrinità di dottrine, vi si trovano pure molte giuste considerazioni, ed è d'altra parte un vero modello di stile scientifico elegante senza fioriture.*'[3] Emiliani Giudici sagt: ‚*La Ragione Poetica è uni di quei libri nei quali nulla è superfluo, e però non si possono in nessun modo compendiare; ma spesso ne' concetti e nello stile è cosi breve e serato che nel leggerlo ti senti mettere in moto le facolta intellettive: e' ti forza, e, ove non ci fossi assuefatto, ti avvezza a meditare*' und rühmt ihm nach, dass man bei ihm Dinge finde ‚*che l'estetica moderna pretende avere novellamente trovate*'.[4] De Sanctis[5] freilich urtheilt ganz

---

[1] Memorie e documenti per la storia dell' università di Pavia e degli uomini più illustri che v' insegnarono III, 127.

[2] Pensieri e giudizi di V. Gioberti raccolti e ordinati da Filippo Ugolini (Firenze, Barbèra, 1856), S. 345.

[3] Carlo Cantoni, G. B. Vico. Studii critici e comparativi (Torino, Stabilmento Civelli, 1867), S. 84.

[4] Emiliani-Giudici, Prose, S. LIII.

[5] De Sanctis, Storia della letteratura italiana II, 341—342.

anders: ‚*Dommatico e assoluto, sentenzia e poco discute in istile monotono e plembeo. È ancora il pedante italiano, sepolto sotto il peso della sua dottrina, senza ispirazione, nè originalità, e così vuoto di sentimento come d'imaginazione.*' Dass er dies ebenso ungerechte als harte Urtheil wieder abschwächt, hat de Sanctis wenig genützt; er musste sich wiederholt sagen lassen, dass so nur Jemand urtheilen könne, der Gravina's Werke gar nicht oder nur sehr flüchtig gelesen habe. A. C. Casetti meint: ‚*Lascio un libro, che ancora non si potrebbe dire invecchiato e che, se più si fosse letto e meglio inteso, non pocche novità posteriori sarebbero parse antiche.*'[1] — ‚*Nel libro della Ragion poetica v'è alcune pagine ancor tutte nuove e fresche tanto, che al paragone d'alcune moderne teoriche sul'arte non ismortiscono.*'[2] — ‚*Non foss'altro basterebbe il merito d'aver primo esortato gl'Italiani agli studii danteschi.*'[3] — ‚*Il Gravina avanza il suo tempo in parecchie opinioni.*'[4] — ‚*Da critico, da giurista, da moralista il Gravina combattè sempre le storte opinioni e i fiacchi istinti del tempo suo . . . le ingiurie e le calumnie dei contemporanei non han potuto appanargli il merito appo i posteri.*'[5] Balsano, dessen Werk unvollendet blieb, weil er ermordet wurde, überschüttet unsern Autor mit Lobsprüchen, und dasselbe thut Julia, der Balsano's Werk herausgab, wenn er die ‚Ragion poetica' ein ‚*Libro immortale*'[6] nennt und sagt: ‚*Il giudizio sulla Divina Commedia rimarrà nella storia del pensiero italiano, come monumento immortale di critica nuova, seria, coscienziosa ed indipendente.*'[7] G. B. Niccolini nennt Gravina ‚*uno dei più nobili intelletti, che onorino la Filosofia e la Giurisprudenza*'.[8] Bertoldi meint: ‚*Fu retore e giureconsulto insigne; e come letterato compose un libro, che parve ed è un miracolo critico pel tempo in cui fu scritto*'[9] . . . ‚*ebbe tanto d'ingegno e di*

---

[1] Casetti (Nuova Antologia, Band 25, Februar bis April 1874). La vita e le opere di G. V. Gravina, S. 339.
[2] l. c. S. 850. [3] l. c. S. 851.
[4] l. c. S. 852.
[5] l. c. S. 867.
[6] Julia, S. XLII.
[7] l. c. S. XLVIII.
[8] Niccolini Opere (Firenze, Le Monnier, 1858) III, 377.
[9] Bertoldi, S. 1.

forza nativa da vedere assai più in là de suoi contemporanei, e da porre spesse volte più che il germe di future conquiste critiche.[1] Auch Giosuè Carducci, nicht blos Professor der italienischen Literatur an der Universität Bologna, sondern auch der gefeiertste Dichter des heutigen Italien, rühmt[2] die ‚*singolarità e profondità dell'ingegno e dell'opera del Gravina*'. So ist, besonders in den letzten fünfzehn Jahren, Gravina auch als Aesthetiker unter seinen Landsleuten, denen seine ‚Ragion poetica' lange als höchste Autorität galt, wieder zu Ansehen gekommen.

Ihm denselben Dienst für Deutschland zu erweisen, ist der Zweck dieser Zeilen. Wir sahen in ihm einen Mann, der in manchen Punkten der Vorläufer Hegel's, Schopenhauer's und Richard Wagner's genannt zu werden verdient, und der anerkanntermassen der Vorläufer Vico's war, einen Mann, dessen seltene Vielseitigkeit als Jurist, Philosoph, Kritiker und Dichter ihn als einen Nachkommen der Männer der Renaissance erscheinen lässt, während er zugleich einer der Bahnbrecher der neuen Zeit ist. Dem verdorbenen Geschmack seiner Zeitgenossen stellt er das Princip der Natürlichkeit, ihrer geistlosen Freude am Hochtönenden, das für den Einsichtigen vielmehr hohltönend war, die Forderung der geisterfüllten Form gegenüber. Sein Muster ist die Antike, ohne deshalb die berechtigten Ansprüche der Moderne zu verkennen. Er sieht das ewige Gesetz in den Einzelerscheinungen walten, aber er sieht auch den gleich ewigen Fluss der Dinge, der keine unveränderlichen Regeln duldet, und dem gegenüber das Starre bald zum Todten wird. Er sucht die Phantasie in ihre Rechte einzusetzen, ohne der leitenden Vernunft die ihren zu nehmen. Er gibt eine Fülle geistreicher Anregungen, in denen er sich weit über seine Zeit erhebt, und theilt scharfe Hiebe gegen überlebte Autoritäten aus; er stürzt Götzenbilder und erhebt Götterbilder. Wenn er auch kein eigentliches System der Aesthetik aufstellt, so ist er doch ein bemerkenswerther Vorgänger dieser jüngsten und zugleich ältesten Wissenschaft. Er beweist seinen Scharfblick für poetische Bedeutung theoretisch

---

[1] Bertoldi, S. 110.
[2] Vorrede zu Bertoldi, S. I—II.

in seinen Schriften, praktisch, indem er den in einem Betteljungen schlummernden Funken des Dichtergenius entdeckt. Zu Wien steht der Nährvater und Ahne Metastasio's in mehrfachen, wenn auch nur indirecten Beziehungen, und so möge denn von Wien aus der Versuch gemacht werden, einen der bedeutendsten Gelehrten, welche an der Wende des 17. und 18. Jahrhunderts lebten, auch als Aesthetiker in seine Rechte einzusetzen.

III.

Studien zur vergleichenden Culturgeschichte,

vorzüglich nach arabischen Quellen

von

Alfred Freiherrn v. Kremer,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

I. und II.

I.

Brot und Salz.

Wem wäre nicht die Volkssitte bekannt, Brotstückchen, welche auf der Strasse liegen, aufzuheben, sorgfältig bei Seite zu legen auf ein Mauergesimse, in eine Fensternische oder auf einen Stein, damit nicht ein Vorübergehender sie in den Staub träte.

Man kann diesen alten, ehrwürdigen Brauch überall in Oesterreich, besonders auf dem Lande und in den Gebirgsgegenden beobachten; aber auch in Wien selbst und in der Umgebung hat er sich erhalten und widerstand bis jetzt dem alte Sitten und volksthümliche Gewohnheiten so gründlich verwischenden Einflusse der neuen Zeit.

In alten, bürgerlichen Häusern ist es noch immer strenge Regel, dass die Brotkrumen, welche während des Mahles liegen blieben oder unter den Tisch fielen, nicht weggeworfen, sondern verbrannt werden. Dieselbe Gewohnheit herrscht in Böhmen: auch da dürfen die Brotreste nicht zugleich mit dem Kehricht entfernt werden, sondern sie gehören ins Feuer, sie sollen verbrannt werden. Auch ist es strenge untersagt auf Brosamen zu treten.[1]

[1] Grohmann: Aberglauben aus Böhmen. Prag 1864. S. 41, 103; Tylor: Die Anfänge der Cultur. Deutsche Ausgabe. Leipzig 1873. II, 286.

Nun könnte man allerdings bei flüchtiger Beurtheilung meinen, diese Sitte trage offenbar christlichen Stempel und stehe in Zusammenhang mit dem ältesten, einfachsten und besten christlichen Gebete: dem Vaterunser, sowie mit der darin enthaltenen Bitte um das tägliche Brot. Hiedurch sei, so könnte man vermuthen, das Brot als kostbare Gottesgabe bezeichnet worden, welche man ehren müsse und nicht missachten dürfe. Es wegwerfen oder in den Staub treten sei deshalb ein arger Frevel. Hierin läge auch scheinbar die Erklärung für manche volksthümliche Redensart, wie z. B. ‚unser liebes Brot; man soll kein Krümchen Brot umkommen lassen; man soll das Brot nicht verkehrt auflegen' u. s. w.[1]

Allein hiemit lässt sich kaum die Thatsache in Einklang bringen, dass das Brot im deutschen Volksbrauche offenbar auch zu gewissen, zweifellos aus heidnischer Zeit stammenden Opfern gebraucht wird. In Franken pflegte das Volk bei dem Betreten eines Waldes Spenden an Früchten und Brot auf einen Stein niederzulegen, um die Angriffe des Waldgeistes, des ‚Heidelbeermannes' abzuwenden; die Bäcker pflegten Weissbrod ins Feuer zu werfen und dabei zu sagen: ‚hier Teufel, das sind deine.'[2]

In der Gegend von Haida in Deutschböhmen glaubt man, dass ein Mädchen, welches am Fieber erkrankt ist, um zu genesen, dreimal um einen Teich herumzulaufen habe; dabei solle sie zum ersten Mal ein Stück Brot, dann eine Spindel und zum Schlusse ein Stückchen Flachs ins Wasser werfen. Da bleibe nun das Fieber im Teiche.[3]

Wenn schon diese Thatsachen gegen den christlichen Ursprung der Verehrung des Brotes sprechen, so stellen sich noch weit schwerere Bedenken entgegen, sobald man einen Schritt weiter thut und die vergleichende culturgeschichtliche Methode zur Anwendung bringt.

Es zeigt sich hiebei sofort, dass die Verehrung des Brotes nicht blos bei den christlichen Völkern sich findet, sondern auch bei ganz verschiedenen, der christlichen Welt fern stehenden Rassen.

---

[1] Grimm: Deutsches Wörterbuch.

[2] Wuttke: Deutscher Volksaberglauben der Gegenwart. Hamburg, 1860. S. 86; Tylor a. a. O. II, 409.

[3] Grohmann: Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen. Prag 1864. S. 163.

Ich greife zuerst auf eine Saho-Sage, die uns durch Professor Leo Reinisch erhalten worden ist:[1] ,Die Leute der Urzeit waren Heilige und als solche that ihnen der Schöpfer, wie sie nur wünschten. Verlangten sie eine Regierung, so bekamen sie eine solche; wünschten sie sich Reichthum, so erhielten sie solchen; Sand ward ihnen zu Korn; Stein zu Brot und Wasser zu Butter; das Meer zu Milch; Baumblätter wurden zu Kleidern und das Wild ward ihr Hausvieh. Hierauf beleidigte ein Weib den Schöpfer und darnach wurde ihnen das Brot zu Steinen, die Butter zu Wasser, die Milch zu Seewasser, die Kleider wurden zu Baumblättern und die Hausthiere wurden Wildthiere.'

Es kommt nun auch die Erklärung wie und womit das Weib den Schöpfer beleidigte: es hatte mit Brot den Körper ihres Söhnleins von Beschmutzung gereinigt. Das war eine Entweihung der Gottesgabe, welcher die Strafe auf dem Fusse folgte.

Man könnte nun das Zeugniss der Saho-Legende aus dem Grunde für unzureichend erklären, weil das Saho-Volk in nahen Beziehungen zum christlichen Abessynien steht und also vielleicht von dort die Geschichte vom Sündenfall und dem goldenen Zeitalter entlehnt haben könnte. Aber solche Zweifel sind trotzdem nicht berechtigt.

Der Gedanke, dass die Gottesgaben nicht missbraucht werden dürfen, ist uralt und findet sich bei den verschiedensten Völkern.

So erzählt Pausanias, dass sich auf dem Vorgebirge Tainaron in Lakonien (Cap Matapan) eine Quelle befände, die in alter Zeit die Eigenschaft besessen habe, dem Hineinblickenden das Meer, die beiden Schiffshafen und die Schiffe zu zeigen. Aber die Quelle habe diese Eigenschaft verloren durch den Frevel eines Weibes, das schmutzige Wäsche in dem reinen, göttlichen Wasser wusch und hiedurch es entweihte.[2]

Ganz demselben Gedankengange entspricht es, wenn von dem arabischen Propheten berichtet wird, er habe verboten

[1] Die Saho-Sprache von L. Reinisch, I. Bd., S. 1. Wien 1889. Die Bedeutung der Arbeiten dieses Gelehrten über die von ihm, sozusagen, entdeckten Sprachen der Völker Nordost-Afrikas, ist nicht blos linguistisch, sondern auch culturgeschichtlich gleich gross.

[2] Pausan., Beschreibung von Griechenland III, 25, 4, 8. Vgl. ibidem VII, 21, 13 das über die Quelle Cyaneae in Lycien Gesagte.

mit einem Dattelkern eine Laus zu zerquetschen. Die arabischen Commentatoren geben hiezu die folgende Erklärung: Der Dattelkern dient in Zeiten der Noth zur Nahrung. (Er durfte also nicht beschmutzt werden.) Desshalb heisst es in einer anderen Tradition vom Propheten, dass er gesagt habe: ‚Ehret die Palme, denn sie ist eure Muhme.'[1]

Auch folgender mohammedanischen Legende liegt derselbe Gedanke zu Grunde: Als Gott Adam auf die Erde versetzte (aus dem Paradies), brachte der Erzengel Michael etwas Weizenkörner und sprach zu ihm: ‚Das ist deine Kost und die deiner Nachkommen; auf denn! pflüge den Boden und säe den Samen!' Diese Weizenkörner aber hatten die Grösse eines Straussenei̇es durch die ganze Zeit bis auf (den Propheten) Idrys (Henoch). Nun wurden die Menschen gottlos und da ward der Samen immer kleiner, zuerst wie ein Hühnerei, dann wie ein Taubenei, endlich wie eine Haselnuss und in der Zeit Josefs hatte er nur mehr die Grösse einer Kichererbse.[2]

Immer sind es also die Sünden der Menschen, welche die Strafe Gottes nach sich ziehen und vor Allem ist es ein an der Gottesgabe begangener Frevel, der sofort geahndet wird. Diese Vorstellung ist so festgewurzelt in dem Geiste des Volkes, dass sie sogar noch in der Gegenwart im Gewande von Sagen und Volksmythen fortlebt. So lautet eine in der Sinaigegend bei den dortigen Beduinenstämmen verbreitete Sage, dass der Panther ursprünglich Mensch gewesen und nur wegen eines begangenen Frevels seiner Menschengestalt verlustig geworden sei. Ein Mann habe nämlich einst in frechem Uebermuthe mit Milch sich gewaschen und hiedurch diese Gottesgabe entweiht, worauf er zur Strafe in einen Panther verwandelt ward.[3]

Aus denselben Ideen entwickelte sich die Verehrung des Brotes bei ganz verschiedenen Völkern und zwar in ganz gleicher Weise. Einer der neuesten Erforscher von Südarabien, R. Manzoni, berichtet wie folgt:[4] Der Kabili (der Ackerbauer)

---

[1] Damyry: Ḥajât alḥaiwân, voce: ḳaml.

[2] Damyry voce: na'âm.

[3] Robertson Smith, Kinship and Marriage in early Arabia, S. 204 (nach Palmer's Aufzeichnungen).

[4] R. Manzoni: El-Yemen, Tre anni nell' Arabia felice. Roma 1884, S. 82.

hat eine grosse Verehrung für das Brot (chobz): es hängt in seiner Idee so innig mit dem Dasein des Menschen zusammen, dass er es sogar 'aish d. i. Leben nennt. Er hütet sich, dass auch nicht das kleinste Stückchen davon verloren geht, und wenn er je durch Zufall ein solches auf der Strasse findet, so hebt er es sorgfältig auf, küsst es dreimal, preist Gott und legt es bei Seite, dass niemand darauf trete, sondern es verzehrt werden kann, und wäre es auch nur von einem Hunde.

Bei einem arabischen im Gebiete von Damascus geborenen Schriftsteller, der um 1220 Ch. schrieb,[1] finde ich zwei Stellen, wo vom Brote die Rede ist und beidemal die Bemerkung beigefügt wird: ,Wahrlich dem Brote gebührt Ehrerbietung — 'inna-lchobza laho ḥormah.'[2] Ja bei einem viel älteren Autor[3] wird folgende merkwürdige Geschichte erzählt: ,Der Grosswezyr Ibn alforât war auf einen Beamten sehr erzürnt und versuchte mehrmals ihn in seine Gewalt zu bekommen und sein Vermögen mit Beschlag zu belegen. Aber all' seine Bemühungen blieben vergeblich. Das machte einen solchen Eindruck auf das Gemüth des Grosswezyrs, dass er sogar davon träumte und da schien es ihm, als ob der Mann gegen alle Angriffe mit einem Brot als Schild sich vertheidigte, an dem alle Pfeile abprallten. Er liess ihn nun kommen und frug ihn selbst aus. Da erzählte jener, seine Mutter, die eine sehr fromme Frau gewesen sei, habe die Gewohnheit gehabt, von seiner Geburt an ihm, wenn er zu Bette ging, ein Brot unter das Kopfkissen zu legen und am nächsten Morgen es an die Armen zu vertheilen. Diesem Brauche sei auch er nach ihrem Tode treu geblieben.'

Es wird also hier dem Brote, oder doch der Verehrung desselben eine besondere, heilbringende Wirkung zugeschrieben.

Nun ist ein ganz ähnlicher abergläubischer Brauch bis zur Stunde in Mekka allgemein üblich: ist ein Kind unwohl, so pflegt die Mutter sieben Brote ihm unter das Kopfkissen zu legen und am nächsten Morgen den Hunden als Futter vorzuwerfen.[4] Hievon erwartet sie die Genesung ihres Kindes.

---

[1] Gaubary, Kaśf olasrâr.

[2] MS. der Hofbibliothek fol. 60ª und 87ª.

[3] Hilâl alṣâby: Kitâb ol'a'jân walamâṯil fol. 46ᵇ, MS. der herzoglichen Bibliothek in Gotha.

[4] Snouck Hurgronje: Mekka II, S. 121.

Wie man sieht, ist diese Sitte nicht blos noch jetzt in Kraft, sondern hat auch eine grosse Verbreitung, denn der Schauplatz der oben erzählten Geschichte ist Bagdad und sie fällt ins X. Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Die Verehrung des Brotes, der Glauben an deren Wirksamkeit, sind also für Mekka, ebenso wie für Bagdad und Syrien nachgewiesen.

Ein neuarabisches Sprichwort lautet: ‚Ohne Brot würde man Gott keine Verehrung zollen‘ (laulâ-lchobzo lamâ ʿobidallâh).[1]

Derselbe Gedanke der Verehrung des Brotes als einer der kostbarsten Gottesgaben, zeigt sich also bei ganz verschiedenen, in gar keinem Zusammenhange oder Gedankenaustausch stehenden Völkern. Und so eigenthümlich und überraschend ist diese Thatsache, dass wir am besten thun die Geschichte des Brotes zu verfolgen, um auf diesem Wege die sichere Lösung des Räthsels zu finden.

Das älteste Culturvolk, die Aegypter, zeigen sich von ihrem ersten Erscheinen in der Geschichte als emsige Ackerbauer. Der heilige Nil überflutet alljährlich das Ackerland und befruchtet es mit seinem Schlamme, so dass der Boden stets in ungeschwächter Kraft und nur mit geringer Nachhilfe durch eine reiche Fülle von Erntesegen die Arbeit und den Schweiss des Landmannes belohnt. Hier finden wir auch schon im fernsten Alterthum das Brot als allgemeines und wichtigstes Nahrungsmittel. In den ältesten Gräbern schon nimmt es bei der Aufzählung der dargebrachten Opfer und Todtenspenden die erste Stelle ein. Auf den Opfertischen der Götter darf es nie fehlen. Schon damals kannte man das Weizenbrot als Nahrung der Reichen, während die Armen solches aus Durra (sorghum) hatten.[2]

Bei den alten Semiten ist es zweifelhaft, ob sie einen gemeinsamen Namen dafür hatten, denn das hebräische und aramäische ‚leḥem‘ bedeutet eigentlich allgemein: Speise, Kost, Weizenkorn, und erhielt wohl erst später die ausschliessliche Bedeutung: Brot. Aber Hebräer, Phönicier und Babylonier kannten gewiss schon im frühen Alterthum die Brotbäckerei

---

[1] Proverb. Arab. Maidâny ed. Freytag III, S. 127.

[2] Wilkinson: The ancient Egyptians.

so gut wie die Aegypter. Im heiligen Gemache der Stiftshütte mussten auf einem Opfertische stets zwölf ungesäuerte Brote liegen, als Symbol der vom Volke der Gottheit geweihten täglichen Speise und diese Schaubrote mussten an jedem Sabbath erneuert werden.

Bei den Griechen ist Demeter die Spenderin der ‚göttlichen Körner‘ wie Hesiod das Getreide nennt; sie ist die Göttin des Ackerbaues, welche die Getreidefrucht dem Menschen verliehen und ihn deren Cultur gelehrt hat; sie nimmt desshalb auch gern Theil an den ländlichen Arbeiten und Festen; desshalb brachte man ihr die Erstlinge von frischgebackenem Brote dar; nicht minder spendete man an gewissen Festen (den Thargelien) dem Apollo und der Artemis theils Erstlinge der Feldfrüchte, theils frische Brote.[1]

Die griechische Sage erzählt, dass nächst den Sikelioten die Athener die ersten waren, welche von Demeter die Frucht des Weizens erhielten. Von diesen gelangte sie zu vielen anderen und hiemit verbreitete sich auch die Cultur und Gesittung.[2] Desshalb gab man der Göttin Demeter auch den ehrenden Beinamen: Thesmophoros (Gesetzesträgerin).[3] Und die Phrygier ehrten in ihrer Art den Ackerbau, indem sie den Pflugstier hoch hielten und den, welcher ihn tödtete, mit dem Leben es büssen liessen.[4]

Auch die alten Perser kannten gewiss in sehr früher Zeit das Brot. Bei den grossen, religiösen Festen der Parsis dürfen die geweihten Brote (dârûn, drôn) nicht fehlen. Es sind kleine flache, runde Kuchen von ungesäuertem Teig; ungefähr so gross wie die innere Handfläche. Sie werden je zu vier auf den Opfertisch gelegt in bestimmter genau vorgeschriebener Anordnung, darüber ein Granatzweig, dann ein Ei zwischen die Brote; dazu auch ein Bündel heiliger Zweige (barsôm). Dann werden die drôn vom Priester geweiht, welcher Stücke davon abbricht und den Anwesenden zu essen gibt, wodurch sie gewissermassen geheiligt werden.[5]

---

[1] Preller: Griechische Mythologie. Berlin, I, 474, 477; Schoemann: Griechische Alterthümer, Berlin II, 201.

[2] Diodor, Sic. V, 4; Pausan. I, 38, 6.

[3] Diod. V, 68, 69. [4] Aelian, Hist. anim. XII, 34.

[5] Haug: The book of Arda-Viraf. London 1872. S. 147, 153.

Auch die Meder kannten das Brot, denn Strabo erzählt, dass sie Brot aus gerösteten Mandeln bucken; wohl nur eine Leckerei statt des gewöhnlichen Brotes.[1]

Bei den Macedoniern war es eine alte Sitte, bei Abschluss eines Ehebundes ein Brot mit dem Schwerte zu theilen und es von den Brautleuten verzehren zu lassen. Es galt dies als das heiligste Pfand der ehelichen Vereinigung und Alexander der Grosse schloss auf diese Art den Ehebund mit der schönen Roxane: . . . jussit afferri patrio more panem. Hoc erat apud Macedones sanctissimum coëuntium pignus.[2]

In der griechischen Literatur wird das Brot (ἄρτος) zuerst genannt in der Odyssee, dann in der Batrachomyomachie, aber auffallender Weise nicht in der Ilias.

Den Römern ward es erst ziemlich spät bekannt: ‚pulte autem, non pane, vixisse longo tempore Romanos manifestum' sagt Plinius.[3] Also man ass in alter Zeit nur Mehlbrei, Polenta oder Klösse und der alte Dichter Ennius, indem er die Schrecken der Hungersnoth in der belagerten Stadt schildert, sagt: die Väter hätten die Mehlklösse den Händen der weinenden Kinder entrissen, um sich selbst zu sättigen: ‚et Ennius, antiquissimus vates obsidionis famem exprimens, offam eripuisse plorantibus liberis patres commemorat.'[4]

Doch auch in der alten, brotlosen Zeit fehlen die Spenden von Feldfrüchten und Mehl nicht auf den Altären der Götter. Man pflegte auch noch später das Fleisch der Opferthiere mit Mehl zu bestreuen,[5] und zwar mit Gerstenmehl, das weit früher bekannt war als Weizenmehl. Auch bei der Mahlzeit ward das Fleisch mit Mehl bestreut:

. . . . Frauen bestreuten
Mit weissschimmerndem Mehle das Fleisch, um die Schnitter zu laben.[6]

---

[1] Strabo XI, 13, 11 (526); Spiegel, Eranische Alterthumskunde III, 674. Die Mossynoeken in Kleinasien bucken gewöhnliches Brot und auch solches aus Kastanienmehl. Xenophon, Anab. V, 4, 27. Die Kastanien waren damals den Griechen nicht bekannt und Xenophon gebraucht an dieser Stelle den Ausdruck: Nüsse ohne Spalt.

[2] Curtius Rufus VIII, 16. [3] Hist. Nat. XVIII, 83.

[4] Plin. l. l. 84. [5] Odyssee XIV, 429.

[6] Ilias XVIII, 560; vgl. Odyss. XIV, 77.

Einflüsse erkennen lässt. Die Trümmer von Tempeln und Grabmälern in den von Nabatäern bewohnten Gebieten im Norden Arabiens zeigen zweifellose Spuren griechischer Baukunst, wenn auch mit barbarischem Zusatze. Im Süden aber, im sogenannten ‚glücklichen Arabien', dem Sitze einer sehr alten und hochentwickelten Cultur, zeigt sich in den Bauwerken wie in den Münzen die Einwirkung des lebhaften Handelsverkehres mit Phöniciern, Griechen und wohl auch anderen seefahrenden und Handel treibenden Völkern des klassischen Alterthums.

Jedoch der eigentliche Kern Arabiens, das ganze centrale Binnenland mit seiner nomadischen Bevölkerung blieb von all' dem nahezu ganz unberührt und unbeeinflusst und lebte in alter Sitte fort, unverändert wie in der jenseits aller geschichtlichen Erinnerung liegenden Urzeit.

Ganz zutreffend sagt Diodor von Arabien: ‚Das Land hat einen solchen Reichthum an allerlei Heerdenvieh, dass viele Stämme, die ein Hirtenleben führen, von den Erzeugnissen ihrer Heerden sich reichlich ernähren können, ohne des Getreides zu bedürfen.'[1]

Den Ackerbau kannte man gar nicht, ebenso wenig wie die wichtigsten Körnerfrüchte.

Dies zeigt sich sofort, sobald wir die Namen derselben prüfen. Ich beginne mit dem Weizen. Die Bezeichnung desselben ist den semitischen Sprachen gemeinsam und bei oberflächlicher Betrachtung müsste man versucht sein zu glauben, das Wort gehöre der semitischen Ursprache an, und die Semiten hätten also den Weizen schon vor ihrer Zersplitterung in einzelne Völkerstämme gekannt. Aber das ist nicht der Fall. Das arabische Wort für Weizen lautet: ḥinṭah und in den anderen Dialecten, hebräisch und aramäisch: ḥiṭṭah (letztere Form ist die jüngere, zusammengezogene).

Aber das Wort ist gar nicht semitischen Ursprungs, sondern es ist ägyptisch; denn schon auf ägyptischen Denkmälern, die zwei Jahrtausende vor unsere Zeitrechnung zurückreichen, finden wir das Wort ḥnṭ für Weizen gebraucht.[2]

---

[1] Diod. Sic. II, 50.

[2] Hieroglyphisch nach einer freundlichen Mittheilung von Professor Leo Reinisch.

Da nun kein Zweifel darüber aufkommen kann, dass der Ackerbau weit früher in Aegypten betrieben ward als in Arabien, so geht daraus hervor, dass die Semiten vom Nilthale her das Wort und die Sache selbst mitsammen entlehnten. Eine andere arabische Bezeichnung des Weizens ist: borr, das dem hebräischen bār entspricht; auch das Wort ḳamḥ wird mit Weizen erklärt und später wirklich gleichbedeutend mit ḥinṭah gebraucht. Aber es ist wahrscheinlich, dass diese Benennungen ursprünglich nicht ausschliesslich Weizen, sondern eine oder mehrere Arten von wildwachsenden Körnerfrüchten bezeichneten. Und solche finden sich in Arabien.

Um ein Beispiel zu geben, nenne ich das bisher leider noch nicht wissenschaftlich bestimmte samḥ. Diese Pflanze trägt im Juli einen Samen, der röthliche Körner hat, und Alt wie Jung zieht um diese Zeit in die Wüste hinaus, um sie einzusammeln. Zerrieben wird daraus eine Art Mehl bereitet, das, wenn auch nicht so gut wie Weizenmehl, doch das Gerstenmehl übertrifft. Diese Pflanze wächst wild in der Wüste und wurde besonders auf dem Wege von Ma'ân nach Gauf im Wâdy Sirḥân beobachtet.[1]

Solcher wilder Getreidearten gab und gibt es vielleicht noch andere. Wenigstens finde ich in Nachtigal's Reise in der Sahara und im Sudan den Namen einer anderen Pflanze, akresh genannt, deren kleinkörniger Samen mühsam gesammelt und zwischen zwei Steinen zu Mehl zerrieben, dazu dient, den Mehlbrei, den die Beduinen der Sahara 'aish nennen, zu bereiten, und der bei ihnen die Stelle des Brotes vertritt. Eine ähnliche wild wachsende Getreideart bezeichnet wohl auch das altarabische solt.

[1] Palgrave: Travels in Arabia I, 29, 30; Lady Anna Blunt: Voyage en Arabie. Paris 1882. S. 115 (Chap. V); Doughty: Travels in Arabia Deserta I, 312, 313, 553. Nach einer freundlichen Mittheilung von de Goeje ist das Samḥ eine und dieselbe Pflanze mit dem von den arabischen Lexikographen angeführten faṯṯ, und hiefür spricht auch eine Vergleichung der von de Goeje hervorgehobenen Stellen Moḳaddasy, S. 252, Z. 9; Jâḳut III, 474, Z. 1 ff., wo von der Pflanze faṯṯ die Rede ist, mit dem von Wallin, Palgrave, Lady Anna Blunt und Doughty über die Pflanze samḥ Gesagten. — Immerhin ist es aber auffallend, dass der alte Name ganz in Vergessenheit gerathen sein soll.

Solche Körnerfrucht tragende Pflanzen mögen in alter Zeit auch durch die Wörter ḳamḥ und borr bezeichnet worden sein. Der Sprachgebrauch scheint ursprünglich recht schwankend und unbestimmt gewesen zu sein, denn, als die Araber Babylonien eroberten, bezeichneten sie den Weizen mit dem Worte ṭa'âm, das die ganz allgemeine Bedeutung von ‚Speise oder Lebensmittel' hat.[1] Die arabischen Eroberer waren so unwissend, dass sie auch vom Reis nichts wussten und erst in Babylonien ihn kennen lernten.[2] Da in ihrer Sprache das Wort hiefür fehlte, so entlehnten sie die griechische Benennung ὄρυζα, die sich im arabischen Munde in orozz oder arozz umgestaltete. Die Gerste mögen sie als wildwachsende Körnerfrucht früher kennen und daraus durch Zerstossen oder Zerreiben zwischen zwei flachen Steinen (mit der Handmühle: raḥa̱n) einen Brei bereiten gelernt haben.[3] Die Gerste hat in allen semitischen Dialecten denselben Namen (arab. śa'yr, hebr. se'orah, syr. se'arta, mischn. sa'orah), und es ist diese Benennung von der haarigen Aehre genommen, denn śa'yr u. s. w. heisst haarig oder behaart.

So gross war die Unwissenheit der Araber noch zur Zeit Mohammeds, dass sie selbst die Hohlmaasse für Getreide nicht kannten, und das lateinische Wort modius, wohl durch Vermittlung nabatäischer Kaufleute, einfach in ihre Sprache aufnahmen, in der Form modj, woraus später die zusammengezogene Form modd entstand. In Babylonien lernten sie das alte dort übliche Getreidemaass καπίθη kennen[4] und nahmen es

[1] Das Wort kommt für Weizen schon in der Tradition bei Bochâry vor (Kitâb olmaġâzy: ḥadyṯ ka'b ibn mâlik); so auch im Mowaṭṭa' (Kitâb olḥagg: Cap. fidjato man aṣâba śai'an min algarâdi wahwa moḥrim), dann auch: Kitâb olboju' Cap: gâmi'o bai' ilṭa'âm.

[2] Ibn alfaḳyh ed. de Goeje S. 187, 188.

[3] Aber auch die rohe Handmühle ist eine spätere Erfindung. In der ältesten Zeit zerschlug man die Körner zwischen zwei Steinen, daher der alte Name des Mehles daḳyḳ, d. i. contusum, contritum. Das Wort ṭaḥyn für Mehl ist viel später üblich geworden und stammt aus einer Zeit, wo man die Mühle ṭâḥunah, das Wort ist aramäisch, schon kennen gelernt hatte. Das Verbum ṭḥn findet sich übrigens schon bei Bochâry. Vgl. Schrader: Sprachvergleichung und Urgeschichte S. 373, wo bemerkt wird, dass das Getreide in der ältesten Zeit zerstampft wurde und dass man solche Mehl- und Brotreste in den Schweizer-Pfahlbauten auffand.

[4] Xenophon, Anab. I, 5, 6.

in der Form ķafyz gleichfalls in ihre Sprache auf. Ein anderes Hohlmaass ṣâ' ist gleichfalls ein Fremdwort.

Auch das Brotbacken lernten die Araber von den Fremden, wahrscheinlich von den Nabatäern, wie das Wort für Backofen zeigt, welches gleichfalls entlehnt ist aus dem lateinischen furnus, arabisch forn. Allerdings findet sich noch ein anderes Wort dafür, nämlich: tannur, das schon im Koran vorkommt; aber dies ist auch eine Entlehnung, und zwar von den Nordsemiten oder Persern; denn es erscheint schon im Zend in der Form tanûra.[1]

So viel geht aus dem Gesagten hervor, dass die Araber die Kunst Getreide zu mahlen und daraus Brot zu backen, von den Fremden erlernten und zweifellos später als alle anderen alten Völker, wahrscheinlich erst nach Ausbreitung der Herrschaft Roms über Syrien und Aegypten.

Nordarabien bezog seinen Bedarf an Getreide, der allerdings nicht sehr gross gewesen sein kann, schon damals, wie noch jetzt, zur See von Aegypten und, wenn auch in geringerem Maasse, von Jemen; gewiss noch unbedeutender mag die Zufuhr aus Jamâmah (Centralarabien) gewesen sein.[2]

Aber auch in Arabien ging das Gerstenbrot dem Gebäck aus Weizenmehl voran. Zur Zeit des Auftretens Mohammeds ist das Gerstenbrot schon wohl bekannt, aber vom Weizen ist keine Rede. Die Weiber müssen selbst die Gerste auf der Handmühle mahlen, dann den Teig kneten und das Brot

---

[1] Avesta, Vend. VIII, 254 ff. Nach Schrader: Sprachvergleichung und Urgeschichte, Jena 1885, wäre es altsemitisch. Eingehend ist dieses Wort erörtert worden von Dr. Dvořak in seiner Schrift: Ein Beitrag zur Frage über die Fremdwörter im Koran. Inauguraldissertation. München 1884. Aber in der assyrisch-babylonischen Inschrift, die er anführt, S. 5, kann das Wort nicht Backofen bedeuten. Ich vermuthe, dass es mit ‚Brustharnisch' zu übersetzen sei, welches dem persischen tünureh, Panzer, Harnisch, entsprechen dürfte, das bei Ṭabary in der arabischen Form tannur mit derselben Bedeutung öfters vorkommt und dem irakanischen Dialecte anzugehören scheint. Ṭabary III, 233, Z. 16; III, S. 1777, Z. 10; III, 1854, Z. 10.

[2] Ueber den Getreideexport aus Jamâmah vgl. Bochâry (Kitâb olmaġâzy Cap. wafdo bany tamym). Man findet hier auch das Wort ḥinṭah für Weizen gebraucht, während etwas später (Cap. ḥadyṯ ka'b ibn mâlik) in demselben Sinne ṭa'âm vorkommt.

backen.[1] Gerste und Datteln waren das Hauptnahrungsmittel.[2] Auf Kriegszügen nährte man sich von Milch und Mehlbrei (sawyḳ).[3] Desshalb nahm man immer, wenn man für längere Zeit zu Feld zog, Milchkameele mit.[4] Nur ganz arme Leute lebten von Datteln schlechter Sorte (fagan̲); daher ist der Ausdruck ‚Sohn einer Dattelfresserin' ein Schimpfwort.[5]

Bei dem Hochzeitsschmause aus Anlass des Beilagers des Propheten mit der schönen Jüdin Ṣafijjah gab es weder Fleisch noch Brot, sondern nur Datteln, Topfen ('aḳiṭ) und Butter.[6] Dort aber, wo bei einem Festmahle Brot nicht fehlte, war es gewiss nur hartes, derbes Gerstenbrot.[7]

So war es in den Städten und grösseren Ansiedlungen, aber die Nomaden und Wüstenbewohner hielten sich nach altem Herkommen an Milch und Lamm-, Ziegen- oder Kameelfleisch. Brot wird bei ihnen nur in geringem Maasse Eingang gefunden haben. Zwar kommt im Ḳorân das übliche Wort für Brot einmal (12, 36) vor, aber in der alten vorislamischen Poesie ist es sehr selten[8] und erst mit den grossen Eroberungen im Beginne des Islams dürfte es allgemeiner bekannt geworden sein.

Als die Araber Babylonien eroberten, liessen sie dort von eingebornen, nabatäischen Weibern Brot für sich bereiten und betrachteten Brot mit Datteln als eine schwelgerische Kost. So sagt ein alter Beduinendichter, aus der Zeit der grossen Eroberungen, zu seinem Sohne, der ihn verlassen hatte, um nabatäische Kost, Brot und Datteln, statt Kameelmilch zu suchen:

Und nicht das Paradies zu suchen, schnürst du deinen Sattel;
Das Brot nur hat dich weggelockt, so denk' ich, und die Dattel,
Von einer Nabatäerin im Ofenloch gebacken,
Ein Laiblein, und so wohl gedörrt, dass dran die Rinden knacken.[9]

---

[1] Ibn Hišâm S. 672, 734.
[2] Ibid. S. 672, 676, 774, 775, 796. [3] l. l. 666.
[4] Vgl. Ibn Hišâm S. 741, 744. [5] Ibid. S. 667.
[6] Bochâry: Kitâb olmaġâzy, Cap. bâbo ġazâti chaibar.
[7] Mowaṭṭa': Kitâb olnikâḥ Cap. bâbo mâ gâ'a fylwalymah.
[8] Die älteste Stelle, die ich notirt habe, ist 'Iḳd alfaryd III, 297, in einem angeblichen Gedicht des Ḥâtim Ṭâ'y.
[9] Hamâsah von Fr. Rückert, Nr. 813; Freytag I, S. 792.

Doch eine allgemeine Verbreitung gewann das Brot nicht sofort: Milch und, bei festlicher Gelegenheit, Fleisch blieb die Hauptnahrung des nomadischen Wüstenbewohners und noch jetzt gilt es bei jedem echten Beduinen als eine Sünde, Milch, das kostbarste Nahrungsmittel, zu vergiessen; jeder Beduine geräth, wenn er es sieht, in den grössten Unmuth.[1]

Es ist dies ein äusserst lehrreiches Seitenstück zu der früher besprochenen, auch bei unserem Volke bestehenden Scheu vor der Entweihung des Brotes. Das Volk hat eben seine eigene Logik — und sie ist nicht schlecht.

Uebrigens berichtet Edrysy von den Bewohnern der Landschaft Mahrah[2] an der Südküste Arabiens, dass das Brot dort ganz unbekannt geblieben ist, wie dies auch bis in die ersten christlichen Jahrhunderte bei den Bewohnern der Hebriden (Ebudes insulae) der Fall war, die sich nur von Milch und Fischen nährten.[3]

Wenn ein alter arabischer Philologe uns erzählt, der Stamm Ḥanyfah hätte einen Götzen aus Brotteig verehrt, später aber in einer Hungersnoth verzehrt, so sieht man der Geschichte es an, dass sie einfach ein Scherz sein soll, was bei diesen alten, arabischen Gelehrten, trotz ihrer pedantischen Manier und griesgrämigen Aussenseite, gar nicht so ungewöhnlich ist.

Erst mit der Entstehung des städtischen Lebens gewann das Brot als allgemeines Nahrungsmittel grössere Verbreitung. Nun kam auch das Weizenbrot auf, nicht als die einzige, aber als die beste und beliebteste Art. Desshalb nennt ein alter Schriftsteller (Ṯa'âliby, † 430 H. = 1038—1039 Ch.) das Weizenbrot mit besonderem Lobe: Weizenbrot und Kameelfleisch, mit Wein als Getränk bezeichnet er als die zuträglichste und gesündeste Kost.[4]

Auch aus anderen Körnerfrüchten lernte man bald Brot bereiten. Das Reisbrot ist offenbar ein Vermächtniss altasiati-

[1] Doughty: Arabia II, 236.
[2] Ritter: Arabien I, 265.
[3] Nach Solinus, Collectanea ed. Mommsen 1864, S. 234; Schleiden: Das Salz, S. 57.
[4] Bard ol'akbâd, S. 119, 140. Constantinopel, 1301, Gawâïb-Druckerei.

scher Cultur. Das schlechteste aller aber war das Gerstenbrot, und ein altes Sprichwort sagt: ‚Gerstenbrot isst man zwar, aber man schimpft darauf.‘[1] Gerste war ja das Futter der Reitthiere, wie dies noch jetzt im Oriente der Fall ist; der Weizen aber ward zu Mehl verarbeitet; letzterer stand daher auch im Preise immer viel höher als Gerste.[2]

Ob die noch jetzt bestehende Sitte, bei Leichenbegängnissen Brot an die Armen zu vertheilen,[3] als ein Rest alter Todtenopfer oder einfach als eine durch den Islam hervorgerufene Handlung der Wohlthätigkeit aufzufassen sei, lasse ich unentschieden. Doch bin ich geneigt, letzteres zu vermuthen, denn ich sah in Kairo bei Leichenbegängnissen angesehener Leute ausser Brot und Apfelsinen auch noch Zwieback (ka'k) unter das Volk vertheilen.[4]

Jedenfalls genügt das bisher Gesagte, um mit voller Klarheit zu zeigen, welch grossen Platz das Brot in der Culturgeschichte einnimmt. Es kennzeichnet den Uebergang vom halbwilden Nomadenleben zum Ackerbau, zur sesshaften Lebensweise und zu milderen Sitten.

Die Verehrung des Brotes, als einer himmlischen Gabe, als eines kostbaren Geschenkes der Götter, wie im klassischen Alterthum, blieb zwar den Arabern bei ihrem nüchternen und für Mythenbildung nicht besonders empfänglichen Sinn fremd, aber sie übernahmen von den höher gebildeten Nachbarvölkern zugleich mit dem Brote auch das Verständniss für den hohen Werth dieses Nahrungsmittels, und der Islam brachte hiezu die Anschauung, dass, wie alles, so auch das Brot eine Gnaden-

---

[1] Maidâny ed. Freytag I, 666. Augustus bestrafte die Cohorten, die vor dem Feinde gewichen waren, damit, dass er sie decimiren und statt Weizen ihnen Gerste anweisen liess. Sueton. Augustus XXIV.

[2] Der Preis des Weizens war fast doppelt so hoch wie der der Gerste; so war es schon zur Chalifenzeit, wie wir aus Ḳodâmah wissen. Auch im Alterthum bestand ein gleiches Verhältniss. Nach Polybius II, 15 kostete in Oberitalien der Medimnus Weizen 4 Obolen, Gerste aber nur die Hälfte.

[3] Lane, Manners and customs u. s. w. II, 294.

[4] Ueber die mit der fortschreitenden Verfeinerung der Sitten später in Gebrauch gekommenen verschiedenen Zubereitungsarten des Brotes gibt Ibn al'awwâm sehr ausführliche Mittheilungen. Vgl. Le livre de l'agriculture d'Ibn al'awâm, traduit par J. F. Clément-Mullet, Paris 1864 bis 1866, II, p. 348 ff.

gabe des Allerhöchsten sei, der ja überhaupt der Vertheiler aller Güter (ḳâsim olarzâḳ) ist.

So lebten die Ideen der grossen Culturvölker des Alterthums auch bei den Arabern fort, in Volkssitte und häuslichem Brauche, wie dies in der Sprache des Volkes und in seinen Sprichwörtern deutlich zum Ausdrucke gelangt. So ist das Wort 'aish, mit welchem in Aegypten und Jemen das Brot bezeichnet wird, gleichbedeutend mit ‚Leben'. Ein Sprichwort lautet: ‚Brot ist die Nahrung desjenigen, der nicht stirbt' (alchobzo ḳut man lâ jamut),[1] was so zu verstehen ist, dass wer immer Brot zu essen habe, nicht besorgen müsse zu sterben.

Im innigsten Zusammenhange mit dem Brote steht das Salz, als kostbares, bei höherer Cultur unentbehrliches und durch nichts Anderes ersetzbares Genussmittel.

Wie schon vom Brote gezeigt wurde, reichen auch hier gewisse abergläubische Vorstellungen aus der Kindeszeit des Menschengeschlechtes bis auf unsere Tage und bestehen noch immer fort im häuslichen Kreise. So ist es ein bekanntes Vorurtheil, wenigstens bei uns in den österreichischen Landen, dass es Verdruss bedeute, wenn Jemand bei Tische Salz verschüttet oder gar das Salzfässchen umstürzt. Ganz in demselben Gedanken sagt ein ägyptischer Schriftsteller, der einige abergläubische Ideen seiner Zeitgenossen zusammenstellt: ‚Man darf nicht (bei Tisch) Salz verstreuen, denn das bedeutet Unglück' (wa lâ jobaddad ilmilḥ fajaḳa'a sharr.)[2]

Es zeigt sich hier ganz dieselbe Ideenverkettung wie bei dem Brote. Das Salz ist wie Brot oder Milch etwas Kostbares, das nicht leichtfertig vergeudet werden darf.

An eine wechselseitige Entlehnung ist hier natürlich nicht zu denken.

Das Hauptbedürfniss zum Leben des Menschen
Ist Wasser und Feuer und Eisen und Salz,
Und Weizenmehl und Honig und Milch,
Traubenblut und Oel und Kleidung.

(Sirach, 39, 31.)

---

[1] Freytag: Prov. Arab. III, p. 127.

[2] Kaljuby: Nawâdir ed. Nassau Lees, Calcutta 1856, S. 186. Der Verfasser starb im Monate Shawwâl des Jahres 1069 H.

So spricht noch gegen Ende des alten Hebräerthums der weise Sänger; aber weit früher, lange bevor die Verfeinerung der Sitten und die Gewohnheit des Wohllebens eine solche Höhe erreicht hatte, war das Salz unentbehrlich geworden. Man brauchte es für eine Menge ritueller Verrichtungen: für alle Opfer aus dem Pflanzenreiche, für alle Speisenopfer;[1] auch die Thieropfer wurden mit Salz bestreut;[2] man genoss es bei Bündnissabschluss, um dessen Unvergänglichkeit zu bezeichnen. Ein solcher Bund, dem eine besondere Heiligkeit zukam, hiess demnach Salzbund.[3] Nach späterer jüdischer Sitte pflegte man die Stufen des Altars mit Salz zu bestreuen, angeblich, damit der Priester bei dem Hinaufsteigen nicht ausgleite,[4] in Wirklichkeit aber wohl, um böse Geister und schädliche Einflüsse fernzuhalten.

Jedoch die Hebräer sind ein junges Volk im Vergleich zu ihren Lehrmeistern, den Aegyptern. Diese hatten lang vor den Nachbarvölkern die friedlichen Künste des Landbaues mit Eifer gepflegt und von ihnen lernten die Nachbarvölker, namentlich Phönicier und Hebräer, nicht blos den Weizen und wahrscheinlich andere Nähr- und Nutzpflanzen kennen, sondern auch das Salz. In ägyptischen Denkmälern, welche bis ins zweite Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung zurückreichen, finden wir schon das Salz genannt mit dem ägyptischen Worte mrḥ oder mlḥ, das sogar in übertragener Bedeutung für geistreiche, gewürzte Rede in der ägyptischen Schriftsprache zur Anwendung kommt.[5]

Schon die allgemeine Sitte des Einbalsamirens der Todten zeigt, dass der Gebrauch des Salzes und dessen die Fäulniss beseitigende Eigenschaft seit ältester Zeit bekannt gewesen sein muss. Auch fehlte es in Aegypten nicht an Bezugsquellen für das so unentbehrliche Mineral. Die Lagunen des Nildelta, wo das Meerwasser unter der Sonnenglut verdunstet, der salzige Boden der Wüste, aber ganz besonders die grossen Lager von reinem Natursalz auf der Ammonsoase, ungefähr zehn Tagreisen von Theben, lieferten genug um den Bedarf

[1] Levit. 2, 13. [2] Joseph. Antiquit. III, 9.

[3] II Chron. 13, 5.

[4] Mishna Erubîn 10, 14. Ich citire nach Wiener: Bibl. Realwörterbuch.

[5] Nach gütiger Mittheilung meines werthen Freundes Prof. Leo Reinisch.

zu befriedigen. Auch bei den Opfern kam das Salz zur Anwendung, jedoch gab man dem reinen ammonischen den Vorzug vor dem unreinen Seesalz.[1]

Trotzdem finden wir Anhaltspunkte für den Beweis, dass in einer noch weit früheren Vorzeit die Aegypter das Salz nicht gekannt haben.

Wir erfahren nämlich durch Plutarch, dass die ägyptischen Priester, wenn sie im Zustande der heiligen Reinheit sich befanden, gänzlich den Salzgenuss vermieden und auch ihr Brot ohne Salz genossen.[2]

Die Erklärung hiefür ist folgende: Zur Zeit, aus welcher die ältesten religiösen Bräuche der Aegypter stammen, kannte man offenbar das Salz noch nicht; erst später kam es in Gebrauch; aber die Priester hielten bei gewissen, besonders heiligen Verrichtungen an der alten Sitte fest und wiesen die Neuerung ab. Desshalb enthielten sie sich des Salzes bei gewissen Anlässen.

Es liegt also hierin ein culturgeschichtlicher Atavismus der merkwürdigsten Art vor.

Für die andern alten Völker wird die salzlose Zeit wohl erst viel später geendet haben. Gewiss ist es, dass die ersten, die nach den Aegyptern das Salz kennen lernten, die Phönicier waren, welche auch ihre Schiffe damit beluden, wenn sie, um Zinn zu holen, nach den Zinninseln segelten.[3]

Die Griechen folgten später, und dass unter ihnen die Epiroten das Salz ziemlich spät kennen lernten, bezeugt Pausanias,[4] der sich auf einen Vers der Odyssee bezieht, wo von Menschen die Rede ist, die das Meer nicht

‚Kennen und nimmer mit Salz gewürzte Speisen geniessen‘.
(Odyss. XI, 122—123; vgl. XXIII, 268—270).

[1] Herodot. IV, 181; Eratosthenes bei Strabo I, 3, 4; Arrian Anab. III, 4. Vgl. V. Hehn: Das Salz. Nach Herodot floss das Wasser des Rothen Meeres durch Seen und Sanddünen in das Mittelmeer und ein Theil davon gelangte von dort in die pelusischen Marschländereien, wo Gruben zum Zwecke der Salzbereitung angelegt sind. Vgl. Sharpe: Geschichte Aegyptens, bearbeitet von Jolowicz, revidirt und berichtigt von A. v. Gutschmid. Leipzig 1862, I, S. 86.

[2] Plutarch. Symp. 5, 10; vgl. de Iside et Osir. 5.

[3] Strabo III, 5, 11 (175).

[4] Paus. I, 12.

Das neue Genussmittel verbreitete sich allmälig; aber nachdem die Griechen einmal sich daran gewöhnt hatten, hielten sie es in hohen Ehren als reinigendes, heiligendes Element. Desshalb musste Salz dem geweihten Wasser beigemischt sein.[1] Desshalb brauchte man es auch bei Beschwörungen. Die Hetäre Melitta, die einen ungetreuen Liebhaber wieder an sich ziehen will, erkundigt sich was es koste und was die Zauberin dazu brauche. Da sagt man ihr: Sie nimmt nicht so viel, Melitta, nur eine Drachme (baar) und ein Brot; auf dem müssen noch sieben Obolen liegen; dann Salz, Schwefel und eine Fackel, einen Krug mit Wein und zuletzt braucht sie etwas, was der Mann getragen hat: ein Kleidungsstück, einen Pantoffel oder Haare von ihm.[2] Man schwört bei dem Salze und dem Tische des Wirthes.[3] Das Salz brechen ist bei den Griechen dasselbe wie die Treue brechen, ‚du hast den grossen Schwur nicht geachtet, das Salz und den Tisch'.[4] Demosthenes sagt: ‚Wer von beiden also hat das Salz übertreten und den Vertrag?'[5] Auch Aristoteles meint, zum Freundschaftsbunde bedarf es der Zeit und des sprichwörtlichen Scheffel Salzes.[6]

Hierauf anspielend sagt Goethe in Hermann und Dorothea:

> ‚Eh' du die Schüssel Salz mit dem neuen Bekannten verzehret,
> Darfst du nicht leichtlich ihm trau'n, dich mache die Zeit nur gewisser,
> Wie du es habest mit ihm, und wie die Freundschaft bestehet!'

Und die Römer hielten nicht weniger auf das Salz; sie reden sogar von vielen Scheffeln Salz, die man zur Freundschaft brauche.[7] Bei ihnen gelten Salz und Brot als Inbegriff des zum Leben Erforderlichen und Unentbehrlichsten. Von dem

[1] Schoemann: Griechische Alterthümer II, 327.
[2] Lucian, Hetärengespräche LXVII, 4.
[3] Schoemann: Griechische Alterthümer II, 238.
[4] Hehn: Das Salz, S. 9. Eine Anzahl wichtigerer Citate aus den Classikern ist daselbst zusammengestellt.
[5] De falsa lege 191.
[6] Eth. Nicom. 8, 3, 7.
[7] Cicero: Laelius XIX.

alten Varro sagt Plinius: Varro etiam pulmentari vice usos veteres sale auctor est, et salem cum pane esitasse eos proverbio adparet.[1]

Horaz singt im selben Sinne:

> . . . . . . cum sale panis
> Latrantem stomachum bene leniet.[2]

Das Salz galt als heilig und an dieser Eigenschaft nahm im Volksglauben sogar das Salznäpfchen theil, das salinum, das sich von Vater auf Sohn vererbte, den Haustisch zierte und heiligte, gleich der patella deorum, aus der den Laren und Penaten, sowie der Vesta ihre Opfer gereicht wurden.[3]

> Vivitur parvo bene, cui paternum
> Splendet in mensa tenui salinum.[4]

Von dieser besonderen Ehrerbietung für das seit langen Generationen in derselben Familie als Erbstück hochgehaltene Salzfass mag zunächst der oben erwähnte Aberglauben unserer Hausfrauen stammen, dass es Verdruss oder Unglück bedeute, wenn das Salz verschüttet wird. Denn von den Römern haben wir mehr solcher Sitten und Bräuche übernommen, als man vermuthet.

Zunächst ging der Glauben an die heiligende Natur des Salzes in das Christenthum über, wo das Salz bei der Taufe zur Verwendung kommt, offenbar in dem Sinne, dass durch das Salz der Bund des Täuflings mit der christlichen Gemeinde unlösbar und unvergänglich gemacht, gleichzeitig aber durch die reinigende Kraft des Salzes dämonische Einflüsse hintan gehalten werden sollten. Desshalb gilt in der christlichen Volkssage das Salz als Schutzmittel gegen allerlei Unglück: in Böhmen glaubt eine Mutter ihre Tochter gegen den bösen Blick zu feien, indem sie ihr ein Stückchen Brot und Salz ins Kleid steckt (Jungbunzlau); wenn man eine neue Behausung bezieht, so soll man zuerst Brot und Salz hineintragen; damit man dort nie Mangel leide; wenn ein junges Mädchen ausgeht,

[1] Plin. Hist. Nat. XXXI, 89.
[2] Sat. II, 2, 17.
[3] Hehn, l. l. S. 11 ff.
[4] Horaz: Carm. II, 16, 13; Persius 3, 25 nach Hehn l. l.

so streut die Mutter Salz hinter ihr her, damit sie auf dem Wege sich nicht verliebe (Jungbunzlau); so oft eine Hauswirthin Milch an ein fremdes Hauswesen überlässt, soll sie eine Prise Salz in die Milch hineinwerfen, damit die Hexen ihr die Kühe nicht krank machen können.[1]

So sehen wir die Fortwirkung uralter Bräuche, Sitten und Vorstellungen bis in unsere Tage herab sich erstrecken. Wie ein Epheustamm an uraltem Gemäuer rankt sich die alte Sage fort und fort und findet noch bei späten Geschlechtern liebevolle Aufnahme.

Bei den Arabern, so ferne sie auch dem Culturleben der alten Welt geblieben sein mögen, können wir trotzdem ähnliche Beobachtungen machen. Auch bei ihnen ward dem Salz eine heiligende, weihende Kraft zugeschrieben. Eine volksthümliche Redensart lautet: ‚Zwischen ihnen besteht Salzgemeinschaft' (bainahom momâlaḥah).[2] Jene also, die zusammen Salz genossen haben, sind verbrüdert und sie stehen in einem wechselseitigen Schutzverhältniss. Ein alter Schwur lautet: ‚Bei dem Salze, der Asche und dem Feuer' oder noch vollständiger: ‚Bei dem Salze, der Asche, dem Feuer und (den beiden Göttinnen) Al'ozzā und Allât.'[3]

Es ist dies vermuthlich derselbe Schwur, der, wie ein anderer alter Berichterstatter erzählt, in folgender Weise geleistet ward. Ich lasse die Worte des Textes unverändert folgen: ‚Abu 'Obaidah erzählt: In der Zeit des Heidenthums hatte jeder Stamm ein Feuer, das seine eigenen Wärter (sadanah) hatte. Brach nun zwischen zwei Leuten ein Streit aus, so kamen sie zu dem Feuer und schworen daselbst; die Wärter aber warfen im Geheimen Salz hinein (so dass es knisterte) und verursachten auf diese Art Schrecken davor. Desshalb sagt 'Aus (ein alter Dichter): ‚Gleichwie zurückgeschreckt wird ein Schwörender vom Feuer des Schrecken-

---

[1] Grohmann: Aberglauben aus Böhmen und Mähren.

[2] Mofaḍḍal al-ḍabby: Ghâjat ol'irabi fy 'amtâl il 'arab. S. 238. Constantinopel 1301, Gawâïb-Druckerei. Das Wort momâlaḥah bedeutete in der ältesten Zeit: Milchverwandtschaft, später, als man das Salz kennen gelernt hatte, verstand man darunter: Salzgemeinschaft.

[3] l. l.

begann seine politische Laufbahn, wie dies noch jetzt in manchen Ländern üblich ist, mit dem Handwerk eines Bandenführers. Einst schlich er sich nachts in einen fürstlichen Palast ein und war im Begriffe, mit reicher Beute unbemerkt seinen Rückzug anzutreten, als er über einen Stein stolperte. Verwundert, in dem Fürstenpalaste einen Stein auf dem Wege zu finden, hob er ihn auf, und da es zu dunkel war, um zu sehen, kostete er daran. Es war Salz. Sofort liess er alle Habseligkeiten zurück, denn der Herr des Hauses, dessen Salz er gekostet hatte, war sein Verbündeter, sein Schutzgenosse, sein Salzbruder geworden.[1]

Eine ganz ähnliche Geschichte erzählt ein neuerer ägyptischer Schriftsteller.[2]

Also gemeinsamer Salzgenuss, ob beabsichtigt oder nicht, stellt eine Verbrüderung, ein Bundesverhältniss her. Davon das Sprichwort: ‚zwei in Salzgemeinschaft Stehende, die gegen einander die Klingen schärfen.‘[3] Es wird diese Redensart gebraucht, um ein ganz unerhörtes, gottvergessenes Benehmen zu bezeichnen.

Das Salz wurde also für heilbringend, segensvoll und glückverheissend angesehen. Daher das Sprichwort: ‚Salz auf die Wunde‘[4] so viel bedeutet als: abgethan, nichts weiter davon! Ganz in demselben Sinne sagt 'Izzet Mollâ, der türkische Dichter:

Auf die Wunden unsrer Herzen
lass der Heilung Salz uns thun!
Zum Geschicke sprachen beide
wir sodann: was weiter nun![5]

Ein Schöngeist, der unter des Chalifen Hârun Rashyd Regierung zu Bagdad lebte, wollte zum Beschneidungsfeste eines Sohnes des ersten Ministers Jaḥjà Ibn Châlid, des Barmakiden, demselben, wie üblich, ein Festgeschenk machen, um in die Reihe Jener aufgenommen zu werden, die mit Gegengeschenken beglückt werden sollten. Der arme Literat hatte wenig Geld

[1] Herbelot: Bibliothèque Orientale.
[2] Śa'rány: Madârig olsâlikyn S. 11.
[3] Freytag: Maidâny II, 696, Nr. 358. [4] l. l. II, 737.
[5] Miḥneti-Keśân, S. 149, Z. 14 (Ausgabe von Constantinopel, vom Jahre 1269. Der Text lautet: bâṣub jârahmizeh zehir u nemek dédik görelim neh eiler felek.

und viel Witz. So half er sich auf folgende Weise: er übersandte als Festgeschenk zwei Säckchen, das eine gefüllt mit parfümirtem Salze (milḥ moṭajjab), das andere mit der wohlriechenden Pflanze so'd (cyperus capitatus), die zur Räucherung dient, und schrieb dazu: ‚Wenn mir die Dinge nach Wunsch gingen und der Brauch es zuliesse, und das Geschick mir geholfen hätte, Reichthümer zu erringen, — so hätte ich gewiss es Allen zuvorgethan, die dir zu dienen erkennen als heilige Schuld — und ich hätte überholt alle Jene, die wetteifern um deine Huld — aber mir fehlt das Vermögen, es gleichzuthun den Geldprotzen — und meine Lage hindert mich, den Reichen zu trotzen. — So musste ich besorgen, dass das Blatt der Gnadengaben werde zusammengefaltet — bevor noch mein Name dort ward eingeschaltet. — Da erlaube ich mir nun, Dir zu übersenden Salz, mit dessen Heil und Segen man sich zum Festmahl setzt — und so'd,[1] dessen Duft und Wohlgeruch nach der Tafel kommt zuletzt.‘

Der Minister liess ihm die beiden Beutelchen, das eine mit Gold, das andere mit Silber füllen.[2]

Noch jetzt ist es in Kairo üblich, bei Beschneidungsfesten händevoll grobkörniges Salz über die Zuschauermenge auszustreuen: es soll dies Glück und Segen bedeuten. Am siebenten Tage nach der Geburt eines Kindes ist Empfang bei der Wöchnerin und grosse Festlichkeit, wobei die Wohnräume mit Salz bestreut werden, als Schutzmittel für Mutter und Kind.[3] Ebenso wird bei Hochzeiten der Braut, um sie gegen den bösen Blick zu feien, Salz gestreut.[4] Ebenso ist es ägyptischer Volksbrauch, ein Kind, das, wie man meint, in Folge der Behexung durch einen Dämon (ginny) erkrankt ist, Salz lecken zu lassen, und es damit zu beräuchern. So ist es auch volksthümliche Sitte, wenn eine Frau durch einen Dämon mit Unfruchtbarkeit geschlagen ward, ihr einen Talisman schreiben zu lassen und Salz unter ihrer Thürschwelle einzugraben.[5]

---

[1] So'd ist auch ein Wortspiel mit Sa'd: Glück.
[2] Ġorar olchaṣâïṣ etc. Kairo 1284. S. 448, Cap. XV, Abschnitt 2.
[3] Lane: Manners and customs etc. II, Cap. XIV, S. 277.
[4] Kremer: Aegypten I, S. 59.
[5] Kitâb olḥarf lilḥakym Harmas, Lithographirte Ausgabe von Kairo, S. 11, 17.

In alter Zeit muss aber das Salz in vielen Ländern als kostbarer, theurer Stoff gegolten haben, den nur der Reiche sich verschaffen konnte. Professor Reinisch fand auf seinen Reisen in Nordostafrika, dass man in Barka es als kostbare Leckerei betrachtete. In Abessynien vertreten Salzstücke in Form von Schleifsteinen das baare Geld, und der Werth steigt, je weiter man sich von der Seeküste entfernt.[1] Bei dem Sahovolke kann nur der Reiche den Salzgenuss sich gestatten.[2] Ein bezeichnendes Saho-Sprichwort lautet: ‚Das schönste Holz ist die Flinte, der schönste Stein das Salz, die schönste Sprache der Koran.‘[3] In Barka bereitete der dortige Dorfscheich für Professor Reinisch und Gattin Kaffee mit Salz, obgleich er Zucker hatte, und er meinte, hiemit den Gästen etwas besonders Köstliches vorzusetzen.

Aus demselben Grunde vergleicht der Araber edle, hochgeehrte Personen mit dem Salze: die Hâschimiden, als Verwandte des Propheten, werden schon in alter Zeit ‚das Salz der Erde, die Sahne des Adels, der Panzer des Religionsgesetzes‘ genannt.[4] Das will sagen: sie sind das Beste der Erde, die oberste Schichte der adeligen Geschlechter und die berufenen Beschützer des religiösen Gesetzes.

Ein ziemlich neuer ägyptischer Schriftsteller (Sha'rány, † 973 H. = 1565—1566 Ch.) nennt die Theologen ‚das Salz der Erde‘, setzt aber boshafter Weise hinzu, nichts tauge das Salz, wenn es taub geworden sei.[5]

Wir haben schon früher gelesen, wie der gemeinsame Genuss des Brotes unter der ersten christlichen Gemeinde die Verbrüderung Aller bedeutete, wie dies im Morgenlande wohl schon seit den ältesten Zeiten volksthümliche Sitte war. Salz und Brot mit einander essen hatte also seine eigene Bedeutung: zwischen solchen, die es zusammen verzehrt, war, wenigstens für geraume Zeit, jede feindselige Handlung ausgeschlossen; desshalb

---

[1] Auch Marco Polo berichtet von einer Provinz China's, wo man ein Gewicht Gold in kleine Münze in Form des Salzes umwechselte. Hehn: Das Salz, S. 71.

[2] Reinisch: Die Saho-Sprache I. Wien 1889, I, S. 302.

[3] l. l. 289.

[4] Ta'âliby: Al'ygâz wal'i'gâz, S. 30; Constant. 1301, Gawâïb-Druckerei.

[5] Kremer: Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. S. 439, Note.

schwor man, wenn jedes Misstrauen beseitigt werden sollte, ‚bei Brot und Salz‘.[1] Oder der Eine fordert den Andern auf, gemeinsam Brot und Salz zu verzehren; denn Gott sucht den heim, der am Salze zum Verräther wird.[2]

Nach Beduinensitte tritt Jener, der mit dem Hausherrn zusammen speist, und wäre es auch nur ein Stückchen Brot, zu seinem Gastfreund in das Schutzverhältniss. So heisst es im 'Antar-Roman:[3] er und seine Leute vermengten sich mit dem (fremden) Volke und zehrten von ihrer Speise; so entstand zwischen ihnen das Schutzverhältniss (wachtalaṭa howa wa 'aṣḥâboho bilḳaumi wa 'akalù-lṭa'âma waḥtakama bainahom aldimâm).

Derselbe Gedanke kommt zum Ausdruck in der russischen Volkssitte, dem Zaren, wenn er eine Stadt betritt, Brot und Salz darzubieten.

Auch Brot allein zusammen verzehrt zu haben genügte, um jede feindliche Handlung der Tischgenossen auszuschliessen. Bei den Saho ist die sprichwörtliche Redensart, um die Fehde zu erklären: Ich und du werden kein Brot mehr zusammen essen; bist du nicht mein Feind?![4] Geradeso war es ein allgemein üblicher Gedanke im griechischen Alterthum: Wie sollte der unser Freund sein, der nie bei uns gegessen noch getrunken hat?[5]

Bis in unsere Tage hat diese uralte Sitte ihre Kraft nicht verloren: ‚Wir haben Salz zusammen gegessen (naḥno mâliḥyn)‘ bedeutet so viel als: wir haben Freundschaft geschlossen, oder, um uns einer deutschen Redensart zu bedienen, ‚Wir haben Bruderschaft getrunken.‘

Nicht leicht gibt es bei den Arabern einen böseren Schimpf, als Einem zu sagen: Du bist ein Salzmissbraucher![6]

Mag die Wichtigkeit des Salzes im arabischen Volksleben noch so gross sein, dennoch würde man fehl gehen, wenn man

---

[1] 1001 Nacht, Habicht, V, 274.

[2] l. l. S. 273.

[3] 'Antar, Ausgabe von Beirut, I, 56.

[4] Reinisch: Saho-Sprache I, 279.

[5] Lucian: Parasita, XLVIII, 22.

[6] R. Burton: Pilgrimage to El-Medinah and Mekkah. III, 84. 115. Vgl. Doughty: Arabia Des. I. 228, 254, 276, 522, 569; II, 336, 364, 498, 513.

daraus schliessen wollte, dass die Araber es seit unvordenklichen Zeiten gekannt hätten. Es scheint im Gegentheil, dass sie es erst ziemlich spät, gewiss viel später als die anderen asiatischen Culturvölker, kennen gelernt haben. Die Vermittler hiebei waren die mit Arabien in Verkehr stehenden Nachbarvölker.

Aber gewiss bedeutet für die Araber die Einführung des Salzes und die Gewöhnung an den Gebrauch desselben den Eintritt in eine neue, höhere Periode der Cultur. Dass die Epoche der Unkenntniss des Salzes, die allerdings weit zurück liegen mag, für den Araber nicht so entfernt ist wie für andere Völker, das zeigt sich aus der Thatsache, dass manche Beduinenstämme noch bis in unsere Zeiten vom Salz nichts wissen.[1]

Es ist dies durchaus nicht so überraschend. Auch die Arier der ältesten Zeit scheinen das Salz noch nicht gekannt zu haben; denn es wird im Rigveda nirgends genannt; es kommt erst im Atharvaveda (7, 76) vor (lavaṇa).[2]

Schon früher haben wir die Stelle der Odyssee angeführt, wo von Menschen die Rede ist, die das Salz nicht kennen. Aber noch wichtiger ist das Zeugniss des phönicischen Geschichtschreibers Sanchuniathon, das bei Eusebius erhalten ist. Der gelehrte Phönicier zählt in seiner Kosmogonie eine Reihenfolge von Entwicklungsstufen des Menschengeschlechtes auf, welches von Generation zu Generation zu immer höherer Cultur sich emporschwingt und jeder Fortschritt wird an die Namen mythischer Heroen geknüpft; so lehrten Amynos und Magos die Menschen Dörfer bewohnen und Heerden halten; von diesen wurden gezeugt Misor und Sydyk, und diese entdeckten den Gebrauch des Salzes. Von Misor aber stammte Taautos, welcher die schriftliche Bezeichnung der Sprachlaute (die Schrift) erfand.[3]

---

[1] A. v. Wrede: Reise in Hadhramaut etc., herausgegeben von Maltzan. Braunschweig 1873, S. 94.

[2] Zimmer, Altindisches Leben. Berlin 1879, S. 54.

[3] Eusebii Praeparatio evang. ed. Th. Gaisford. Oxford 1843, vol. I, S. 79 (p. 36). Dass dieser Taautos des gelehrten Phöniciers identisch mit dem ägyptischen Toth, dem Hermes Trismegistos ist, versteht sich von selbst, ebenso wie, dass es sich um die ägyptische Hieroglyphenschrift handelt, aus welcher die Phönicier ihr Alphabet ableiteten. Vgl. G. Maspero,

Also unmittelbar auf die Ansiedlung in festen Wohnsitzen lässt er die Entdeckung des Gebrauchs des Salzes und auf diese die Erfindung der Schrift folgen.

Hirten und Jägerstämme nähren sich von Milch und Fleisch und haben kein besonderes Bedürfniss nach Salz, denn ihre gewöhnliche Nahrung führt ihnen Alkalien in genügender Menge zu; anders verhält es sich mit dem Ackerbauer und Landmann, bei dem die Pflanzenkost vorwiegt, welche dem Körper nicht die zu seinem Wohlergehen erforderliche Salzmenge liefert.[1] Mit dem Uebergange vom unstäten, nomadischen Leben zum sesshaften, zur Beschäftigung mit dem Ackerbau, musste demnach das Salzbedürfniss von selbst sich fühlbar machen. Man kann also mit vollem Recht das Auftreten des Salzes als bezeichnend für einen wichtigen Culturfortschritt der Menschen betrachten.

Nun war aber der grösste Theil der arabischen Halbinsel vorwiegend von Nomaden und Viehzüchtern bewohnt und der Ackerbau konnte wegen Wassermangel nie recht in diesem Lande gedeihen. Lange musste demnach das Salz daselbst entbehrlich bleiben.

Ganz anders war es in den nördlichen Grenzländern, in Syrien und Babylonien, wo von den frühesten Zeiten her der Ackerbau die vorzüglichste, fast ausschliessliche Beschäftigung des grössten Theiles der Bevölkerung war. Dort musste bald das Salz den Menschen geradezu unentbehrlich werden. Denn bei fortschreitender Cultur kann man ohne dasselbe nicht leben. Schon Plinius sagt treffend: Ergo, Hercules, vita humanior sine sale non quit degere, adeoque necessarium elementum est ut transierit intellectus ad voluptates animi quoque, nimirum a sale appellantur.[2] An Gelegenheit sich diesen so wichtigen Stoff zu verschaffen, fehlte es nicht.

Palästina enthält unerschöpfliche Mengen davon im Todten Meere und an der Seeküste, sowie in der Wüste; in Babylonien hat es nie daran gemangelt: die uralten Salzlagunen

---

Geschichte der morgenländ. Völker im Alterthum; deutsche Ausgabe von Dr. R. Pietschmann. Leipzig 1877, S. 592.

[1] M. J. Schleiden: Das Salz. Leipzig 1875, S. 7.

[2] Plin. Hist. Nat. XXXI, 88.

bei Hyt reichen noch jetzt für alle Bedürfnisse aus; Bagdad und Bassora werden von da aus mit ihrem Salzbedarfe versorgt.[1]

Diese Ackerbauländer waren also zugleich auch Salzländer. Dass man in diesem Gebiete seit uralter Zeit die Salzgewinnung betrieb und den Zwecken des Ackerbaues, der Industrie und des häuslichen Lebens dienstbar machte, ist nicht zu bezweifeln. Aber die Entdeckung des Salzes scheint kein Verdienst der Semiten, sondern der Aegypter zu sein.

Ich will kein Gewicht darauf legen, dass der Name des einen der beiden von Sanchuniathon genannten Entdecker des Salzes, nämlich Misor (Μισωρ) an den alten hebräischen Landesnamen von Aegypten anklingt, aber wichtiger schon scheint es mir, dass der ägyptische Name für Salz (mrḥ oder mlḥ) in alle semitischen Sprachen übergegangen ist. Dies hätte nicht geschehen können, wenn nicht die Sache selbst von dort wäre entlehnt worden. Zwischen den Aegyptern und den Semiten machten zweifellos schon in vorgeschichtlicher Zeit die Phönicier die Vermittler. Sie waren die grossen Handels- und Culturmäkler der alten Welt.

Das ägyptische Wort mrḥ oder mlḥ[2] im hebräisch-aramäischen melaḥ erlitt bei der Uebernahme ins Arabische den Lautgesetzen gemäss die Umgestaltung in milḥ.[3]

Sobald dieses Wort als ein, wenn auch der Form nach, ganz arabisches, aber ursprünglich aus fremdem Sprachschatze entlehntes erkannt ist, erklären sich auch von selbst gewisse anscheinende Widersprüche in den Bedeutungen, welche die Lexicographen der Stammwurzel mlḥ und den davon abgeleiteten Wörtern beilegen.

Es lassen sich nämlich zwei ganz verschiedene Bedeutungen für das Wort milḥ nachweisen und zwar:

I. milḥ (echtarabisch) = lac.

II. milḥ (Lehnwort aus ägyptisch mlḥ) = sal.

---

[1] Ritter: Erdkunde XI. West-Asien, S. 756.

[2] Im Koptischen haben sich die Formen ⲙⲟⲗϩ, ⲙⲱⲗϩ salzen, salire, ⲙⲗϩ salsugo u. s. w. erhalten. Hieher gehört auch die Form ⲙⲃⲣⲉϩⲓ, nitrum, bitumen, auf die mich Prof. Reinisch aufmerksam macht.

[3] Olshausen: Lehrbuch der hebräischen Sprache. Braunschweig 1861, §. 86.

Für die I. Bedeutung haben wir sehr gute Belege aus altarabischen Quellen. Mobarrad gibt ausdrücklich hiefür die Bedeutung: Milch (laban) oder auch im übertragenen Sinne: Milchverwandtschaft (riḍâ');[1] hieran schliesst sich eine Anzahl von abgeleiteten Wörtern, die hiemit begrifflich zusammenhängen, wie: malaḥa, Milch zu trinken geben; milḥ, Fett, wie die jungen Thiere es ansetzen, die viel Milch trinken oder die noch gesäugt werden; momalliḥ, heisst ein solches fettes, junges Kameel (gazur). Als Beweisstelle für die Bedeutung führt Gauhary einen Vers des alten Dichters 'Orwah Ibn alward an, der auch in der von Th. Nöldeke herausgegebenen Sammlung der Gedichte desselben sich findet;[2] endlich ist noch anzuführen: momâliḥ, collactaneus und momâlaḥah, Milchverwandtschaft.

Wir kommen zur Bedeutung II: milḥ (Fremdwort, entlehnt aus dem Aegyptischen) = sal, Salz.

Hieraus entwickelte sich eine Reihe von begrifflich mit dem Stammworte zusammenhängender Wortbildungen: malaḥa, salzen, ebenso mallaḥa und 'amlaḥa, maloḥa, salzig sein, momâliḥ, durch gemeinsamen Genuss von Salz verbündet, davon momâlahah u. s. w.

Von einer Anzahl von derselben Wurzel abgeleiteter Wörter ist es schwer zu sagen, ob sie vom Stamme I oder II gebildet worden sind. Ich führe nur beispielsweise einige hier an: malyḥ, schön, malâḥah, Schönheit, 'amlaḥ, weissgrau, malḥâ', das mittlere Rückenstück des Kameeles u. s. w. Näher hierauf einzugehen wäre überflüssig und zwecklos.

Immerhin genügt die obige Zusammenstellung, um zu beweisen, dass die älteste Bedeutung des arabischen Wortes nicht Salz, sondern Milch ist; dass aber später, als das Fremdwort milḥ = sal in Gebrauch gekommen war, man die Bedeutungen verwechselte, so dass man schliesslich nicht mehr sicher war, ob momâlaḥa Milchverwandtschaft oder Salzverbrüderung bedeute. Für uns kann aber nach dem Gesagten kein Zweifel bestehen, dass das erstere der Fall war. Hiefür

[1] Kâmil of El-Mubarrad ed. W. Wright. S. 284, Z. 6 ff.

[2] Th. Nöldeke: Die Gedichte des 'Urwah ibn alward: Abhandlungen der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Bd. XI vom Jahre 1863, S. 31.

sprechen auch die gesetzlichen Bestimmungen über die Milchverwandtschaft,[1] die noch zu Beginn des Islams ihre volle Kraft besassen. Aber ein und dasselbe Wort in ganz verschiedenen Bedeutungen fortzuführen, war selbst für die Araber zu viel und so kam es, dass, je mehr das Salz bekannt ward, man desto lieber das Wort milḥ ausschliesslich in diesem Sinne gebrauchte und für Milch eine andere, unzweideutige Bezeichnung, nämlich laban oder ḥalyb wählte.

Den Zeitpunkt auch nur annähernd bestimmen zu wollen, wann das Salz den Arabern bekannt geworden ist, wäre ein vergebliches Bemühen. Zweifellos gab es eine lange andauernde Zeit des Salzgenusses, jedoch nur in der Art, dass man salzhältiges Wasser benützte. So befriedigte man das Bedürfniss nach Alkalien im höchsten Alterthume. Ein gutes Beispiel gibt Diodor.[2] Er berichtet von den Heuschrecken fressenden Völkern der afrikanischen Küste des Rothen Meeres, dass sie aus den reichlichen Salzwasserlachen ihres Landes die Wanderheuschrecken, die oft in dichten Haufen den Boden bedeckten, begössen, so dass die ganze Masse davon durchtränkt werde. Hiedurch werde nicht nur der Vorrath wohlschmeckender, sondern auch vor Fäulniss geschützt und könne so durch längere Zeit aufbewahrt werden. Ganz ebenso machen es noch heutzutage die Stämme an der Bucht von Zula, wie mir Professor Reinisch aus eigener Anschauung mittheilt.

Das Salz durch Verdunstung des Seewassers gewinnen lernte man gewiss erst viel später, sowie auch die Benützung des Steinsalzes.

In den Städten Nordarabiens war zur Zeit Mohammeds das Salz natürlich schon längst bekannt. Ein Dichter vergleicht sein Schwert mit dem Salze, so blank und glänzend ist es; der Prophet wendet schon Salz mit Wasser zur Entfernung von Unreinigkeit an.[3]

In den festen Ansiedlungen fand es wie begreiflich mehr Eingang als bei den wandernden Stämmen der Wüste. Aber

---

[1] Vgl. Kremer: Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, S. 350. Mowaṭṭa': Kitâb olriḍâ'.

[2] Diod. Sic. III, 29; Strabo XVI, 4, 12 (772).

[3] Ibn Hišâm, S. 554, 768. Ob an der zuerst angeführten Stelle nicht etwa Milch statt Salz zu übersetzen sei, ist nicht sicher.

nicht unwahrscheinlich ist es, dass Salz und Brot zwischen denen ein gewisser, innerer Zusammenhang besteht, in nicht zu weit von einander entfernten Zeiträumen nach Arabien gekommen seien, als Begleiter einer neuen Epoche, nämlich der des Ackerbaues und des sesshaften Lebens.

Dass dem wirklich so sei, zeigt die vergleichende Culturgeschichte. Die Zeit vor dem Salz ist überall die des unstäten Hirtenlebens.

Ein gutes Beispiel hiefür bietet Indien, wo im höchsten Alterthum, in der Zeit des Rigveda, die Viehzucht, welche zum Theile sogar auf nomadische Lebensweise deutet, entschieden hervortritt gegen den Ackerbau. Hauptnahrungsmittel für Jung und Alt war damals Milch.[1] Das ist zugleich die Zeit, wo auch dort wahrscheinlich das Salz unbekannt war. Desshalb durfte auch bei den Opfern kein Salz gebraucht werden.[2]

Auch das griechische Alterthum bietet hiezu eine überraschende Parallele. Homer, der nur selten anderer Opfer als solcher von Thieren Erwähnung thut, nennt dabei nie das Salz, und es scheint demnach, dass Athenaeus gut unterrichtet war, wenn er, die Worte eines alten Gewährsmannes anführend, erzählt, dass man, im Andenken an die Vorzeit, das Eingeweide der Opferthiere verbrenne, ohne Salz beizufügen, da dieses zu solchem Gebrauche noch nicht erfunden war; als aber später das Salz den Menschen zu ihrer Speise gefiel, da blieben sie doch in der Art des Opferns bei der (alten) väterlichen Sitte.[3]

Es ist dies ein weiterer Fall von Atavismus; denn die Nichtbenutzung des Salzes bei dem Verbrennen der Eingeweide der Opferthiere zeigt, dass man dabei den alten, von den Vorfahren überkommenen Brauch festhielt, der aus der Zeit vor Entdeckung des Salzes stammte.

Wenn nun aber schon bei den Griechen die Erinnerung an die Zeit vor dem Salze so frisch sich erhalten hatte, und

[1] Zimmer: Altindisches Leben, S. 268 ff.

[2] Âpastamba-Dharma Sûtra II, 15, 15. The Sacred Books of the East ed. M. Müller II, p. 137, nach freundlicher Mittheilung meines verehrten akademischen Collegen, Hofrathes Prof. G. Bühler.

[3] Athenaeus: Deipnosoph. XIV, (23) 661.

demnach nicht gar so weit vor die Anfänge der griechischen Geschichte zurückverlegt werden darf, so wird sie wohl bei den Arabern, die doch in Allem den civilisirten Nachbarvölkern erst so spät nachfolgten, keineswegs in eine allzuferne Vorzeit gesetzt werden dürfen. Das höher in der Cultur vorgeschrittene Südarabien wird auch gewiss durch den Handelsverkehr mit den Fremden weit früher in die feineren Genüsse des Lebens eingeführt worden sein, als das Binnenland mit seinen nomadisirenden Hirtenstämmen, von denen manche zur Zeit des arabischen Propheten von Brot und Salz wenig gewusst haben dürften, und manche auch heutigen Tages noch nichts wissen.

Bedenkt man noch, dass bei den Alten nicht Salz und Fleisch, wohl aber Mehl und Salz, Brot und Salz seit den ältesten Zeiten, wo überhaupt letzteres bekannt ist, mit einander genannt zu werden pflegen, ja sogar bei den Schriftstellern, Dichtern und Prosaikern geradezu als geflügeltes Wort gebraucht werden, so wird man kaum daran zweifeln können, dass beide zusammen als die bezeichnenden Merkmale des Beginnes einer wichtigen Epoche in der Geschichte der menschlichen Cultur und der fortschreitenden Gesittung angesehen werden müssen.

Dass für die Araber diese neue Zeit später anbrach als für die anderen Völker des Alterthums, ergibt sich aus der vorhergehenden Untersuchung. Sie erscheinen als das letzte semitische Volk des alten Orientes; sie treten in die Geschichte ein, als die anderen schon im Absterben begriffen waren, sie erreichen ihre höchste Blüte, als die anderen längst verschwunden sind, und sie leben nun, seitdem ihre grosse, geschichtliche Rolle zu Ende ist, wie vor Jahrtausenden, abgeschlossen in ihren Wüsten, wo das patriarchalische Leben der biblischen Zeiten unverändert bis auf den heutigen Tag in ursprünglicher Reinheit sich erhalten hat; allerdings zugleich auch die alte Wildheit und Zügellosigkeit des vorgeschichtlichen Menschen.

II.

Blut und Seele.

Wenn schon nach uraltem Brauche der gemeinsame Genuss von Salz und Brot eine Verbrüderung zur Folge hatte, wodurch zwischen den Theilnehmern die Sicherheit des Lebens verbürgt ward, so kennen die Semiten und mit ihnen die alten Araber, sowie noch viele Völker der verschiedensten Rassen eine andere heilige und bindende, aber auch ältere und rohere Art der Verbrüderung: es ist dies der Blutbund.

So soll nach alten Sagen ein Schutz- und Trutzbündniss zwischen mehreren Stämmen Nordarabiens ('Abd aldâr, Machzum, 'Ady, Sahm, Gomaḥ) in folgender Weise abgeschlossen worden sein. Sie schlachteten alle zusammen, und vermuthlich an heiliger Stätte, ein Kameel, tauchten zusammen ihre Hände in das warme Blut und leckten es ab. Daher erhielten sie den Beinamen: Blutlecker (la'aḳat oldam).[1] Diese Sitte scheint allgemein gegolten zu haben; denn die in alter Zeit übliche Redensart für den Abschluss eines Bündnisses oder für Leistung eines bindenden Eides war: ‚Einen Eid eintauchen.'[2] Dass dieser Eid für besonders heilig galt, dass er mit dem Cultus der Götter in Zusammenhang stand, geht daraus hervor, dass Mohammed diese Form der Eidesleistung auf das Strengste seinen Anhängern verbot und als grosse Sünde bezeichnete, indem er sagte: ‚Die schweren Sünden sind folgende: die Vielgötterei, Verabsäumung der Pflichten gegen die Eltern, Mord und der Bluteid (aljamyn olghamus).'[3]

Ein gutes Beispiel bietet die Sage von der Rache des Higris:

Zwischen den Stämmen Bakr und Taghlib herrschte eine lange, hartnäckige Fehde; der letzte Mann, der fiel, war Gassâs, welcher von Kolaib meuchlings getödtet ward, obgleich er sein Schwager war; denn seine Schwester war des Ersteren Gattin.

[1] Ibn Hiśâm ed. Wüstenfeld, p. 125. Kâmus sub voce la'ḳ.

[2] Ġamasa ḥalifaṉ. Bochâry: Kitâbo 'aḥâdyt il'anbijâ', Cap. higrat olnabijji. Vgl. Lexica, die natürlich das Wort falsch erklären, da sie von der Bedeutung dieses Eides keine Vorstellung hatten.

[3] Bochâry: Kitâb ol'ajmâni walnoḏuri: Cap. bâb oljamyn ilġamus.

Endlich gelangte die Fehde zum Abschluss durch ein Uebereinkommen zwischen den beiden Stämmen, nachdem sie gegenseitig nahezu sich aufgerieben hatten. Die Witwe des Gassâs, die eines Söhnleins genas, lebte bei ihrem Bruder Kolaib, der den Sohn seiner Schwester, Higris, wie sein eigenes Kind hielt, und, als er herangewachsen war, ihm seine Tochter zur Frau gab. Durch Zufall erfährt Higris, wie sein Vater Gassâs durch die Hand seines Oheims Kolaib gefallen war. Das machte solchen Eindruck auf ihn, dass sich sein ganzes Verhalten änderte. Seine Frau merkte dies und setzte Kolaib, ihren Vater, in Kenntniss. Dieser besorgte sofort, dass Higris, sein Schwiegersohn auf Blutrache sinne. Er liess ihn rufen und sprach zu ihm: ‚Du bist fürwahr mein Kind, und du weisst, wie sehr ich dich liebe; meine Tochter habe ich dir zum Weibe gegeben, und so lebst du nun mit uns als einer der Unsrigen; die Blutfehde um deinen Vater hat lange genug gedauert, so dass wir uns gegenseitig fast ausgerottet hatten; endlich schlossen wir Frieden. Ich halte nun dafür, dass du ebenso wie alle anderen Stammesangehörigen den Frieden anerkennst, und dir bereitwillig dieselben Pflichten auferlegen lassest, wie wir sie für unser Volk übernommen haben.‘ Higris erklärte sich bereit und verlangte nur, dass er standesgemäss vor dem versammelten Volke erscheinen dürfe, vollständig gewappnet, im Panzer und zu Rosse. Kolaib willigte ein, liess das Pferd vorführen und gab ihm Panzer, Schwert und Lanze. Dann gingen sie in die Volksversammlung, wo Higris den Eid leisten sollte. Schon brachte man in einem Gefässe das Blut (um zum Schwur die Hände einzutauchen), da fasste Higris die Lanze und durchbohrte Kolaib, seinen Oheim und Schwiegervater, und rächte so an ihm seinen Vater.[1]

Man sieht, dass auch hier das Blut dazu dienen soll den Schwur zu besiegeln und demselben eine höhere Weihe zu ertheilen. Dieses Blut war das eines Opferthieres, das man den Göttern schlachtete, die somit gewissermassen eingeladen wurden als Zeugen dem Abschlusse des Bündnisses anzuwohnen.

---

[1] Aġâny IV, 151. Caussin de Perceval: Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme II, p. 276, 277.

Diese Sitte ist uralt bei den Arabern, denn tausend Jahre ungefähr vor der Zeit, aus der die obige Erzählung stammt, berichtet Herodot von dem blutigen Verfahren der Araber bei ihren Bündnissen, wie folgt: ‚Wenn zwei Leute ein Bündniss eingehen wollen, so ist es ihr Brauch, dass ein Mann (wohl der Priester), der zwischen den beiden steht, mit einem scharfen Stein die innere Handfläche eines jeden der beiden Betheiligten am Daumen aufritzt; dann reisst er aus dem Kleide eines jeden ein Flöckchen (Wolle) heraus, beschmiert hiemit und mit dem Blute sieben in der Mitte liegende Steine und ruft dabei Bacchus und Urania an. Ist dies geschehen, so empfiehlt der Vertragschliesser seinen Freunden jenen Gastfreund oder jenen Bürger, wenn er mit einem solchen den Bund geschlossen hat und die Freunde halten sich nun auch verpflichtet die (eingegangenen) Versprechungen einzulösen.‘[1]

Es braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden, dass die alte Sitte roher als die spätere war, indem wirkliches Menschenblut zum Vertragsabschlusse gefordert ward. Später begnügte man sich mit dem Blut des Opferthieres.

Nach dem Gesagten wird man es ganz gut verstehen, wesshalb der arabische Prophet, dem einer seiner Anhänger das Blut aus der Wunde gesaugt hatte, zu diesem spricht: ‚Wahrlich, wer mein Blut mit dem seinen vermischt hat, der bleibt unberührt vom Feuer der Hölle!‘[2]

Das Blut des Propheten hatte jenen geheiligt, sie waren Blutsverwandte geworden, einer hatte für den andern einzustehen und der Prophet wollte desshalb auch eintreten für ihn am Tage des Gerichtes.

Auch bei andern Völkern des Alterthums findet sich Aehnliches. So soll schon Catilina durch gemeinsamen Genuss von Menschenblut die Mitverschworenen unlösbar an sich zu fesseln versucht haben.[3]

Bei den griechischen Vertragseiden kam es vor, dass die Schwörenden ihre Hände und Waffen in das Blut der Opferthiere tauchten.[4] Auf dem Rückzuge der Zehntausend schwören

[1] Herodot III, 8.

[2] Ibn Hišâm ed. Wüstenfeld, S. 572.

[3] Sallust: Catilina XXII. Erwiesen ist die Thatsache nicht.

[4] Schoemann: Griechische Alterthümer II, 220.

die Griechen und die Barbaren (Perser) sich Treue und es werden zu diesem Zwecke ein Eber, ein Stier, ein Wolf und ein Widder als Opfer über einem Schilde geschlachtet, (das Blut aufgefangen) und die Griechen tauchen ihre Schwerter, die Barbaren ihre Lanzen ein.[1]

Bei den Armeniern und kleinasiatischen Iberern fand der Blutbund ganz wie bei den Arabern durch Aufritzen der Daumen, dann aber durch gegenseitiges Auflecken des Blutes statt,[2] und in ganz ähnlicher Weise bei den Medern, Lydiern und Scythen.[3] Bei allen bestand das Wesentliche in dem Blutaustausche. Ganz ähnliche Beobachtungen machen wir bei den turko-tartarischen Völkern. Als religiöse Betheuerung oder Bekräftigung irgend eines Gelübdes, eines gegebenen Wortes oder eines feierlichen Uebereinkommens konnte der regelrechte Schwur nur zugleich mit einem Opfer vollzogen werden, wobei die Schwörenden durch einen Trunk Blutes von dem geschlachteten Opferthier auf feierliche Art sich verbanden: oder die Schwörenden öffneten sich eine Ader, liessen das Blut in ein Gefäss fliessen und tranken davon. Schwören heisst daher im Türkischen ‚and itschmek‘ Segen trinken oder richtiger ‚Opfer trinken‘. Auch im Neupersischen sagt man für schwören ‚sôkend churden‘: einen Schwur essen (trinken). Derselbe Brauch hat sich bei den Magyaren lange erhalten und die alten, ungarischen Chroniken berichten von der Sitte des Oeffnens der Armader und des gemeinsamen Bluttrunkes.[4]

Auch im Innern von Afrika kommt derselbe Brauch vor. So erzählt Stanley von einem Bündnisse: ‚after making marks in each others arms and exchanging blood, there was a treaty of peace as firm, I thought, as any treaty of peace made in Europe.‘[5]

In Ost- und Centralafrika ist dies allgemein üblich. Bei einzelnen Stämmen ist auch der Namensaustausch hiemit verbunden. Selbst auf Madagascar ist diese Sitte des Blut-

[1] Xenophon: Anabasis II, 2, 9.
[2] Tacitus: Annal. XII, 47.
[3] Herodot I, 74; IV, 70. Lucian, Toxaris 37. Valerius Max. IX, 11, extr. 3.
[4] H. Vambéry: Die primitive Cultur des turko-tatarischen Volkes. Leipzig 1879. S. 252.
[5] Proceedings of the R. Geogr. Soc. vol. XXII, S. 151.

bundes in voller Uebung, obgleich die Bevölkerung anderen Stammes ist, als die Bewohner des Festlandes. Aber auch bei den germanischen Völkern sind Spuren davon zu erkennen; bei den alten Hibernern ist der Blutaustausch bei Bündnissen gleichfalls geschichtlich verbürgt.[1]

An eine Entlehnung ist bei einer Sitte, die bei so verschiedenen Völkern herrscht, welche gar keine Berührung mit einander haben konnten, gewiss nicht zu denken. Es muss also eine logische Gedankenverkettung sein, die hiezu den Anstoss gab. Sie muss aus den gleichen Eindrücken, den gleichen Sinneswahrnehmungen des Naturlebens der wilden Völker im Zustande der ältesten, menschlichen Gesellschaft von selbst sich ergeben haben.

Auch dem rohen Wilden konnte es nicht entgehen, dass das Blut der eigentliche Lebenssaft ist, dass mit dem Blut auch das Leben aus der Wunde strömt. Sein Blut musste ihm desshalb als das kostbarste Besitzthum erscheinen, es war ihm ein Schatz, den er eifersüchtig hütete und nicht leichthin verschenkte.

Auf einen solchen Gedankengang deutet es zweifellos, wenn wir bei einem alten, arabischen Schriftsteller lesen: ‚es floss seine Seele (aus der Wunde)‘ statt: er starb.[2] Und diese Auffassung ist uralt. Schon bei Aristoteles finden wir die Ansicht eines alten Denkers (Kritias) erwähnt, der da lehrte: ‚Die Seele ist im Blute.‘[3] ‚Denn des Fleisches Leben ist im Blute,‘ heisst es im Leviticus 17, 11.

Auch sonst gilt bei Griechen und Römern die Ansicht: Das Blut ist der Sitz des Lebens.[4]

[1] Diese Daten gebe ich nach der Zusammenstellung bei J. Lippert, Der Seelencult. Berlin 1881, S. 61 ff. Hinsichtlich der Germanen, für die Lippert keine Quelle anführt, kann ich nur auf den altnordischen Ziehbruderbund verweisen, der auch mit dem Aufritzen der Hände und dem Vermischen des Blutes vollzogen ward. Vgl. Weinhold: Altnordisches Leben. Berlin 1856, S. 287.

[2] Ibn Wâḍiḥ ed. Houtsma II, S. 212, Z. 2. Auch im Ḳâmus und Ṣaḥâḥ wird diese Redensart ausdrücklich angeführt, woraus man sieht, dass sie sehr gebräuchlich war. Man sagte auch statt: sâlat nafsoho, fâḍat n. oder auch fâẓat n. Letzteres ist eine Verderbniss.

[3] Aristoteles: De anima I, 2, 19.

[4] Schoemann: Griechische Alterthümer II, 218. Serv. ad Vergil. Aen. IX, 348.

Lucanus sagt von dem schwerverwundeten Krieger:

. . . . Tum volnere multo
Effugientem animam lassos collegit in artus.[1]

Der Tod des Lacedämonier-Königs Agis in der Schlacht gegen die Macedonier wird folgendermassen beschrieben: . . . . donec lancea nudo pectori infixa est: qua ex vulnere evulsa, inclinatum ac deficiens caput clypeo paulisper excepit, deinde, linquente spiritu pariter ac sanguine, moribundus in arma procubuit.[2]

Also Blut, Seele, Leben sind Begriffe, die in frühester Zeit sich decken. Und für diese Logik der Thatsachen bei den Naturvölkern mag noch der Beweis hier beigebracht werden, dass in der Sprache des von der Cultur ganz unberührt gebliebenen Kunama-Volks in Nordostafrika, dasselbe Wort šúkā: Puls, Pulsschlag und Seele bedeutet.[3]

Das ist also in der That die allgemeine, auf der Naturbeobachtung beruhende Anschauung wilder Völker; eine Vorstellung, die bis auf unsere Tage ihre Kraft nicht eingebüsst hat.

Es unterliegt nach dem Gesagten keinem Zweifel, dass der Austausch von Blut der kräftigste Ausdruck unlösbarer Verbindung sein musste, denn Jeder gibt mit seinem Blute dem Andern einen Theil seines Selbst hin, beide treten in Blutsgemeinschaft und werden hiemit Brüder. Später trat an die Stelle dieser ältesten Form, welche dem wilden Urzustande angehört, eine mildere, nämlich das Menschenblut ward ersetzt durch das des Opferthieres, in welches man die Hände tauchte, das man aufleckte, oder womit man den Altar und die Theilnehmer an der Opferhandlung besprengte.

Diesen Verlauf der Dinge sehen wir sehr deutlich, wenn wir den oben gegebenen Bericht Herodot's über die Bundesschliessung der alten Araber vergleichen mit den um ungefähr tausend Jahre jüngeren Gebräuchen, wie sie von dem arabischen Schriftsteller geschildert werden. Bei dem alten Bundesschlusse fliesst Menschenblut; bei dem zweiten ist schon das

---

[1] Pharsalia III, 622, 623. Vgl. Tacitus, Annal. XV, 40.

[2] Q. Curtius Rufus VI, 2. Ueber andere Beispiele wo αἷμα = anima, spiritus gebraucht wird, sehe man Henr. Stephanus: Thesaurus sub voce.

[3] Nach gütiger Mittheilung meines Freundes Prof. L. Reinisch.

Man begegnet denselben bei einer grossen Anzahl von Völkern theils bei Leichenbestattungen, theils bei dem Götterdienste.

Im alten Indien gibt es nach dem Opferritual fünf Opferthiere, unter denen der Mensch an erster Stelle genannt wird. Denn ganz im Sinne der wilden Völker wird der Mensch keineswegs als ein von den Thieren verschiedenes Wesen angesehen.[1]

Dass in der Urzeit Menschenopfer auch den semitischen Völkern nicht fremd waren, ist zweifellos und liefern hiefür die heiligen Schriften den Beweis.[2] Man erinnere sich des phönicischen Molochdienstes, der auch auf Rhodus und Kreta bestand und durch die Karthager nach Afrika kam; dann des Baalcultus, der desshalb besonders merkwürdig ist, da die Priester hiebei in eigenthümlicher Bewegung den Altar umkreisten und, um der Gottheit die Erhörung der Bitten abzuzwingen, hiebei mit Schwertern und Spiessen sich verwundeten.[3] Denn Menschenblut musste fliessen, wenn die Götter günstig gestimmt werden sollten.

Bei den Griechen und Römern erhielten sich die Menschenopfer bis in die Zeiten des Augustus und selbst noch etwas später.[4]

Allerdings zeigte sich schon weit früher die Neigung zu einer milderen Uebung. So lässt schon Euripides in seiner Tragödie ‚Iphigenia auf Tauris' die Athene hinsichtlich des altüblichen Menschenopfers anordnen, dass künftighin, wenn das Volk zum Feste erscheint, ein Mann sich nur den Hals blutig ritzen solle:

> ‚Damit der Göttin hehrer Brauch in Ehren bleibt.'
> ὁσίας ἕκατι θεά θ' ὅπως τιμὰς ἔχῃ.[5]

Und Lykurg verordnete, dass, um den Altar nach altem Brauch mit Menschenblut zu besprengen, statt des Menschenopfers die Epheben gegeisselt werden sollten, bis Blut fliesse.[6]

[1] Zimmer: Altindisches Leben. Berlin 1872, S. 72.
[2] Genes. 22; Richter 11, 35.
[3] Könige I, 18, 25.
[4] Schoemann: Griechische Alterthümer II, 222, 449.
[5] Eurip. Iphig. auf Tauris v. 1440 ff.
[6] Pausan. III, 16, 10.

Bei Germanen und Galliern erhielten sich die Menschenopfer bis in die römische Kaiserzeit.[1]

In Aegypten schaffte sie zu Anfang der XVIII. Dynastie Amasis zu Heliopolis ab.[2] Auf königlichen Befehl blieben sie verboten, obwohl sie nach Anderen noch länger fortbestanden.[3]

Wenden wir uns nun wieder den Arabern zu. Sie hatten gleichfalls diesen grausamen Brauch. In der ersten Hälfte des 5. christlichen Jahrhunderts brachen, wie ein syrischer Schriftsteller erzählt,[4] die Araber in das damals zum persischen Reiche gehörige Euphratgebiet ein, wobei sie in Bêth-Ḥûr der Göttin Bêlti (Venus) oder Kaukabtâ, welche die Araber Al'ozzà nennen, zahlreiche Knaben und Mädchen opferten.[5]

Mondir, der Sohn des Imra'alḳais, König von Ḥyrah, opferte einen Sohn des Ghassanidenfürsten Ḥârit der Aphrodite (al'ozzà); so berichtet wenigstens Procopius.[6] Derselbe Fürst opferte dieser Göttin einmal vierhundert gefangene Nonnen.[7]

Auf Menschenopfer in Ḥyrah deutet auch die Geschichte des Königs Mondir Ibn mâ'ilsamâ', der an seinem bösen Tage einmal im Jahre den Nächstbesten, dem er begegnete, vor den beiden Grabmonumenten, die unter dem Namen ‚gharijjâni', d. i. die beiden blutbeschmierten bekannt sind, tödten liess.[8]

Nach dem Zeugnisse des Theodulus, des Sohnes des Nilus, der um 400 Ch. gelebt haben soll, opferten die Araber des Sinaigebietes das Beste der Beute dem Morgensterne, am lieb-

[1] Tacitus, Germ. 39; Lucan. Pharsalia III, v. 403 ff.; Caesar: De bello Gallico VI, 16.

[2] Nach Manetho: Porphyr. de abstin. II, 55.

[3] Diod. I, 88; Plut. de Iside et Osir., Cap. 73.

[4] Isaacus Antiochenus ed. Bickell. Giessen 1873, I, S. 220.

[5] Prof. Th. Nöldeke, dem ich diese Mittheilung verdanke, meint Bêth-Ḥûr dürfte mit Tell Ḥûr, bei Moḳaddasy, S. 150, Z. 2 zu identificiren sein, das zwei Tagreisen von Âmid entfernt ist.

[6] Proc. de bello pers. II, 28, 4, dann auch Nöldeke, Geschichte der Araber und Perser, S. 171.

[7] Land: Anecd. III, 247; Nöldeke: Ṭabarî: Geschichte der Araber und Perser, S. 171 Note.

[8] Aġâny XIX, S. 88; Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme. Paris 1847. II, 104.

sten schöne Knaben, die sie auf zusammengeschichteten Steinhaufen hinschlachteten.[1]

Aber sogar bis ins 6. Jahrhundert, ja bis in die Zeiten des arabischen Propheten erhielten sich diese Reste alter Wildheit, und Spuren davon lassen sich noch in der ersten Zeit des Islams nachweisen. So finden wir in der ältesten Traditionssammlung folgende Erzählung: Zu dem gelehrten 'Abdallah Ibn 'Abbâs kam einst ein Weib und theilte ihm mit, sie habe ein Gelübde gethan, ihren Sohn als Opfer zu schlachten. Da entschied Jener wie folgt: ‚Schlachte deinen Sohn nicht, sondern leiste Busse für den Bruch deines Gelübdes.'[2]

Also ein Kindesopfer ganz im Sinne der alten Patriarchenzeit. Mit Sicherheit geht daraus hervor, dass die Vorstellungen des Heidenthums noch immer nicht ganz in Vergessenheit gerathen waren. Auch in anderer Beziehung können solche Nachwirkungen der alten Gewohnheiten noch deutlich erkannt werden.

Die blutigen Opfer der heidnischen Zeit waren so sehr zur Gewohnheit geworden; man konnte so wenig sich einen Gottesdienst vorstellen, bei dem kein Blut flösse, dass man allmälig dieses als das Wesentliche, als die Hauptsache der heiligen Handlung anzusehen sich gewöhnt hatte; dass man endlich soweit ging, dem Blute eine heilige, weihende, sündentilgende, reinigende Kraft zuzuschreiben. Die Griechen hatten ihre blutigen Reinigungsopfer, und auch bei den Hebräern fehlten sie nicht.[3]

Die Araber schrieben dem Blute des Opferthieres eine feiende, gegen Unheil schützende Wirkung zu. So war es vor dem Auftreten des Islams Brauch, für einen Knaben, wenn das erste Haupthaar geschoren ward, ein Lamm zu schlachten;

[1] Wellhausen: Reste des arabischen Heidenthums. Berlin 1887, S. 37. Vom Verbrennen des Opfers ist keine Rede, der Mangel an Brennstoff macht es ohnehin höchst unwahrscheinlich. Man häufte wohl über dem Leichnam Steine auf.

[2] Mowaṭṭa': Kitâb olnoḏuri wal'ajmân.

[3] Schoemann: Griechische Alterthümer II, 327. Ueber die in der späteren römischen Kaiserzeit üblich gewordenen Taurobolien, wo man mit Stierblut von den Sünden sich rein zu waschen vermeinte, vgl. Boissier: La religion romaine. Paris 1874. I, 412. Der orientalische Ursprung der Taurobolien ist kaum zu bezweifeln.

dieses Opfer hies 'aḳyḳah und mit dem Blute desselben ward das Haupt des Kindes bestrichen.[1]

Der Islam änderte nur wenig an diesem durchaus heidnischen Gebrauche: man schlachtete das Lamm, wie früher, schor das Haupt des Kindes und statt des Blutes bestrich man es mit Saffran oder der rothen Chaluḳsalbe.[2] Mohammed hatte nämlich im Gegensatze zum Heidenthum das Blut für unrein erklärt. Gleichzeitig mit der Haarschur wurden auch Almosen vertheilt und Fâṭimah, des Propheten Tochter, liess, als sie für ihre Kinder das 'Aḳyḳah-Opfer darbrachte und ihre Haare geschnitten wurden, diese abwägen und ihr Gewicht in Silber als Almosen vertheilen.[3]

Dieser Glaube an die wundervolle Kraft des Opferblutes ist uralt. Nach der biblischen Sage besprengten die Hebräer in Aegypten die Thürpfosten und Schwellen ihrer Wohnhäuser mit dem Blute des Opferlammes, damit der Würgengel des Herrn daran vorüberschreite.[4] Also auch hier schützt und schirmt das Opferblut vor Unheil.[5]

---

[1] Es scheint, dass dieses Blut nicht abgewaschen, sondern als Zeichen der erhaltenen Opferweihe und als Schutzmittel gegen schädliche Einflüsse unangetastet gelassen ward. Desshalb heisst es in einem alten Gedichte:

O Hind! heirate nicht eine Vogelscheuche,
Einen, der vom 'Aḳyḳah-Opfer die Blutspur trägt, einen Rothhaarigen!

ايا هندُ لا تنكحى بُوهَةً
عليه عقيقته أحْسَبَـــا

Vgl. Damyry: Ḥaját olḥaiwân I, S. 183; sub voce بوّة; dann Dywân des Imra' alḳais ed. Ahlwardt, S. 115, III, v. 1; Ausgabe von Kairo mit dem Commentar des Baṭlajusy, vom Jahre 1282, S. 162. Das Wort 'Aḳyḳah bezeichnet die erste Haarschur des Kindes. Robertson Smith (Kinship and Marriage in early Arabia, p. 154) geht zu weit, wenn er in der 'Aḳykah-Ceremonie ‚a renunciation of the original mother kinship' sehen will.

[2] Šarḥ olmowaṭṭa', Kairo II, 365; Cap. al'amal fyl'aḳyḳah.

[3] l. l. II, 263 Cap. mâ gâ'a fyl'aḳyḳah.

[4] Exodus 12, 5 ff.

[5] Auf einem Missverständnisse beruht es, wenn Prof. Robertson Smith (Kinship and Marriage in early Arabia S. 153) von dem Besprengen der Zelte des Heeres der Koraishiten mit Blut spricht und sich hiebei auf

In Aegypten herrscht noch jetzt die Sitte, auf die Thore und Aussenwände der Wohnhäuser in Henna (Lawsonia inermis) eingetauchte Hände abzudrücken. Das Opferblut wird hier durch die rothe Farbe der Hennapflanze ersetzt.

Von Musà Ibn Noṣair, dem Statthalter Westafrika's, dem Besieger der Berberen und Begründer der arabischen Oberherrschaft erzählt man, dass, als er mit seinem Heere auszog, ein Vogel ihm zuflog; er fasste ihn, schlachtete ihn und beschmierte sich mit seinem Blute, riss ihm die Federn aus und warf ihn endlich rücklings über den Kopf, indem er ausrief: Das ist der zweifellose Sieg.[1]

Alle diese alten, abergläubischen Volksgewohnheiten sind Vermächtnisse einer fernen Vorzeit, und selbst der Islam mit all' seiner Strenge vermochte es nicht, den Glauben daran zu erschüttern. Bis auf unsere Tage bestehen sie in ungeschwächter Kraft fort. Das 'Aḳyḳah-Opfer wird noch jetzt in Mekka ebenso gefeiert wie vor anderthalb Jahrtausenden.[2] Noch immer ist es Sitte in Ḥigâz bei einem Neubau die Ecken des Gebäudes mit dem Blute eines Opferthieres zu besprengen, angeblich um die Erdgeister[3] ('ahl al'arḍ) zu versöhnen und zu verhindern, dass bei den Arbeiten ein Unglück geschehe.

Wâḳidy S. 28 meiner Ausgabe, und Prof. Wellhausen's Uebersetzung (Mohammed in Medina, S. 42) bezieht. Wellhausen hat die Stelle missverstanden und schlecht übersetzt: ‚ein Kameel, dessen Blut lebendig war'. Es ist von einem schlecht geschlachteten Kameel die Rede, das noch so viel Lebenskraft hatte, dass es trotz des strömenden Blutes sich losriss, im Lager herumrannte und die Zelte mit Blut beschmutzte. Dem Vorfall wird eine unglückliche Bedeutung zugemessen. Auch bei den Römern und Griechen galt es als unglückliches Omen, wenn das Opferthier entfloh oder sich sträubte. Vgl. Sueton, Caesar 59; Galba 18. Auch bei Pausanias finden sich diesbezügliche Stellen, die ich aber zu notiren verabsäumte. Vgl. Schoemann, Griechische Alterthümer II, 212. — Ich lasse hier die oben citirte Stelle folgen (Wâkidy, Maġâzy ed. Kremer, S. 28, Z. 7): فنحر ابن الحنظليّة جزرا فكانت جزور منها بها حياة فما بقى خباء من اخبية العسكر الّا اصابه من دمها *

[1] Ibn 'Adâry, ed. Dozy I, S. 26.

[2] Snouck-Hurgronje: Mekka II, S. 137, 329.

[3] Es sind dies die genii loci der Griechen und Römer, denen gleichfalls Opfer dargebracht wurden.

Dasselbe pflegt man aus demselben Grunde bei dem Graben eines Brunnens zu thun.[1]

Eben weil man das Blut als das Kostbarste ansah, weil man ihm eine weihende, heiligende Kraft zuschrieb, waren alle Opfer des arabischen Heidenthums blutige und sind es auch im Islam geblieben. In Arabien selbst haben die Sitten und Vorstellungen des alten Heidenthums trotz des oberflächlichen mohammedanischen Firnisses fast ganz unverändert sich erhalten und sind derlei Opfer so überaus häufig, dass die Nomaden selten anderes Fleisch essen als solches von Opferthieren.

Wird ein Knabe geboren, so opfert man ein Lamm; kehren die Männer von einem glücklichen Beutezug zurück, so empfangen die Frauen sie mit Gesang und Tanz, dann wird ein Opferthier geschlachtet und die Beute, um sie zu weihen, mit Blut beschmiert. Um die Gesundheit eines kranken Kameeles zu erflehen, opfert man eine Ziege; als Dank für die eigene Genesung opfert ein Anderer eine Gais;[2] ein reicher Städter einen Stier.[3] Ein Beduine, der sich die Gesundheit seiner Kameele sichern will, schlachtet ein Lamm, indem er ihm mit dem Schwert die Kehle durchschneidet, fängt das strömende Blut in einer Schale auf, geht damit zu jedem einzelnen Thier seiner Heerde und bestreicht ihm Hals und Flanken mit Blut, um es gegen Siechthum zu feien.[4] Aus demselben Glauben an die heilvolle Wirkung des Blutes erklärt sich die noch jetzt bestehende Gewohnheit, wenn man auf Wüstenreisen einen Hammel schlachtet, dies am Eingang des Zeltes zu thun und die Kameele mit dem Blute zu bestreichen.[5] Befindet man sich in Gefahr, so pflegt man für den Fall der Rettung das Gelübde zu thun ein Opferthier zu schlachten.[6] Das Fleisch wird immer verzehrt.[7] Selbst um die Unfruchtbarkeit des Bodens zu brechen, pflegen die Landleute ein Thier zu

[1] Doughty: Travels in Arab. Des. I, 136, 452; II, 100, 198.

[2] Doughty I, 452.

[3] l. l. II, 143. [4] l. l. I, 499.

[5] Lady Anna Blunt: Voyage en Arabie. Paris, Hachette 1882. Chap. IX, S. 213.

[6] l. l. Chap. V, S. 114; Chap. III, S. 62, 63.

[7] Doughty, I, 452.

schlachten und die Erde mit dem Blute zu besprengen, indem man vermeint auf diese Art die Erdgeister ('ahl al'arḍ) zu versöhnen.[1]

Alles das ist unverkennbar heidnisch. Der Prophet verbot es ausdrücklich, den Geistern Opfer darzubringen und Thiere zu schlachten, wie dies bei einem Neubau oder bei dem Graben eines Brunnens üblich war, aber sein Verbot blieb gänzlich wirkungslos.[2] Auch im klassischen Alterthum lassen sich Spuren ähnlicher Ideen nachweisen. Wenn Hagel drohte, opferte der Eine ein Lamm, der Andere ein junges Huhn, oder wer zu arm war, ritzte sich den Finger auf und brachte mit dem Blute eine Libation dar, worauf die Felder vom Unwetter verschont blieben.[3]

Vielleicht hängt mit diesem Glauben an die Wirksamkeit des Blutes auch das ziemlich moderne arabische Sprichwort zusammen: ‚Von Blut ein Tröpflein roth vertreibt Sorge und Noth.'[4]

Aber auch bei dem ostafrikanischen Bogosvolke findet man den Glauben an die Macht und Wirksamkeit des Blutes, und, um dies zu beweisen, gebe ich hier, nach einer Mittheilung meines werthen Freundes, Prof. L. Reinisch, eine Schilderung der Heiratsceremonie, die bei diesem christlichen Volke ohne jede priesterliche Mitwirkung stattfindet.

Es wird eine ganz neue Hütte erbaut. oder ein Zelt errichtet und vor dem Eingange eine Grube von ungefähr einem bis zwei Fuss Tiefe ausgegraben. Kommt nun die Braut, so

---

[1] Doughty I, 136.

[2] Ich lasse hier eine merkwürdige Stelle aus einer Schrift des besten Kenners des arabischen Alterthums, des Abu 'Obaidah († um 200 H.) folgen: روى ابو عبيدة فى كتاب الاموال والبيهقى عن الزهرى عن النبىّ صلّى الله عليه وسلّم انّه نهى عن ذبائح الجنّ قال وذبائح الجنّ ان يشترى الرجل الدار او يستخرج العين وما اشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة للطيرة وكانوا فى الجاهليّة يقولون اذا فعل ذلك لم يضرّ اهلها الجنّ فابطل صلّى الله عليه وسلّم ذلك ∴. Die angeführte Stelle findet sich bei Damyry, Ḥaját olḥaiwân I, 241 sub voce: ginn, gegen Ende dieses sehr langen Artikels.

[3] Seneca: Quest. nat. IV, 6; Clemens Alex., Stromata VI, 31 ed. Dindorf, Oxford 1860.

[4] Noḳṭat dam tofarrig ham. Freytag, Arab. Prov. III, S. 517, Nr. 3103.

wird sie über diese Grube ins Zelt getragen und quer vor dem Eingang auf den Boden gelegt. Der Bräutigam aber tritt mit einem Schritte über sie in das Zelt. In demselben Augenblicke, wo er dies thut, wird ein junger Stier geschlachtet, indem mit einer breiten Lanzenspitze ihm die Halsschlagader durchstochen und die Kehle geöffnet wird. Das Blut lässt man in die Grube vor dem Eingang des Zeltes fliessen, gleichzeitig jedoch wird mit grosser Schnelligkeit und Gewandtheit das Hinterbein sammt der Keule abgetrennt und mit dem daraus hervorspritzenden Blute gegen die Versammelten, sowie gegen die Brautleute geschwungen, so dass sie alle mit dem Blute besprengt werden.

Das ist der blutige Segen und die Weihe der Bogos, die allen Betheiligten, den Gästen wie dem Brautpaare, zum Glück und Heil gereichen soll.[1]

Im europäischen Volksaberglauben des Mittelalters verlangt der Teufel immer von Jenen, die sich ihm verschreiben, die eigenhändige Unterschrift, aber nicht etwa mit Tinte, sondern mit dem eigenen Blute: denn nur so hielt er die Urkunde für unanfechtbar. Also auch hier zeigt sich wieder der Gedanke von der besonderen Bedeutung dieses kostbaren Saftes.

So spielen uralte Vorstellungen bis auf unsere Tage fort: allerdings nur im Gebiete der Sage und der Volksmythe. Doch sogar im christlichen Abendmahle ist dieselbe Idee zum Ausdrucke gekommen; indem der Erlöser den Wein für sein Blut erklärte und mit seinen Aposteln aus demselben Kelche trinkt, geht er hiemit einen unlösbaren Blutbund mit ihnen ein, ganz im Sinne der ältesten semitischen Volksvorstellungen; nur in einer dem damaligen höheren Stande der Gesittung entsprechenden, gemilderten Form, indem das Blut der Traube[2] das Blut des Menschen- oder Thieropfers ersetzt.

[1] Auch die Araber schlachteten, so wie die Bogos, die Opferthiere mit einer breiten Lanzenspitze, indem sie die Halsschlagader und die Kehle durchstachen, damit das Blut reichlich herausströme. Dieses Oeffnen der Kehle war auch bei den Griechen der allgemein herrschende Opferbrauch. Pausan. Graec. descrip. VIII, 37, 8: Wellhausen in dem Buche: Mohammed in Medina, S. 258, übersetzt irrthümlich das Wort: ḥarbah Lanze, mit ‚Messer‘ und verwischt hiedurch das Charakteristische des Vorganges.

[2] Der Ausdruck ist echt semitisch.

Noch einen Umstand muss ich hier hervorheben, bevor ich diese Gedankenreihe verlasse. Es ist dies die auffallende Aehnlichkeit der Opferhandlung bei den verschiedenen alten Völkern: eine Uebereinstimmung, die sich nur aus der allen gemeinsamen Idee von der heiligenden Kraft des Blutes genügend erklären lässt.

Bei den griechischen Opfern wurde das Blut um den Altar herum ausgegossen;[1] offenbar als Spende für die Götter; bei den Hebräern ward anlässlich des in feierlicher Weise zwischen dem Volke und Jahve geschlossenen Bundes das Blut der Opferthiere theils gegen den Altar hin, theils über das Volk gesprengt;[2] bei ihren Opferfeierlichkeiten ward das Blut gegen die Bundeslade gesprengt oder um die Hörner des Rauchaltares gestrichen und dann das Uebrige am Fusse des Brandopferaltares ausgeschüttet.

Bei den alten Arabern ward es auf den Opferstein oder auf das Idol gegossen; so heisst es in einem alten Gedichte aus heidnischer Zeit:

Ich schwöre bei den Blutlachen (die) um (das Idol) 'Aud (stehen)
Und den Opfersteinen, die zurückgelassen wurden bei (dem Idol) So'air.[3]

Ein anderer alter Dichter schwört mit folgenden Worten:

Wohlan, bei den Blutströmen, welche du für 'andam hältst,[4]
Auf dem Scheitel der (Göttin) Al'ozzà oder bei (dem Idol) Nasr.[5]

Dass die Götter am Blute der Opfer Vergnügen haben, ist eine uralte Vorstellung: bei den Griechen galt es für ausgemacht, dass die Götter an dem Fettdampf der Opfer, der mit dem Rauch zu ihnen aufsteigt, sich besonders ergötzen.[6] Der Gedanke, dass mit dem Blute, als dem eigentlichen Lebenssafte, die Seele verbunden sei, führte unter vielen wilden Völkern zu ganz ähnlichen Glaubensvorstellungen.[7]

---

[1] Schoemann: Griechische Alterthümer II, 213.
[2] Exodus 24, 8.
[3] Gauhary: Ṣaḥaḥ, voce mwr.
[4] 'Andam ist eine roth färbende Pflanze: Drachenblut.
[5] Gauhary: Ṣaḥâḥ, voce nsr.
[6] Lucian: Icaromenippus XLVI.
[7] Tylor: Die Anfänge der Cultur II, 383.

Aber noch weit mehr als die Götter sind die Schatten der Abgeschiedenen des Blutes bedürftig; denn, indem sie es einschlürfen, erlangen sie wieder Lebenskraft und werden wieder, wenn auch nur für kurze Zeit, des Genusses der Lebenswonne theilhaftig. Desshalb sind sie so begierig darnach und sehnen sich einen, wenn auch nur flüchtigen, Trunk zu thun aus des Lebens schäumendem Becher. Dieser Gedanke tritt mit vollster antiker Klarheit in der Odyssee hervor bei der Schilderung von des Odysseus Höllenfahrt. Er gräbt, sobald er den Hades betreten hat, eine Grube, in die er das Blut der geschlachteten schwarzen Schafe und Widder fliessen lässt, worauf sofort die Scharen der bleichen Schatten sich herandrängen, begierig davon zu trinken. Aber er legt sein blankes Schwert darüber und wehrt sie ab; denn er wartet auf die Schattengestalt des Sehers Tiresias, den er um die Zukunft befragen will. Selbst den Schatten der eigenen Mutter weist er zurück. Endlich erscheint Jener und verspricht Rede und Antwort ihm zu geben, wenn er ihn trinken lasse. Da, so erzählt Odysseus:

. . . . . da wich ich zurück und das Schwert mit den silbernen Buckeln
Fuhr in die Scheide hinab; er trank von dem dunkelen Blute.

Nun erst, nachdem Tiresias ihm die Zukunft enthüllt hat, lässt Odysseus das Schattenbild der eigenen Mutter von dem Blute trinken, und diese erkennt auch nun erst ihren Sohn, nachdem sie mit dem Trunke neue Lebenskraft in sich aufgenommen hat.[1]

Dass man mit diesem so unersetzlichen Safte die Geister und Götter gewinnen, ihre Gunst, ihr Wohlwollen, ihren Schutz sich erwerben könne, ist eine weitverbreitete Idee. In Borneo besteht bis in unsere Zeit die Sitte, wenn ein grosser Häuptling ein neues Haus bezieht, es mit Menschenblut einzuweihen, indem man hiemit die Mauern und Pfeiler besprengt. Der Zweck ist ganz derselbe wie bei den früher besprochenen arabischen Thieropfern für die Erdgeister, nämlich die Absicht, die Genien des Ortes zu besänftigen und zu gewinnen.

[1] Odyssee XI, 25—153.

Der Glaube, dass man durch das Opfer eines Menschenlebens den Bauwerken ewige Dauer verleihen könne, findet sich über weite Länder verbreitet, und ganz verschiedene Völker stimmen hierin überein. Er beruht ganz und gar auf den oben gegebenen alten Vorstellungen.

So liess der Statthalter von Bassora, 'Obaidallah Ibn Zijâd,[1] als er den unter dem Namen ‚Das weisse Schloss' bekannten Regierungspalast baute, einen Menschen unter einem der Hauptpfeiler lebendig einmauern, eine That, die nach mohammedanischen Begriffen um so frevelhafter war, als das Opfer selbst ein Mohammedaner und nicht einmal ein Sclave, sondern ein freier Mann war.[2]

Solche abergläubische Bräuche herrschten auch selbst noch im christlichen Europa und der gelehrte Schriftsteller, der diesen Thatsachen eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet hat,[3] versichert sogar, dass noch im Jahre 1843, als bei Halle eine neue Brücke gebaut ward, sich im Volke die Ansicht geltend machte, es müsse ein Kind in den Grundfesten eingemauert werden.

Leider gibt uns der geistreiche Culturhistoriker in diesem Falle nicht die Quelle an, aus der er seine Nachricht geschöpft hat.[4]

Immerhin genügt aber das eben Angeführte um deutlich zu zeigen, welchen gewaltigen Einfluss auf die Menschen solche aus Zeiten der tiefsten Wildheit stammende Vorstellungen über die Natur des Blutes und der Seele, sowie der Geister, ausgeübt und zum Theile sogar bis in die Gegenwart noch nicht verloren haben. Es müssen sehr lange Zeiträume des wilden Lebens vorübergeflossen sein, bis sich solche Ueberzeugungen, von einem Geschlechte zum andern übertragen, so unverwischbar dem Volksgeiste einprägen konnten, dass noch immer Spuren des alten Aberglaubens sich zeigen.

Im Alterthume, bevor noch der Islam mit seinen meistentheils aus der altpersischen Glaubenslehre geschöpften Ideen über ein künftiges Leben nach dem Tode, den Arabern neue und ihnen unbekannte Aussichten eröffnet hatte, befassten sie

[1] Starb 686 Ch.
[2] Ibn alfaḳîh ed. de Goeje, S. 156.
[3] Tylor: Anfänge der Cultur I, 104; vgl. J. Lippert, Seelencult, S. 27.
[4] Tylor, l. l. I, 104.

sich gar nicht mit Grübeleien über metaphysische Fragen; sie lebten ganz in der Gegenwart und bekümmerten sich wenig oder gar nicht um das Zukünftige. Die alten Dichter wie Labyd geben getreu diese Geistesrichtung wieder; die Seligkeit nach dem Tode ist ihnen ganz gleichgiltig: sie begnügten sich mit dem grösseren oder kleineren Theil davon, den sie auf Erden geniessen konnten. Von der Vergangenheit besitzen sie nur ein Erbstück, nämlich ihre alten Sagen, ihre Volks- und Stammesüberlieferungen und ihre alten, abergläubischen, von den Vätern ererbten Vorstellungen und Gebräuche. Zu diesen gehörte es auch, dass man glaubte die Seelen oder Schatten der Verstorbenen müssten, wenigstens einige Zeit nach ihrem Tode, besonders so lange der an ihnen begangene Mord noch ungerächt sei, eine Art von unruhigem Schattenleben führen. Das Blut mochte immerhin als Sitz der Seele und des Lebens angesehen werden, aber trotzdem bestand nach dem Glauben der alten Semiten, auch wenn das Blut längst schon vergossen und vergangen war, das geistige Element im Blute: die Seele auch fernerhin. Das Wort nafs = anima hängt zusammen mit nafas = spiritus, anhelitus = πνεῦμα, hebräisch nefesh, Athem. Es zeigt dies, dass man wohl den aus frisch vergossenem, noch heissem Blute aufsteigenden Dampf, als den Hauch des Lebens betrachtete, der nicht zugleich mit dem Körper zu Grunde gehe.[1]

Diese Beobachtung des rauchenden Blutes mag zuerst bei den Urmenschen den Gedanken wach gerufen haben, dass im Menschen, wenn auch der Körper vergeht, doch noch etwas enthalten sei, welches nach dem Tode fortbestehe und in die Lüfte emporsteige. Auf diese Art wird wohl die erste Vorstellung von der körperlosen Seele, von Geistern und Göttern entstanden sein, eine Idee, welche bei allen wilden Völkern sehr verbreitet ist.

[1] Nachdem ich Obiges schon geschrieben hatte, finde ich, dass der ausgezeichnete Culturhistoriker J. Lippert auf Grund seiner eigenen Forschungen, zu demselben Schlusse gekommen ist, dass der Begriff der Seele zuerst aus der Beobachtung des rauchenden Blutes sich entwickelt habe (J. Lippert, Der Seelencult. Berlin 1881, S. 60). Dieses Zusammentreffen zweier von einander ganz unabhängiger Forscher erhöht nicht wenig die Wahrscheinlichkeit für die Richtigkeit der Voraussetzung.

Da die hierauf bezüglichen Anschauungen der Naturvölker schon in umfassender Weise zusammengestellt und besprochen worden sind,[1] so kann ich es durchaus nicht als meine Aufgabe betrachten, das schon Gesagte und Erwiesene nochmals vorzubringen. Aber ich halte es für meine Aufgabe, jene hieher Bezug nehmenden Thatsachen zu verzeichnen, die sich aus der eingehenden Erforschung der arabischen Quellen für die allgemeine Culturgeschichte mit Sicherheit feststellen lassen.

Vor Allem ist es ein alter Volksglaube, der hier untersucht werden muss. Es ist dies die im arabischen Alterthum geltende Ansicht, dass die Seele eines Getödteten in ein Käuzchen sich verwandle.

Dieser Todtenvogel wird ṣadan̲ oder hâmah (Eule) genannt; er soll aus dem Schädel des Todten, wenn er verwest, hervorfliegen und so lange klagen bis der Mord gerächt ist.[2]

Bei den Dichtern ist nicht selten die Rede davon, nur ist es nicht immer sicher, ob ṣadan̲ oder hâmah wirklich das Käuzchen bedeuten, oder ob sie im gewöhnlichen Sinne aufzufassen seien, indem ṣadan Echo und hâmah Schädel bedeutet.

So sagt Labyd:[3]

> Nichts ist die Menschheit, seit du starbst, mir werth,
> Und sie sind (mir) nichts als ṣadan̲ und hâmah.

Und an anderer Stelle:

> Auch eine nackte Wüste durchzog ich,
> Wo ṣadan̲ ächzt zum Klagrufe der hâmah.[4]

Ein heidnischer Dichter sagt:[5]

> Der Prophet erzählt uns, dass wir (ewig) leben werden,
> Aber welches Leben ist das der Echoklänge und Schädel![6]

---

[1] Vorzüglich von Tylor: Anfänge der Cultur; dann bei Lubbock: Origines de la civilisation.

[2] Gâḥiz: Albajân waltibjân, S. 188, Ausgabe von 1301. Constantinopel, Gawâïb-Druckerei, in der Sammlung: Chamso rasâïl.

[3] Labyd ed. Chalidy. Wien 1880, S. 135. [4] S. 88.

[5] Bochâry, Cap. Bâbo higrat olnabijji ilàlmadynah (21). Gegen Ende des Kitâbo 'aḥâdyt̲ ol'anbijâ'.

[6] Der Text lautet mit den vorhergehenden Versen:

وما ذا بالقليب قليب بدر * من الشِيزى تزيّن بالسنام
وما ذا بالقليب قليب بدر * من القينات والشرب الكرام

Bekannt ist die Geschichte der durch die standhafte Liebe ihres Verehrers berühmt gewordenen Lailà. Sie kam einst an seinem Grabhügel vorbei und erinnerte sich eines Gedichtes, worin er ihr gesagt hatte: selbst wenn er unter den Steinplatten läge und sie grüsse ihn, so würde er ihren Gruss erwidern oder als Käuzchen zu ihr kreischen. Da ritt sie hin und sprach die Grussformel aus, aber in demselben Augenblick flog laut kreischend hinter dem Grab eine Eule hervor, das Kameel scheute sich, warf Lailà ab und sie blieb sofort todt.[1]

Die Seele ward als Vogel gedacht; so sagt ein Mann, welcher geträumt hatte, dass ein Vogel aus seinem Munde flog: ‚Dieser Vogel ist meine Seele.'[2]

Auch Avicenna in seinem Gedichte über die Seele vergleicht sie mit einer Taube.[3]

Schon in der ältesten Sammlung der Aussprüche des Propheten findet sich eine Ueberlieferung, laut welcher er gesagt haben soll: Fürwahr, die Seele der Gläubigen wird zu einem grünen Vogel, der auf den Bäumen des Paradieses seinen Aufenthalt hat, bis zu dem Zeitpunkte, wo Gott sie (die Seele) in ihren Körper zurückkehren lässt, an dem Tage, wo derselbe wieder auferweckt wird.[4] Eine ganz übereinstimmende Tradition findet sich auch bei Ibn Hishâm in Betreff der Seelen der in der Schlacht von 'Oḥod als Märtyrer gefallenen Gläubigen.[5] Spätere haben dann die Legende weiter ausgeführt.[6] Alles das geht auf sehr alte, vorgeschichtliche Volksdichtung und Mythen zurück. So wird schon von Semi-

---

تحيّينا السلامة امّ بكـــــــر * وهل لى بعد قومى من سلام
يحدّثنا الرسول بأن سنحيا * وكيف حياة اصداء وهـــام

[1] Agâny X, 84; Mas'udy III, 312, Geschichte der herrschenden Ideen, S. 167.

[2] Ibn Hiśâm, S. 254.

[3] Ibn Challikân: Ibn Synâ; Damyry sub voce warkâ'.

[4] Śarḥ almowaṭṭa' Cap. Gâmi 'olganâ'ïz Ausgabe von Kairo, vom Jahre 1286, II, S. 32.

[5] Ibn Hiś. ed. Wüstenfeld, S. 604.

[6] Nach Ghazâly: Iḥjâ' IV, 215 werden die Seelen der Frommen im Paradiese in dem Kropfe grüner Vögel aufbewahrt, die unter dem Throne Gottes sich aufhalten. Auch im Mowaṭṭa' findet man Aehnliches. Cap. mâ gā' fylmotaḥâbbyna fyllâh.

ramis erzählt, dass sie sich in eine Taube verwandelte.[1] Das bedeutet, dass ihre Seele als Taube fortflog. Der auf dem Portal der nabatäischen Felsengräber in Ḥigr in Stein ausgehauene Vogel, der wie eine Eule aussieht, ist nichts anderes als der Seelenvogel des alten, arabischen Volksglaubens.[2] Auch die christliche Symbolik kennt, wie ich glaube, die Taube als Symbol der Seele und bei der Taufe Jesu im Jordan steigt der heilige Geist in Gestalt einer Taube auf ihn hernieder.

Auf solche alte Bilder und Gleichnisse geht der arabische Volksglaube zurück und ganz ähnliche Vorstellungen finden sich in den Sagen vieler anderen Völker.

Im Kindesalter der Cultur fassten Alle die Seele als etwas Flüchtiges, Unfassbares auf. In der Odyssee XI, 220 heisst es:

> ‚Während die Seel' im Fluge davonschwebt, ähnlich dem Traumbild.'
> ψυχὴ δ' ἠύτ' ὄνειρος ἀποπταμένη πεπότηται.

In den Sagen des Sahovolkes erscheint derselbe Gedanke: ‚Die Mutter, die verstorben war, verwandelt sich in einen Vogel.'[3]

Auch in der europäischen Sagenwelt zeigt sich dasselbe. In einem alten bretonischen Liede heisst es: ‚In Kerloan, auf dem Schlachtfelde, steht eine Eiche, die ihre Zweige über das Gestade ausbreitet; es steht eine Eiche auf dem Platze, wo die Sachsen vor Evan dem Grossen die Flucht ergriffen. Auf dieser Eiche halten bei nächtlichem Mondesglanze Vögel eine Zusammenkunft: Vögel mit weissem und schwarzem Gefieder und einem kleinen Blutfleck am Kopfe.'[4]

Das sind die Seelen der in der Schlacht Gefallenen. Aber auch bei anderen Völkern ist dieses Gleichniss sehr häufig: bei dem nordwestamerikanischen Stamme der Powhatan-Indianer herrscht der Glaube, dass die Seelen ihrer Verstorbenen in einer Art von Waldvögeln wohnen, denen desshalb Niemand

---

[1] Lucian: De Dea Syria.
[2] Doughty I, 168, 169.
[3] Reinisch: Die Saho-Sprache, S. 176.
[4] Ich citire nach de Gubernatis, Die Thiere in der indogermanischen Mythologie, deutsch von M. Hartmann, S. 547. Leider gibt der Verfasser, wie öfters, seine Quelle nicht an.

etwas zu Leide thun darf; bei den Huronen meint man, dass die Seelen in Turteltauben übergehen.[1]

Bei anderen Völkern herrscht die Ansicht, dass die Seelen der Verstorbenen in die Leiber verschiedener Thiere sich verkörpern. Die Malayen meinen, dass die Tiger die Seelen der Verstorbenen in sich aufnehmen.[2] Und diese Vorstellung ist vom Standpunkte der wilden Naturmenschen ganz begreiflich: der Tiger, welcher den Menschen aufzehrt, frisst ihn zugleich mit seiner Seele, und nimmt sie also in sich auf. In Südafrika herrscht der Glaube, dass in den Schlangen Menschenseelen wohnen.[3] Ja, es kommt sogar die Ansicht vor, dass die Seele des noch lebenden Menschen getrennt von ihm aufbewahrt werden kann. Ein Riesendämon der tatarischen Sage hat seine Seele nicht in seinem Leibe mit sich, sondern er verwahrt sie in einer zwölfköpfigen Schlange, die er in einer ledernen Tasche auf dem Rücken seines Rosses mit sich führt.[4] Der Held der Sage entdeckt dieses Geheimniss und tödtet die Schlange, worauf der Riese selbst sofort todt niederstürzt.

Ganz ähnliche Sagen leben in den arabischen und hamitischen Stämmen von Nordostafrika fort. In Sennar glaubt man, dass die Seelen der Verstorbenen in Hyänen übergehen, und desshalb ist es dort strenge untersagt, diese Thiere zu tödten. Als Dr. Reitz, der österreichische Consul für Chartum, im Jahre 1853 auf der Rückreise von einer amtlichen Entsendung nach Abessynien erkrankte und endlich starb, schrieben die Eingeborenen seinen Tod dem Umstande zu, dass er, obgleich früher gewarnt, Hyänen geschossen hatte.[5] Im Bogoslande um Keren ist, wie mir Professor Reinisch mittheilt, dasselbe Vorurtheil allgemein im Volke verbreitet, weder Hyänen noch die dort in grosser Menge hausenden Paviane dürfen getödtet werden. Für das erstgenannte Thier mag sich die Sage daraus erklären, dass es bei Nacht und besonders bei dem Frasse von Zeit zu Zeit einen Laut von sich gibt, der täuschend einem menschlichen Hohngelächter gleicht.[6] Die Paviane aber haben

[1] Tylor, II, 6. [2] l. l. II, 233.

[3] l. l. II, 233, 234. [4] l. l. II, 153.

[5] Dr. Reitz starb an der Dyssenterie zu Dokia im Sennar, am 26. Mai 1853.

[6] Schon Diodor Sic. III, 35 erzählt, dass die Hyänen die Stimme der Menschen nachahmen.

in ihren Bewegungen und in ihrem geselligen Leben so viel Aehnlichkeit mit dem Menschen, dass man sie für ein Geschöpf menschlicher Herkunft halten konnte.

In den Erzählungen der 1001 Nacht finden wir eine merkwürdige Stelle, wo von einem Dämon die Rede ist, der seine Seele im Kropfe eines Vogels verborgen hat; dieser ist in eine Büchse eingeschlossen, diese wieder in sieben Schachteln, die in einem Marmorsarkophag verwahrt sind, und der Sarkophag ist vergraben am Gestade des Weltmeeres. Sein Liebchen entlockt dem Dämon dieses Geheimniss, verräth es an den Prinzen Saif almoluk, und der tödtet den Seelenvogel, worauf der Dämon sofort zu einem Häuflein schwarzer Asche verbrennt.[1]

Ganz übereinstimmend hiemit findet man in den von Dr. W. Spitta in Kairo gesammelten Volksmärchen[2] eine beachtenswerthe Erzählung: der Held derselben dringt in das fliegende Schloss ein, das auf dem Gebirge Ḳâf sich befindet. Er schmeichelt sich ein bei der Zofe der Prinzessin, die über das Schloss gebietet; die Zofe nimmt ihn in ihr Kämmerlein mit; dort sieht er eine Glasphiole an der Decke hangen und erfährt, darin sei der Lebensgeist (die Seele) der Prinzessin; dann sieht er einen Käfer kriechen und will ihn zertreten, aber das Mädchen hält ihn zurück und sagt ihm, ihr Lebensgeist sei in dem Käfer.

Spitta will in dieser seltsamen Vorführung des Käfers (scarabaeus) als Behüters und Trägers des Lebensgeistes einen letzten Nachklang des uralten ägyptischen Volksglaubens erkennen, der den heiligen Scarabaeus als das Symbol des Lebens und der Schöpferkraft betrachtete.

Ich möchte so bestimmt mich nicht aussprechen: denn ich sehe darin nur eine unbewusste, moderne Abart der primitiven Vorstellung der Naturvölker von der Uebertragbarkeit der Seele in beliebige belebte oder unbelebte Gegenstände. In der altägyptischen Erzählung von den beiden Brüdern findet dieser Gedanke den deutlichsten Ausdruck. Ich will nur gleich hier bemerken, dass der Verfasser derselben, Annana mit Namen, ungefähr ein Zeitgenosse Moses' war. Der Inhalt ist in Kürze wie folgt:

---

[1] 1001 Nacht ed. Habicht IV, 261 ff.

[2] Spitta: Contes arabes modernes. Leide 1883, p. 27, 28.

‚Es waren zwei Brüder; der jüngere trennt sich von seiner Seele und legt sie in die Spitze der Blüthe einer Ceder, um sie zu verwahren. Er aber lebt getrennt von der Seele fort. Aber später wird er getödtet und der Cederbaum gefällt; der ältere Bruder sucht des jüngeren Seele in der Cederblüthe, legt diese in Wasser, damit sie sich voll trinke und lässt dann das Wasser in den Mund des Todten fliessen. Da vereinigt sich die Seele wieder mit dem Leichnam und er wacht auf zum neuen Leben. Er besteht noch andere Verwandlungen: er wird ein Stier; derselbe wird geschlachtet, aber zwei Blutstropfen fallen zur Erde und daraus sprossen zwei Perseabäume empor, in deren einem seine Seele enthalten ist. Die beiden Bäume werden gefällt, aber ein Splitter trifft ein Weib, und in diese geht die Seele über, die von ihr zu neuem Leben wieder geboren wird.‘

So der altägyptische Schriftsteller, dessen Werk auf uns gekommen ist in dem Papyrus d'Orbiney.[1] Ganz ähnliche Ideen tragen die alten griechischen Denker vor: nach Thales hat der Stein, wie das Eisen eine Seele (ψυχή),[2] nach Empedokles sind auch die Pflanzen beseelt;[3] ja mit Vernunft und Erkenntniss begabt;[4] dasselbe lehrt Anaxagoras[5] und zwar ist dieses geistige Wesen der Dinge völlig gleichartig mit der Seele des Menschen oder vielmehr identisch mit ihr, indem sie selbst bald als Mensch, bald als Thier, bald als Pflanze zur Erscheinung kommt. So erzählt Empedokles von sich selbst, dass er als Knabe, dann als Mädchen, dann als Pflanze, hierauf als Vogel und schliesslich als Fisch ins Leben getreten sei.[6]

Es genügt hier nur auf den engen Zusammenhang dieser Ideen mit der indischen Lehre von der Seelenwanderung, sowie mit der Metempsychose der Pythagoräer aufmerksam zu machen.

So sehen wir denn eine bis in das Kindesalter des Menschengeschlechtes zurückreichende Begriffsentwicklung bei Völkern von ganz verschiedener Sprache und Gesittung.

---

[1] Nach H. Brugsch: Aus dem Orient. Berlin 1864. II, S. 1 ff.

[2] Aristoteles: De anima I, 2, 14.

[3] Plutarch: De placitis philosoph. V, 26, 1.

[4] Aristoteles: De plant. I, 1, 10 (Bekker 815^{b}). [5] Aristot. l. l.

[6] Diogenes Laërt. VIII, 77. Hiemit vergleiche man auch die Stelle bei Aelian: Hist. anim. XII, 7.

Blut und Seele werden ursprünglich als eines und dasselbe gedacht, als das Element des Lebens. Der wilde Mensch der vorgeschichtlichen Zeit hielt sich an die durch die Sinneswahrnehmung festgestellte Thatsache, dass mit dem Blute das Leben entrinnt. Dann kam eine weitere Beobachtung hinzu, indem das rauchende Blut, welches aus der frischen Wunde quillt, die Vermuthung erweckte: es sei eine feine, geheimnissvolle Substanz im Blute, die von demselben sich lostrennt und zum Himmel emporsteigt. Dieser schnell verschwindende, nach oben strebende Hauch, dieser Athem ward nun als der eigentliche Lebensgeist, als die Seele aufgefasst und führte allmälig zum Vergleiche des Lebensodems, der Seele mit einem Vogel.

Sobald aber dieser Gedanke eines von der Körperhülle befreiten Geistes Wurzel gefasst hatte, konnte auch die abermalige Verbindung dieses Geistes, dieser Seele mit einer neuen Hülle vorausgesetzt werden. Auf diesem Grunde entstanden nun von selbst die verschiedensten, wie wir sagen würden, abergläubischen, aber an sich betrachtet ganz natürlichen Vorstellungen: die Geister, die Seelen konnten in Thieren, in Steinen, in Pflanzen oder anderen Dingen ihren Sitz nehmen, oder auch wieder in Menschenformen eingehen.

Die niedrigsten Religionen, die Verehrung gewisser Thiere, Pflanzen oder Steine, selbst der Fetische lassen sich aus solchen Anfängen genügend erklären. Der Beweis aber dafür, dass diese Voraussetzung, wenigstens für eine sehr beträchtliche Anzahl von Völkern begründet ist, liegt darin, dass man in den Religionen der wichtigsten Völker des Alterthums noch ganz deutlich die Reste, sei es des alten Steincultus oder der Verehrung heiliger Bäume, sei es auch gewisser Thiere, ja selbst des Fetischdienstes, nachweisen kann, so bei Aegyptern, Hebräern, Griechen, Römern und Arabern.

IV.

Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels.

Von

Dr. Ludwig Ritter von Rockinger.

XI.

Sind die alphabetischen Nachweise über die Handschriften wie Handschriftenreste des kaiserlichen Land- und Lehenrechts im Bande CXVIII, Abh. X, S. 25—27, und im Bande CXIX, Abh. VIII, S. 1—54, wie Abh. X, S. 1—62 bis an den Schluss des Buchstabens H geführt worden, so reihen sich ihnen jetzt die von I bis in den Buchstaben M an, nämlich bis zur Aufzählung der ganz ausserordentlichen Menge in München.

[Mit den Sammlungen des Nikolaus Jankovich zu Buda-Pest gelangten in das ungarische Nationalmuseum daselbst die] Nrn. 305, 306, 307, 308.

[Im Besitze desselben Nikolaus Jankovich befand sich auch nach einer Einzeichnung aus dem Jahre 1841 die] Nr. 419.

[Prof. Dr. Johann Adam Ickstatt zu Wirzburg besass im Jahre 1738 die] Nr. 196.

[Jeronimus N. hat im Jahre 1445 geschrieben die] Nr. 137.

174 1/2***.

Dass der Nürnberger Patricier Ch. I. Imhof oder Imhoff von und zu Weidenmühl eine Pergamenthandschrift des kaiserlichen Land- und Lehenrechts besessen habe, ist einer brieflichen Mittheilung von Karl Haiser aus Zürich vom 11. Juli 1878 zu entnehmen, wonach sich in einem von ihm damals erworbenen Exemplare von Harpprecht's im Jahre 1723 zu

Kiel erschienener Streitschrift ‚Speculi suevici et praesertim juris feudalis alamannici in foris vicariatus suevo-franconico-palatino non usus modernus' unter anderen handschriftlichen Einzeichnungen auch obige Nachricht findet.

Ein nicht unbeträchtlicher Theil Imhof'scher Besitzthümer gelangte durch Familienverbindungen nach Buda-Pest und hier in die Hände des unermüdlichen Sammlers Nikolaus Jankovich, daher dann in das ungarische Nationalmuseum. Darf man da etwa an ein Zusammenfallen mit der Nr. 305 denken?

Eher wohl als an ein solches mit der Nr. 419, welche zwar eben von Jankovich der k. k. Regierungsrath und Universitätsdirector Wussin in Wien erwarb, die aber nach Einzeichnungen in sie frühzeitig in Ungarn gewesen ist.

[Das Wappen des ‚Seb. Höfl[inger] z. Imol|kaim] D' findet sich auf der inneren Seite des Vorderdeckels der] Nr. 389.

[Hermann v. Inden besass die] Nr. 141.

175***.

Eine Handschrift aus Ingolstadt ohne irgend welche nähere Bezeichnung als der Titelüberschrift ‚Hie hebt sich an das Lannt-Recht-Puch, und lerret wie man ein igleich sach richten schol nach dem Rechten' liegt dem in gewisser Weise systematisch behandelten Landrechte des sogen. Schwabenspiegels in 275 Artikeln mit vorangehendem Verzeichnisse derselben zu Grunde, welches Joh. Friedr. Schannat im ersten und einzigen Theile seiner Sammlung alter historischer Schriften und Documenten (Fulda 1725) S. 163—322 mitgetheilt hat. v. Lassberg Nr. 72. Homeyer Nr. 348.

Das Verhältniss zu der Reihenfolge der Artikel im Drucke LZ theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' I S. 159 mit.

[Zu Ingolstadt ist vielleicht gefertigt die] Nr. 286.

[Einträge des Johann Gentzinger in Ingolstadt, wohl vom Jahre 1439, aus dem Landrechte des sogen. Schwabenspiegels, s. in der] Nr. 281.

[Aus der Bibliothek der Universität von Ingolstadt stammen die] Nrn. 285, 286, 287.

175 $^{1}/_{2}$***.

Unter den Handschriften der Universitätsbibliothek von Ingolstadt verzeichnet Ignaz Dominik Schmid capell. ad s. Catharinae sacellum academ. in seinem Kataloge derselben, jetzt in der Universitätsbibliothek zu München Mscr. Nr. 387, auf Fol. 29 ohne nähere Angaben auch: Kayserliche Rechten etc. in Fol. 1513.

176***.

In der Burg zu Innsbruck befand sich im Jahre 1536 nach einem ‚Inventari etlicher Bücher so in einem Gewelb in der Burg zu Ynnsprugk liegen' ain langletes pergamene geschriben Landrecht buech in rot gepunden. Ficker in den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Classe der kais. Akademie der Wissenschaften XXIII, S. 120.

177***.

In der Burg zu Innsbruck verzeichnet dasselbe Inventar weiter ain klaines pergamene Landrecht buech. Ficker a. a. O. S. 120. Ob die Nr. 181?

[Das wieder in der Burg zu Innsbruck in demselben Inventare aufgezählte ‚alt pergamene Landtrechtbuech zum tail gereimbt, in weiss gepunden, von donat plettern' ist wohl] der Spiegel aller deutschen Leute der jetzigen Universitätsbibliothek dortselbst. Ficker a. a. O. S. 120 und 121.

[Aus der Bibliothek des Schlosses Ambras bei Innsbruck wurden im Jahre 1665 in die kaiserliche Hofbibliothek nach Wien verbracht die] Nrn. 388, 397, 400, 401.

[Die zu Innsbruck im Ferdinandeum nach einer Mittheilung Johann Friedrich Böhmer's befindlich sein sollende Papierhandschrift des als Kaiser Karls Rechtsbuch sich bezeichnenden sogen. Schwabenspiegels, bei Homeyer Nr. 350, beruht auf einer Verwechslung mit der da unter Nr. 349 aufgeführten Papierhandschrift des kleinen Kaiserrechtes. Vgl. hiezu v. Gosen, Das Privatrecht nach dem kleinen Kaiserrechte, S. 11 Note 22. Rockinger Q S. 419].

178.

Innsbruck, Universitätsbibliothek Nr. 169, mit der Bleistiftbezeichnung II 2 H 17, auf Papier in Folio im 15. Jahr-

hundert durchlaufend gefertigt, Ruck und Eck in braunes Leder gebunden. Mone in seinem Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit VIII (1839) Sp. 30 unter A Ziffer 3. Homeyer Nr. 354.

Voran geht auf sechs Blättern ein Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts, theilweise schwarz und theilweise roth in der Art, dass jedesmal die auf einem betreffenden Blatte des Textes stehenden Artikel in abwechselnder Folge roth und schwarz aufgezählt sind. Der Text selbst, je oben in der Mitte auf der ersten Seite des Blattes mit römischer Zählung versehen, reicht von Fol. 1—122.

Seine Fassung in den im Bande CXVIII, Abh. 10, S. 20/21 in der Note 1 bemerkten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegelhandschriften' II unter Da 4 mit.

179.

Innsbruck, ebendort Nr. 212/1, mit der Bleistiftbezeichnung II 3 F 9, auf Papier in Folio im 15. Jahrhundert zweispaltig gefertigt, mit Ausnahme des durchlaufend geschriebenen Verzeichnisses der Artikel, mit einigen wenigen rothen Ueberschriften derselben, sonst mit schwarzen und mit rothen Anfangsbuchstaben derselben, in Holzdeckeln mit rothem Lederüberzuge, früher mit zwei Schliessen versehen. Mone a. a. O. Sp. 30 unter A Ziffer 2. Homeyer Nr. 351, und nochmal 353.

Nach den beiden ersten leeren Blättern beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Hye hebt sich an das lantrecht pûech, das ist wye man vmb ain yegleiche sache richten sol' von Fol. 3—55 Sp. 1 das Landrecht in 377 roth nummerirten Artikeln, von Fol. 55 Sp. 2—74' Sp. 1 das Lehenrecht in 151 ebenso gezählten Artikeln. Daran schliesst sich von Fol. 75 bis 81 das Verzeichniss der Artikel der beiden Werke.

Der Wortlaut in den vorhin berührten Probestellen Haiser's findet sich a. a. O. unter Cb 13.

180.

Innsbruck, ebendort Nr. 498/1, mit der Bleistiftbezeichnung II 2 E 13, nach einer wohl gleichzeitigen Abschrift eines Schreibens des Bischofes Johann von Brixen an den Pfarrer von Patsch aus dem Jahre 1316 auf ursprünglich leerem

Raume des letzten Blattes zu dieser Zeit in Tirol befindlich gewesen, von dem Ritter Anton von Annenberg dem Karthäuserkloster Schnals geschenkt, auf Pergament in Quart zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt. Mone a. a. O. Sp. 29 30 unter A Ziffer 1. Homeyer Nr. 352. Ficker über einen Spiegel deutscher Leute u. s. w. in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften, Band XXIII, S. 238—242, woselbst sich auch am Schlusse ein Facsimile einer Spalte des Fol. 24 findet; über die Entstehungszeit des Schwabenspiegels, ebendort LXXVII, S. 832—836.

Das Landrecht in 304 Artikeln, mit LZ 313 schliessend, reicht bis Fol. 62', woran sich unmittelbar das Lehenrecht in 72 Artikeln, deren letzter = LZ 50 b, 51 a, bis Fol. 72' schliesst, woselbst der Schreiber noch seinen Stossseufzer ‚O scriptor cessa, quoniam manus est tibi fessa‘ anbrachte.

Die Fassung des Textes in den vorhin erwähnten Probestellen Haiser's findet sich a. a. O. unter B a 2.

181*.

Innsbruck, ebendort Nr. 842, mit der Bleistiftbezeichnung II 44 D, auf Pergament in Quart in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, am Anfange und Ende unvollständig, Ruck und Eck in braunes Leder gebunden.

Diese Handschrift besteht jetzt noch aus 33 Blättern ohne Bezeichnung der Lagen von 8 und 6 Folien, welche wechseln, beginnt mit den Worten ‚vnd ellen werltleichen fursten mit dem vanen. der chunig sol dhein‘ des Art. LZ 132 des Landrechts, und reicht bis zu den Worten des Art. 245: vnd in so grozzen zorn cham daz si den chunig beschalt do ier wille für sich nicht.

Vgl. hiezu Rockinger II, woraus von S. 471—488 und 491—501 in II das Verhältniss zum Drucke LZ und zu v. Maurer's Ausgabe des vermeintlichen Landrechtsbuches des Ruprecht von Freising hervortritt.

[Die zu Innsbruck ebendaselbst unter der Bezeichnung II 3 F 9 aufgeführte Handschrift in Homeyer's Nrn. 351 und 353 =] Nr. 179.

[Graf Karl von Inzaghi schenkte dem Museum Francisco-Carolinum in Linz die] Nr. 203.

[Ein nicht näher bezeichneter Johannes schrieb die] Nrn. 48, 354.

[Johannes .... schrieb im Jahre 1475 die] Nr. 215.

[Dem Prof. Dr. Ludwig Iselin zu Basel gehörte im Jahre 1592 die] Nr. 20.

[Joseph Albert v. Ittner,[1] Kanzler des Malteserordens zu Heitersheim nicht weit von Freiburg im Breisgau, dann grossherzoglich badischer Staatsrath, Curator der Universität Freiburg, zuletzt in Constanz, schenkte der Bibliothek der genannten Universität die] Nr. 86.

[Dem Staatsrathe Joseph Albert v. Ittner[1] gehörte auch die] Nr. 143.

[In der Wohnung des Staatsrathes Joseph Albert v. Ittner[1] zu Constanz haben Dr. Dümge und Dr. Mone nach dem Berichte über ihre im Herbste 1819 aus Auftrag der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtkunde unternommene Reise, im Archive der Gesellschaft I S. 229, auch ‚manches merkwürdige aus eigenthümlichem Vorrathe' gesehen, unter Anderem ‚die Handschrift eines Sachsenspiegels, eines starken Folianten, welche Aufmerksamkeit verdienen möchte. Sie scheint Abschrift eines alten Exemplares des Schwabenspiegels, der ursprünglich, wie bekannt, nichts weiter ist als ein durch Einschaltung schwäbischer Rechtsgewohnheiten und vieler Sätze aus dem sogen. Kaiserrechte interpolirter Sachsenspiegel'.

Soll hier etwa die oben genannte Nr. 86 gemeint sein?

Oder liegt allenfalls eine Verwechslung mit der Handschrift im Stadtarchive von Constanz, Nr. 56, in Mitte, welche v. Ittner damals gerade bei sich gehabt haben mag?]

[Leonhard Prindlinger von Judendorf hat sich im Jahre 1522 eingezeichnet in] Nr. 404.

[Johann zum Jungen besass im 15./16. Jahrhundert die] Nr. 224.

[Dem Johann Maximilian zum Jungen zu Frankfurt am Main gehörte die] Nr. 82.

[1] Es sei hier über ihn in Kürze auf Daniel Jacoby in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' XIV S. 647/648 verwiesen.

[Ort zum Jungen besass im 15./16. Jahrhundert die] Nr. 224.

[Von dem Buchhändler Junginger zu Augsburg erwarb Dr. Johann Heinrich Prieser daselbst für fünf Gulden die] Nr. 94.

[Georg Kalb von Reichenschwand in Mittelfranken hat sich mehrmals eingezeichnet in] Nr. 55.

[Hanns Kallemberger oder Kallenberger besass die] Nr. 32.

[Aus der ‚Cancellaria' von Kamenz in Schlesien stammt die] Nr. 47.

[Für den jungen Rudeger den Kapeller[1] zu Regensburg fertigte Ernst der Hunkofer die] Nr. 92.

[Im Besitze des Johann Franz Egkher, Freiherrn von Kapfing, Fürstbischofes von Freising, befand sich im Jahre 1696 die] Nr. 243.

182.

Kaschau, geheimes Stadtarchiv, auf Papier in Quart zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben am Samstage in der Quatemberwoche der Fasten des Jahres 1430 von dem damals beim Studium in Passau gewesenen Johann Härlicher? vollendet,[2] in Pergamentumschlag ohne jede Aufschrift. Prof. Dr. Krones, Deutsche Geschichts- und Rechtsquellen aus Oberungarn, im Archive für österreichische Geschichte, Band 34, S. 234—252.

Auf das Verzeichniss der Artikel des Land- wie Lehenrechts folgen diese beiden Bestandtheile unseres Rechtsbuches selbst. Der erste schliesst mit dem Artikel von ‚viechwaid und ander gemein', woran sich ‚das Lehenrechtpuech' reiht.

Die Gestalt des Ganzen ergibt sich zur Genüge aus der Verzeichnung der Artikel und ihrer Ueberschriften, welche

[1] Vgl. Bd. CXVIII, Abh. 10, S. 10—15.

[2] Am sogleich zu bemerkenden Orte heisst es S. 235, dass am Schlusse Folgendes in ziemlich verblasster und gegen Ende hin undeutlicher Schrift steht: Anno domini millesimo CCCC^{0} tricesimo finitum sabato die in angaria prima jejuniorum — so wird wohl anstatt ‚inaugaria (sic) prima jejunio' zu lesen sein — ante Reminiscere per me: Johannem Härlicher (?) Vindobona (?) . . . serius (?) etiam tempore studens in Patauia. Zu ‚Vindobona (?)' ist in der Note 1 angefügt: Geschrieben steht: vona^{lis} (mit einem nach oben gebogenen Abkürzungsstriche über vona), etwa Vindobona (?) bis (?).

Vielleicht ist zu lesen: Johannem Härlicher? conventualis huius monasterii, et iam tempore studens in Patauia.

a. a. O. S. 241—252 mitgetheilt ist. Vgl. Rockinger in H, hier insbesondere S. 464—468.

[Kassel, ständische Landesbibliothek, Mscr. jurid. in Fol. 26. Zwei Bände auf Papier in Folio im Jahre 1724 gefertigt, der erste das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels enthaltend, der zweite dessen Lehenrecht, ex bibliotheca Johannis Noë de Neufville, diversorum principum consiliarii aulici et legati. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtkunde VI, S. 204. v. Lassberg Nr. 17. Homeyer nach seiner Nr. 116.

Vgl. hiezu auch sogleich das weiter folgende Mscr. jurid. in Fol. 27].

[Kassel, ebendort, Mscr. jurid. in Fol. 27, ebendaher wie die beiden vorhergehenden Bände stammend, auf Papier in Folio im 18. Jahrhundert gefertigt, v. Lassberg Nr. 17, Homeyer nach seiner Nr. 116,

a) das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels,

b) dessen Lehenrecht, sodann der Auctor vetus de beneficiis,

c) ein alphabetischer ‚Vocabularius der alten Wörter und Redensarthen so hin und wider in dem Schwabenrecht befindlich sambt deren Erklärung‘,

im Ganzen nicht weniger als 1713 Seiten umfassend, wozu noch

d) ein alphabetisches Register über den sogen. Schwabenspiegel auf 286 Seiten kommt.

Nach der Bemerkung Homeyer's zu seiner Nr. 116 enthält die vorhergehende wie diese Nummer die ersten Entwürfe zur Ausgabe unseres Rechtsbuches von Hieronymus von der Lahr in des Freiherrn v. Senkenberg Corpus juris germanici publici ac privati II, Abth. 1, S. 1—492 und 1—188].

183.

Kassel, ebendort, Mscr. jurid. in Fol. 44, auf Papier in Folio im 15. Jahrhundert durchlaufend gefertigt, niederrheinisch, in Holzdeckel mit gepresstem braunen Lederüberzuge gebunden, mit je fünf Messingbuckeln und zwei Schliessen. Archiv a. a. O. VI, S. 204. v. Lassberg Nr. 16. Homeyer Nr. 116.

Voran geht ein am Anfange mangelhaftes alphabetisches Inhaltsverzeichniss[1] mit Anfügung der je treffenden Artikelzahlen am Rande, auch mit Nachträgen von anderer Hand versehen. Dann folgt das Land- und Lehenrecht selbst, auch äusserlich gleich sehr an die Nr. 137 erinnernd, äusserst splendid geschrieben, die beiden Anfangshauptbuchstaben farbig und mit Gold, die übrigen Initialen roth, die Ueberschriften schwarz, aber immer mit bedeutenden Zwischenräumen nach dem vorhergehenden und vor dem folgenden Texte der Artikel, deren Gesammtzahl auf 530 beziffert ist, wovon 378 auf das Landrecht fallen.

184.

Kassel, ebendort, Mscr. jurid. in Fol. 45. Auf Pergament in Folio im 14. Jahrhundert zweispaltig gefertigt, mitteldeutsch, in Holzdeckel gebunden, früher mit grünem Leder, jetzt mit marmorirtem Papier überzogen, an mehreren Stellen beraubt, so beispielsweise der Folien 13—20 einschliesslich und 23—26 einschliesslich, von Dr. Philipp Burchard ‚redintegrandae et redaugendae bibliothecae archipalatinae‘ zum Geschenke gemacht. Archiv a. a. O. VI, S. 204. v. Lassberg Nr. 15. Homeyer Nr. 114.

Auf den ersten vier Blättern findet sich ganz roth geschrieben ein Verzeichniss der Artikel mit farbiger roth und blauer Initiale. Dann folgt unter gleichzeitiger je oben in der Mitte angebrachter römischer Foliirung 1—94 das Land- und Lehenrecht selbst mit rothen Ueberschriften. Letzteres bricht auf Fol. 94' Sp. 2 mit den Worten LZ 159 ab: der gewinnet leider mangen vient.

[Ob das im Stadtarchive von Kassel befindliche alphabetische Rechtswörterbuch, auf Papier in Folio von Konrad von Nordheim im Jahre 1414 gefertigt, niederdeutsch, auch für unser kaiserliches Landrecht in Betracht kommt, ist zur Zeit nicht bekannt. Vgl. Karl Philipp Kopp's ausführliche Nachricht von der ältern und neuern Verfassung der geistlichen und Civil-Gerichten in den fürstlich Hessen-Casselischen Landen I, §. 33, S. 62—64. Spangenberg's Beiträge zu den teutschen Rechten des Mittelalters S. 74 in der Note. Homeyer Nr. 119].

[Heinrich Kellner besass seinerzeit die] Nr. 82.

[1] Von dem Buchstaben A sind nur noch drei Zeilen vorhanden

[Einzeichnungen über die fränkische Familie von der Ker oder von der Kere aus den Jahren 1470 auf 1480 finden sich in der] Nr. 340.

[Ernst Kerssenstein hat sich eingezeichnet in die] Nr. 58.

[Etatsrath Prof. Dr. Andreas Wilhelm Cramer in Kiel ersteigerte aus der Ebner'schen Bibliothek zu Nürnberg für 9 Gulden die] Nr. 92.

[Johann Kiem hat im Jahre 1422 geschrieben die] Nr. 54.

185**.

Professor Martin Kiem, Conventual von Muri-Gries, zu Sarnen. Bruchstück einer Handschrift auf Pergament, zweispaltig, in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben in der Gegend um den Vierwaldstättersee gefertigt.

Es umfasst die Art. des Landrechts LZ 227—235 bis zu den Worten S. 107 Sp. 2: ob er dar vf icht nimet, das sol m[an] über in richten als über den den.

Mittheilung des Herrn Staatsarchivars Dr. Theodor von Liebenau zu Luzern vom 20. December 1878, sammt Abschrift.

[Graf Konrad von Kirchberg besass im 15. Jahrhundert die] Nr. 234, vielleicht auch die Nr. 192?

185½.

Das Archiv von Kirchdrauf, Szepes-Varallya, aller Wahrscheinlichkeit nach dem ältesten Colonistenorte der Zips und in seiner königlichen Burg dem Mittelpunkte des Comitatus Scepusiensis, verwahrt einen Band auf Papier in Folio aus dem Jahre 1628 mit Nachträgen: Collectanea Allerley Nutzlicher vnnd Nothwendiger Regeln des Rechtens aus dem göttlichenn sowol auch kayserlichenn Rechtenn vnd sonderlich aus dem Saxenspiegel vndt anderer vornehmen Autoribus vnd Rechtsbüchern so in den XIII Staedten in Zips vblichen, mit allem fleysz excerpiret vnd nach alphabetischer Ordnung sub certos titulos vnd in locos communes redigiret durch Balthasarum Apellem Notarium p[ro] t[empore] Opp[idi] Waralliae. Prof. Dr. Krones, Deutsche Geschichts- und Rechtsquellen aus Oberungarn, im Archive für österreichische Geschichte, Band 34, S. 229—234.

Dieses ‚Rechtsbuch der 13 Zipser Städte' von dem berührten Notar Apel enthält in verschiedenen seiner Artikel Beziehungen auf das ‚Kayserrecht' und auch ‚Landrecht' oder den sogen. Schwabenspiegel, beispielsweise in den Artikeln von Burgschafft, Diebstall, Belichen Gut, Schuldt, Zeugen.

[Von ‚Martinus Ravenspurg, scriptor in Kirchheim' ist gefertigt die] Nr. 143.

[Im Besitze der Herren von Schellenberg in der Herrschaft Kislegg im Allgäue befand sich von der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts an die] Nr. 427.

186.

Klattau, Stadtarchiv, auf Papier in Folio im Jahre 1467 gefertigt.

Böhmische Bearbeitung b[1] Fol. 1'—52, c[1] Fol. 108' bis 113, Fol. 156—158 ein kleiner Theil von a,[1] nämlich LZ S. 3—6 Sp. 2 Zeile 10 bis zu den Worten ‚gůten gewonheit'.

Mittheilung des Herrn Stadtarchivars Prof. Dr. Emler zu Prag vom 4. Februar 1878.

[Klattau, ebendort. Böhmische Bearbeitung b.[1] Hanka's Přehled pramenůw práwních w Čechách, S. 161, Nr. 18. Ob = der] Nr. 186?

[Die zu Klattau, ebendort, von Homeyer unter Nr. 357 verzeichnete böhmische Bearbeitung der sächsischen Distinctionen vom Jahre 1465 beruht wohl auf einer Verwechslung mit der] Nr. 186, beziehungsweise der ihr folgenden Verzeichnung.

[Eine Schreibübung mit Erwähnung des Peter Kleebeck, Bürgers zu Straubing in Niederbaiern, findet sich auf der Rückseite des letzten Blattes der] Nr. 7.

[Wilhelm Klopfer hat sich eingezeichnet in der] Nr. 98.

[Aus dem Besitze des Pfarrers Friedrich Koch zu Gmunden in Oberösterreich gelangten in die kaiserliche Hofbibliothek zu Wien zum Theile die Bruchstücke der] Nr. 407.

[Derselbe Pfarrer Friedrich Koch erkaufte im Jahre 1874 oder 1875 die Bruchstücke der] Nr. 155.

[1] Vgl. im Bande CXVIII, Abh. X, S. 18—20.

187.

Köln, Stadtarchiv, Nr. 327. Auf Papier in Quart im 15. Jahrhundert, niederdeutsch, nach einer Bemerkung auf dem ersten Blatte oben[1] von ,Crystina' geschrieben, auf dem Schnittrande im 17./18. Jahrhundert als ,aliquot statuta iuris civilis et feudorum' bezeichnet, aus dem Nachlasse des Domarchivars und Registrators Anton Joseph Wallraf in Köln.

Am dritten Blatte beginnt das Verzeichniss der Artikel. Nach einer Reihe von Blättern folgt das Buch der Könige alter Ehe auf 47 Folien. Am folgenden ,hijft sich an dat Lantreicht boich' mit dem gewöhnlichen Anfange: Here got hemelscher vader u. s. w. An dieses schliesst sich auf Fol. 143 ,dat Leenboich' bis Fol. 176: haint die lehenrecht buch ein ende etc. etc. dat verleyn vns der vader vnd der sun vnd der hilge geist. amen.

Mittheilung des Prof. Dr. Lamprecht zu Bonn, dann des Stadtarchivars Dr. Höhlbaum zu Köln vom 17. Februar 1882.

[Durch Schenkung v. Oitmann's zu Köln erhielt Freiherr Franz Sales v. Weichs zu Osnabrück im Jahre 1780 die] Nr. 141.

188.

Aus dem Stadtarchive zu Königgräz in Böhmen führt eine nicht genauer gekennzeichnete böhmische Bearbeitung des sogen. Schwabenspiegels? nach einer Mittheilung von Hanka, in dessen Přehled pramenůw právních w Čechách ich sie nicht finde, Homeyer in seiner Nr. 360 auf.

189.

Königsberg, königliches Staatsarchiv, Nr. 32, auf 199 Blättern guten Pergamentes in Folio von 33·5 Decimeter Höhe und 24·5 Decimeter Breite, zweispaltig, mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben, wahrscheinlich[2] kurz vor 1450 von demselben Schreiber gefertigt, der die Statuten des deutschen Ordens und andere Bücher für die Kanzlei des Hochmeisters abschrieb, welche

[1] Ich Crystina hann dys buechelynn geschrybenn vnnd myt eynnander vber etc.

[2] Dr. Steffenhagen setzt am alsbald anzuführenden Orte den Ausgang des 14. oder Anfang des 15. Jahrhunderts an.

das Deutschordensarchiv zu Königsberg noch aufbewahrt, entweder in der Marienburg selbst oder vielleicht eher in einem der Deutschordenshäuser in Deutschland, mitteldeutsch, nun stark vergilbt und theilweise erloschen, noch in dem ursprünglichen Einbande von Holzdeckeln mit rothgefärbtem Schaffellüberzuge. Hasse in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft IV, S. 65, Note 2. v. Lassberg Nr. 73. Homeyer Nr. 364. Steffenhagen, Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae et universitatis Regiomontanae, Fasc. I, Nr. 156; Deutsche Rechtsquellen in Preussen im 13. bis zum 16. Jahrhundert, S. 24 unter Nr. 81.

Diese Handschrift zerfällt in drei besonders foliirte, räumlich aber nicht von einander getrennte Theile. Den Anfang bildet das Buch der Könige alter Ehe mit den Zusatzartikeln zu unserem Landrechte, wovon Rockinger F S. 310 und 318—335 handelt, wonach das Landrecht auf 101 Blättern und das Lehenrecht auf 39 Blättern folgt.

Nach Mittheilung des Staatsarchivars und Stadtbibliothekars Dr. Meckelburg zu Königsberg vom 19. März 1874 liess Prof. Dr. Heinrich Eduard Dirksen eine Abschrift machen. Ob dieselbe, welche nach Homeyer's Schluss seiner Nr. 364 Prof. Dr. Johann Christian Hasse, zuletzt an der Universität Bonn, besass?

189 ½***.

Im Verzeichnisse des am 26. März 1884 zur Versteigerung gelangten Nachlasses des Freiherrn August von Koller in Baden bei Wien war auch eine Handschrift der böhmischen Bearbeitung des sogen. Schwabenspiegels auf Papier aus dem 15. Jahrhunderte, worin einige Blätter fehlen, angezeigt.

[In der fürstlich Kolloredo-Mansfeld'schen Bibliothek zu Prag s. die] Nr. 53. Vgl. auch die Nr. 80.

[Die Handschrift in der Stadtbibliothek von Kolmar s. oben in der] Nr. 54.

[Der Diakon Konrad von Lützelnheim schrieb zu Freiburg im Breisgaue und Vörstätten im Jahre 1287 die] Nr. 89.

[Die Handschrift des Kreisrichters a. D. Wilhelm Konrady auf der Miltenburg s. oben in der] Nr. 55.

[Die Handschrift im Stadtarchive von Konstanz s. oben in der] Nr. 56.

190.

Kopenhagen, königliche Bibliothek, alte Sammlung jurid. Nr. 402, auf Papier in Folio auf 128 Blättern im 15. Jahrhundert gefertigt, niederdeutsch. Dis is dat lantrechtbuch mit dem lehenrecht vnde mit de künige buch vorher. Wilda im rheinischen Museum für Jurisprudenz VII S. 343/344. v. Lassberg Nr. 75. Homeyer Nr. 370.

Das zuletzt berührte Buch der Könige alter Ehe reicht bis Judith einschliesslich. Die letzten Artikel des Landrechts entsprechen LZ 376, 377 II, 377. Dann folgt das Lehenrecht.

[Wohl von dem Assessor Kräner am städtischen Handelsgerichte zu Regensburg hatte Maurus Gandershofer erhalten die] Nr. 269.

[Im Kräner'schen Auctionskataloge vom 16. April 1855, S. 1, Nr. 1 ist aufgeführt die] Nr. 34.

[Dem Notar Georg Krafft von Kronenberg zu Frankfurt am Main gehörte am 14. Februar 1534 die] Nr. 121.

191***.

Raimund Krafft von Delmensingen zu Ulm besass — wohl durch Erwerb aus der Spitzel'schen Bibliothek zu Augsburg — eine Papierhandschrift des 15. Jahrhunderts in Folio, worin nach der Notitia codicum manuscriptorum splendidissimae bibliothecae Raymundo-Krafftianae (von Franz Dominik Häberlin zu Ulm 1739 herausgegeben, und mit neuem Titelblatte ‚Catalogus historico-criticus bibliothecae Raymundo-Krafftianae‘ und geänderter Vorrede, Ulm 1753), S. 48/49 Nr. 29 an das ‚Recht-Buch von dem Teufell Welial wider Jhesum‘ sich das ‚Lannt-Recht Puch‘ oder der sogen. Schwabenspiegel anschloss. v. Lassberg Nr. 76. Homeyer Nr. 372.

Ob = der Nr. 39? Die Anführung des sogenannten Belial spricht, wie es den Anschein hat, sehr hiefür.

[Raimund Krafft von Delmensingen zu Ulm besass weiter die] Nrn. 109 und 114.

[Etatsrath Prof. Dr. Andreas Wilhelm Kramer in Kiel ersteigerte aus der Ebner'schen Bibliothek zu Nürnberg um 9 Gulden die] Nr. 92.

[Hofbibliotheksecretär Joseph Kramer zu München hat im Jahre 1782 geschrieben die] Nr. 258. Ob auch die Nr. 259?

[Pangraz Krappmer kaufte im Jahre 1482 von einem Ottenhofer die] Nr. 7.

[Derselbe Pangraz Krappmer besass auch im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts bis in den Anfang des folgenden die] Nr. 243.

[In der Bibliothek des berühmten Wiguläus Freiherrn v. Kreittmayr zu München sah Johann Georg Lory nach seiner Commentatio I de origine et processu juris boici civilis antiqui §. 43 Note e unter III im Jahre 1747 oder 1748 die] Nr. 261.

[Stephan Kreucher aus Traunstein in Oberbaiern vollendete in profesto s. Oswaldi regis et martyris des Jahres 1459 zu Wien die] Nr. 414.

[Dem Notar Georg Krafft von Kronenberg zu Frankfurt am Main gehörte am 14. Februar 1534 die] Nr. 121.

[Dem Oberappellationsgerichtsrathe Dr. Friedrich Kropp in Lübeck gehörte die] Nr. 336.

[Die Handschrift aus der Bibliothek des bekannten Cardinals Nikolaus von Kues s. oben in der] Nr. 57.

[Insofern für das ‚alte Kulm'sche Buch' oder kurz den ‚alten Kulm' auch der sogen. Schwabenspiegel zur Berücksichtigung gelangt ist, mag hier an die Handschriften jenes Rechtsbuches erinnert sein, welcher Dr. Emil Steffenhagen in den Deutschen Rechtsquellen in Preussen vom 13. bis zum 16. Jahrhundert S. 202/203 gedacht hat.]

[In der Glosse zum sogen. alten Kulm V 44 geht die Verweisung ‚im Buch genandt Konig Lehen- und Landtrecht Fol. 24 Wie man einen stummen richten soll' auf den] Art. LZ 328 des sogen. Schwabenspiegels.

[In der Handschrift der Stadtbibliothek zu Danzig XVIII C Fol. 56 aus dem 15. Jahrhunderte, mitteldeutsch, findet sich als der erste der Zusatzartikel zu den sogen. landläufigen Kulm'schen Rechten der] Art. LZ 370 II des sogen. Schwabenspiegels: Ab ymant eynen toden menschen ausz grebet = V 68 im sogen. alten Kulm. Steffenhagen a. a. O. S. 9 Nr. 17, S. 215/216.

[Aus der Antiquariatshandlung von Kuppitsch in Wien sind erworben die] Nrn. 25 und 405.

[Johann Kym hat im Jahre 1422 geschrieben die] Nr. 54.

[Staatsrath Prof. Dr. Paul Laband in Strassburg schenkte am 17. September 1884 dem Berichterstatter eine im Jahre 1861 gefertigte Abschrift des Landrechts und der Art. 1 bis 44 = LZ 1 bis 45 des Lehenrechts der] Nr. 45.

[Ein Eintrag auf König Ladislaus von Ungarn und seine Begräbnissstätte Gross-Wardein von einer Hand des 15. Jahrhunderts findet sich in der] Nr. 419.

[Im Besitze des Hieronymus von der Lahr befand sich seinerzeit die] Nr. 126.

[In der fürstlich Auersperg'schen Fideicommissbibliothek zu Laibach sind die] Nrn. 10—12 einschliesslich.

192.

Benediktinerstift Lambach in Oberösterreich, Nr. 147, auf Papier in Folio zweispaltig von der bekannten Clara Hätzlerin zu Augsburg im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts nach ihrer Einzeichnung am Schlusse geschrieben. Unter ihren Namen hat sich sodann ein Cvnrat Graff eingetragen, vielleicht — wenn die Erinnerung an die Schriftzüge nicht getäuscht hat — der Graf Konrad von Kirchberg, welcher uns in der Nr. 234 begegnet. Nach einem Vermerke gleich auf dem ersten Blatte des ersten Sexternes gehörte die Handschrift weiter dem Lenhart Cristoff Rhelinger zu Augsburg, welchen wir daselbst um die Mitte des 16. Jahrhunderts bis in das Jahr 1581 treffen. Mone in seinem Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit VIII (1839) Sp. 30 unter A Ziffer 4. Homeyer Nr. 373. Rockinger O S. 386/387.

Auf dem zweiten Blatte des ersten Sexternes beginnt das Landrecht in 179 Artikeln, auf der zweiten Spalte des ersten Blattes des fünften Sexternes das Lehenrecht in 57 Artikeln bis auf Sp. 1 der zweiten Seite des siebenten und letzten Sexternes.

Das Verhältniss der Artikel zum Drucke LZ ist bei Rockinger a. a. O. S. 389—399—400—420 ersichtlich.

193.

Landshut, Bibliothek des historischen Vereines für Niederbaiern Nr. 1, früher vielleicht nach Weilheim[1] in Oberbaiern gehörig, auf Papier in Folio durchlaufend mit theils rothen, theils schwarzen, von der gleichen Hand gesetzten Ueberschriften der Artikel in den Jahren 1474—1476 gefertigt, in Holzdeckelband mit rothem Lederüberzuge, theilweise noch vorne wie hinten mit den ursprünglichen Messingzieraten und noch mit einer der beiden Messingschliessen versehen. Vgl. des Dr. v. Kern Bericht über seine Reise im Sommer 1859 im dritten Stücke der ‚Nachrichten von der historischen Commission bei der königlichen Akademie der Wissenschaften' (Beilage zur historischen Zeitschrift v. Sybel's 1860) S. 15. Rockinger C im Berichte V S. 91 92 unter Ziffer 3.

Nach dem oberbaierischen Stadtrechte, worüber des Freiherrn von der Pfordten Studien zu Kaiser Ludwigs oberbaierischem Land- und Stadtrechte S. 45 in Nr. 20 zu vergleichen, folgt unter rothen wie schwarzen Ueberschriften der Artikel und fast durchgehends mit rothen Anfangsbuchstaben derselben das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels in 168 Artikeln aus dem Jahre 1475 und das Lehenrecht in 80 Artikeln aus dem Jahre 1476, ersteres bereits mit LZ 102 a in einer zweifachen Fassung schliessend, letzteres mit LZ 54 a. Rockinger a. a. O. S. 92—150.

Daran schliesst sie ‚den bom der gesipten früntschafft jn teutsch kurtz zû beschreiben, wie jn der hochgelert doctor Johannes Andree vormals jm latin völliger beschriben hatt' in dem Augsburger Drucke des Johann Bämler vom Jahre 1474.

[1] In einer nicht zur Ausfertigung gelangten Weilheimer Urkunde der betreffenden Zeit, welche in den Einband hinein verarbeitet worden, erscheinen als Aussteller Hanns Katzmair, als Sigler Hanns Aichhorn, als Zeugen Matheis Schröter, Jakob Katzmair, Jörg Turner. Sie begegnen uns in anderen Weilheimer Urkunden der fünfziger bis siebenziger Jahre des 15. Jahrhunderts, und es ist wohl insbesondere nicht zu übersehen, dass die Schrift der Urkunde ganz und gar zu jener des Erasm Pauss passt, welcher sich in einem Briefe vom Sonntage nach Georgi des Jahres 1473 ‚an der zeit gericht schreiber der stat Weylheim' nennt und später als Unterrichter dortselbst begegnet.

[Vom königlichen Kreisarchive für Niederbaiern in Landshut wurden am 18. Oktober 1888 an das baierische allgemeine Reichsarchiv in München eingesendet die Bruchstücke der] Nr. 279 $^1/_2$.

[Der baierische Regimentsrath Kaspar Ruland zu Landshut in Niederbaiern schenkte am 5. Mai 1598 dem Dr. Joachim Donnersberger daselbst die] Nr. 250.

[Aus der Bibliothek der Universität Landshut kamen in die der Universität München die] Nrn. 285, 286, 287.

[Freiherr Dr. Friedrich Leonhard Anton v. Lassberg zu Sigmaringen erkaufte in den Jahren 1835 und 1837 die] Nrn. 92 und 93.

[Dessen Vater Josef Maria Christof v. Lassberg auf der Meersburg am Bodensee besass die] Nrn. 89, 90, 91, 94.

[Im Besitze des Christof Jakob Lauber zu Augsburg mag sich befunden haben die] Nr. 207?

193 $^1/_2$***.

Diebold Lauber, Schreiber und Schreiblehrer wie auch sozusagen Buchhändler in Hagenau[1] im Elsass, um die Mitte des 15. Jahrhunderts, hat in einer Ankündigung von käuflich bei ihm zu beziehenden Handschriften mit Bildern und ohne solche[2] auch ‚ein Keiserlich rehtbuch' ausgeboten.

Ob das von Hanns Windeberg in Hagenau geschriebene, die Nr. 160, den jetzigen Cod. palat. germ. 89 der Universitätsbibliothek in Heidelberg?

[Des Stiftsherrn Konrad ab dem Werde zu Laudenbach im Elsass geschieht Erwähnung in der] Nr. 263.

[Aus dem Cisterzienserkloster Himmelpforte in Lehnin — wohl aus dem Jahre 1432 — stammt die] Nr. 465.

[Der Minoritenbruder Thomas von Leipheim in Schwaben schrieb im Jahre 1429 die] Nr. 162.

---

[1] Vgl. über ihn Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter, zweite Auflage, S. 478—481.

[2] Haupt in seiner Zeitschrift für deutsches Alterthum III S. 191/192:

Item welcher Hande bücher man gerne hat, gros oder klein, geistlich oder weltlich, hübsch gemolt, die findet man alle bei Diebolt Louber, schriber in der burge zu Hagenow.

[Zu Leipzig hat im Jahre 1421 Christian Czüden geschrieben die] Nr. 9.

[Aus dem Besitze Weigel's in Leipzig kam in die königliche Bibliothek in Berlin die] Nr. 34.

[Zu Leipzig wurde im Oktober 1840 für die königliche Bibliothek in Brüssel erworben die] Nr. 52.

[Aus der T. O. Weigel'schen Buchhandlung zu Leipzig gelangte im Dezember 1879 in die königliche Bibliothek zu Berlin die] Nr. 32.

194.

Leipzig, Stadtbibliothek, Rep. II, Fol. 19. Auf Papier in Folio von der gleichen Hand im Jahre 1404[1] in durchlaufenden Zeilen geschrieben, während das den Schluss bildende Inhaltsverzeichniss in zwei Spalten gefertigt ist, mitteldeutsch, in einem mit rothem Leder und eingepressten Thier- wie anderen Verzierungen überzogenen Holzdeckelbande, der ursprünglich auf der Vorder- wie Rückseite durch je fünf Buckel geschützt, wie auch mit zwei Lederbändern zum Schliessen versehen gewesen. Die alte Foliirung weist 180 Blätter auf, wovon nunmehr 1, 12, 13 verloren sind, der erste Bogen der ersten Lage und das erste Blatt der zweiten. Früher war diese Handschrift im Besitze des Ambrosius Meusell von Wertheim, welcher sich nach der bemerkten Jahrzahl 1404 im Jahre 1629 eingeschrieben, wie auch auf der letzten Seite des letzten leeren Blattes, und nochmal im Jahre 1630 auf einem über den Rücken des Buches herüberlaufenden Pergamentstreifen, welcher der Innenseite des Hinterdeckels aufgeklebt ist. Endemann in seiner Einleitung zum kleinen Kaiserrechte, S. 36, Nr. 14. Dr. Naumann, Catalogus librorum manuscriptorum qui in bibliotheca senatus civitatis Lipsiensis asservantur, Nr. 302. Homeyer Nr. 381. Rockinger D S. 396/397.

Mit Fol. 2 beginnt das Gerichtshandbuch der Nrn. 195 und 423, welches mit Fol. 14' schliesst.

Auf Fol. 16 folgt das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels bis Fol. 136. Von Fol. 137—180 schliesst sich sein Lehenrecht an, an dessen Ende roth die Jahrzahl 1404 steht.

[1] Am Schlusse steht schwarz: Jo. St. mit einer durchstrichenen Jahrzahl, worunter roth steht: Ab jncarnacione Cristj 1404.

Den Schluss der Handschrift bildet ein Register über dieses Ganze je mit Angabe der betreffenden Folien des Textes auf neun Blättern.

Das Verhältniss der 1080 Abschnitte des Landrechts und der 427 Abschnitte des Lehenrechts gegenüber dem Drucke LZ ergibt sich aus der Mittheilung Rockinger's a. a. O. S. 398—449 in der Spalte 1 — 452—470.

195.

Leipzig, ebendort, Rep. II Fol. 19. Vgl. die vorhergehende Nr. 194.

Wie vorhin bemerkt, findet sich hier von Fol. 2—14' das kurzgefasste Gerichtshandbuch, wovon Rockinger in W handelt, mitteldeutsch.

Das Verzeichniss der Artikel desselben steht am Schlusse der Handschrift.

196.

Leipzig, Stadtbibliothek, Rep. II Fol. 74^{a}. Auf Papier in Folio zweispaltig im 15. Jahrhundert nach mehrmaligen Einzeichnungen[1] von Hanns vom Wurm, Peter Wurms sun, geschrieben, mitteldeutsch, in einem Bande mit gelbbraunem Lederüberzuge mit je fünf Messingbuckeln vorne und hinten. Auf der ersten anfänglich leer gewesenen Seite des ersten Blattes findet sich die Einzeichnung: Dono dat Joannes Adamus Ickstatt, u[triusque] J[uris] D[octor] p[rofessor] p[ublicus] et ordin[arius] in universitate Wirceburgensi a[nno] 1738. Naumann a. a. O. Nr. 897. Homeyer Nr. 391.

Bis Fol. 53' beziehungsweise 117 der alten je oben in der Mitte angebrachten schwarzen Foliirung reicht das Buch der Könige alter und neuer Ehe. Auf der Rückseite von Fol. 117 beginnt das Landrecht in der Gestalt des sogen. Grossfoliodruckes, zunächst das roth geschriebene Register des ersten Theiles und dann dieser selbst, in der Weise, dass je vor den einzelnen Abschnitten — mit Ausnahme des dritten — gleichfalls roth deren Inhaltsverzeichniss gesetzt ist, bis an den Schluss der Rückseite des Fol. 214, womit der eilfte Abschnitt schliesst. Ohne Zweifel war das Folgende noch geschrieben,

[1] Beispielsweise auf Fol. 130' oder 187' oder 215.

ging aber verloren. Dem 18. Sexterne fehlt nämlich sein letztes Blatt, das wohl schon vor dem Einbinden mit dem übrigen Reste des Landrechts zu Grunde gegangen war, indem die alte Zählung der Blätter, die allem Anscheine nach erst nach dem Einbinden vorgenommen wurde, ganz richtig von 214 auf 215 u. s. w. fortlauft. Was das Lehenrecht anlangt, beginnt es auf Fol. 215 ohne Ueberschrift, welche wohl auf dem verloren gegangenen vorhergehenden Blatte gestanden sein mag, und zwar zunächst das Inhaltsverzeichniss, welches fast die erste Spalte der ersten Seite füllt, aber schon mit ‚der lehen uerkoffet' abbricht, während dann der Text selbst mit der zweiten Spalte beginnt.

197.

Leipzig, königliche Universitätsbibliothek, Nr. 3513. Auf Papier in Kleinfolio im 15. Jahrhundert von ‚Conradus Tratfelder, briester regenspurger bistumb, an unnser frauen abent alls sy geporen' vollendet, früher im Besitze des Hofrathes Prof. Dr. Gustav Haenel zu Leipzig, mit dessen Handschriften durch Legat an den jetzigen Lagerort gelangt. Homeyer Nr. 298.

Auf der Rückseite des ersten weissen Blattes steht: Hie hebt sich an das landtrecht puech des heiligen kunigs Karels, das er gemacht und gesetzt hat nach ratt willen und wissen unsers heiligen vatern pabst Leo, seines leibplichen brueders, und auch der andern kurfursten des heiligen romischen reichs. Auf neuem Blatte beginnt das Landrecht in 349 Artikeln bis zu den Worten des Art. LZ 376 ‚nicht selbdritt ist' mit dem roth geschriebenen Schlusse: Hie habent ein endt die landtrecht kayser Karls. Ganz unten steht dann noch der Titel des folgenden Stückes: Hie hebent sich an die gesetz[t]en Lehenrecht kayser Karls. Ihr Schluss nach dem Art. 146 lautet: Hie habent die lehenrecht ein ende. und dits lehenrecht puch ist auf getailt inn vil capitel. die selben capitel die beschaiden die recht aller lay alls dann betzaichent ist mit der rubricken aines yeden capitls.

Nach einer leeren Seite reiht sich zunächst die goldene Bulle in ihrer deutschen Fassung an, in eigenthümlicher Mischung der Landfriede des Kaisers Friedrich II. von Mainz aus dem Jahre 1236 ezu sant Marien in mitten augst und des Königs Rudolf von 1281, König Albrechts Friedbrief von 1303,

dann der des Kaisers Ludwig des Baiers von Nürnberg 1323 des nagsten sambtztags nach ausgang der osterwochen.

Mit Ausnahme von ihm folgen noch die Verzeichnisse der Artikel und Abschnitte der berührten Bestandtheile.

[Die Witwe Susanna Leisner schenkte im Jahre 1626 ihrem Verwandten J. Hektor Faust zu Aschaffenburg die] Nr. 225.

198.

Leitmeritz, Stadtarchiv, Cod. IV. Auf Papier in Folio in zwei Spalten im Jahre 1485[1] oder um dasselbe vielleicht von dem Stadtschreiber Siegmund in schmuckvoller Ausstattung mit gemalten Anfangsbuchstaben auf den ersten Blättern der einzelnen Bestandtheile und mit rothen Ueberschriften der Artikel gefertigt.

Von Fol. 238—300 findet sich als ‚Práva císarzska' eine böhmische Uebersetzung[2] des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels, von Fol. 300—305 des Lehenrechts.

Das Rechtsbuch zerfällt in vier Abtheilungen mit 516 nicht nummerirten Abschnitten. Am Schlusse desselben steht: Ende der alten Kaiserrechte, die gewöhnlich Landrechte heissen, weil die Herren Ritter Städte und Städtchen in der ganzen Christenheit vor Alters sich nach ihnen richteten und in vielen Stücken auch noch richten. Einzelne Stücke dieses alten Rechts halten sie aber nicht mehr, weil nachmals die Kaiser Könige und Fürsten den verschiedenen Ländern besondere Privilegien über diese Rechte hinaus gegeben haben.

Jul. Lippert, Das Recht am alten Schöppenstuhle zu Leitmeritz — vgl. auch die Geschichte dieser Stadt in den Beiträgen zur Geschichte Böhmens, Abth. 3, Band 2 — und seine Denkmäler, in den Mittheilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen VI, S. 171, Ziffer 4.

199.

Leitmeritz, Stadtarchiv, Cod. IV. Vgl. die vorhergehende Nr. 198. Lippert a. a. O. VI, S. 172, Ziffer 11.

[1] Dieses Jahr ist am Ende des Lehenrechts bemerkt.

[2] Vgl. im Bande CXVIII, Abh. 10, S. 18—20.

[3] Das vorhergehende Stück ist im Jahre 1500 beendet.

Von Fol. 382—413[3] findet sich wieder eine böhmische Uebersetzung des Landrechts unseres Rechtsbuches mit Weglassung des ersten Buches, für welches jedoch leerer Raum blieb, also nach Band CXVIII, Abh. X, S. 19 die böhmische Bearbeitung b. Am Schlusse derselben steht: Und Einige behaupten, dass sich nach ihnen — den Satzungen des sogen. Schwabenspiegels — richten die Herren von der Altstadt Prag. Von Fol. 413—417 folgt wieder das Lehenrecht.

[Georg von Lerchenfeld zu Freising, 1521—1531, besass die] Nr. 243.

[Johann Lessewitz von Liegnitz schrieb im Jahre 1431 die] Nr. 116.

[Goldschmied Jakob Sulzer zu Winterthur? besass als Geschenk seiner Base Susanne Sulzer zu Leutkirch im Jahre 1681 die] Nr. 421.

200.

Liegnitz, Petro-Paulinische Kirchenbibliothek, Nr. 13, nach dem Kataloge Nr. 73, in Folge einer Bemerkung desselben ‚e Curia 1671' stammend. Auf Papier in Folio im 15. Jahrhundert durchlaufend geschrieben, während das Verzeichniss der Artikel in zwei Spalten erscheint, mit rothen Ueberschriften beziehungsweise Zahlen der Artikel, mitteldeutsch, im Ganzen von ausserordentlicher Aehnlichkeit der Einrichtung wie oben Nr. 47, so dass beispielsweise auch auf den gegenüberstehenden Seiten von zwei Blättern immer Keiser recht || libro primo oder I u. s. w. steht, in Holzdeckelband mit früher grünlichem Lederüberzuge, vorne und rückwärts je mit fünf Messingbuckeln und zwei Schliessen. v. Lassberg Nr. 78. Homeyer Nr. 408; in seiner Einleitung zum sächsischen Lehenrechte S. 24 unter Ziffer 55.

Auf Fol. 267 beginnt ‚das Keyserrecht' in vier Büchern von 81, 126, 84 oder nach dem Register 83, 73 Artikeln bis Fol. 366'.

Hieran schliesst sich von Fol. 367 das in zwei Spalten geschriebene Verzeichniss der Artikel bis Fol. 385.

[Johann Lessewitz von Liegnitz schrieb im Jahre 1431 die] Nr. 116.

[Dem Reichsfreiherrn Johann Christof von Abele von und zu Lilienberg gehörte einmal die] Nr. 203.

201***.

Eine Handschrift des sogen. Schwabenspiegels ‚in dem Vorrathe des Freiherrn v. Limbach, so Rudolf der I. selbst bestärket haben solte, und sehr schön auf Pergamen geschrieben' ist, erwähnt der Reichshofrath Freiherr Heinrich Christian von Senkenberg im §. 14 der Vorrede zu seinem Corpus juris feudalis germanici. v. Lassberg Nr. 79. Homeyer Nr. 410.

[Im Archive der vormaligen Reichsstadt Lindau fanden sich nach dem jetzt im baierischen allgemeinen Reichsarchive hinterliegenden Generalrepertorium über die dortigen Kanzleiakten aus dem letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts, von welchen die Buchstaben E—L damals in der ‚oberen Stuben' aufbewahrt gewesen, unter G 5: Urkunden, alte, den Schwabenspiegel betreffend.

Bei meinem Aufenthalte am Bodensee im September des Jahres 1873 waren die hierauf gerichteten Nachforschungen ohne Ergebniss.]

[Dr. Zacharias Prueschenk von Lindenhofen schenkte dem Prof. Dr. Johann Schilter zu Strassburg die] Nr. 134.

[Felix Lindinner zu Bubikon schrieb im Jahre 1787 die] Nrn. 2 und 18.

202.

Linz, öffentliche Bibliothek, Cc V 12, aus der Probstei Suben in Oberösterreich stammend, dessen Bruder Lambert Bogner sich am Schlusse[1] eingezeichnet hat, von Konrad Meyer aus Burghausen auf Papier in Folio am 24. December 1428[2] vollendet. Mone in seinem Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit VIII (1839) Sp. 32 unter A Ziffer 8. v. Lassberg Nr. 80. Homeyer Nr. 411.

---

[1] Nach der in der folgenden Note zur Sprache kommenden Bemerkung. Frater Lambertus Pogner, professus in Suben, mit dem Spruche darunter: Sancta Anna succurre mettercia!

[2] Am Schlusse ist schwarz eingetragen: Das ist das lantrechtpuech, das geschriben ist da man czallt von Christi gepuerd m⁰. cccc^c vnd xxviij, an dem heiligen etc.

Vorne auf dem zweiten Blatte beginnt roth: Das lehen puech, vnd hat sechs lehenrecht vnd irew geseczt. Dann folgt in der nächsten Zeile schwarz: [S]wer lehenrecht erkennen well, der volige diez puechs lere. Aller erst schuellen wir merckhen das der herschilt, und dann mit dunklerer Tinte: vnd von sein. Hier bricht die erste Spalte der Seite ab und beginnt auf der Rückseite das Inhaltsverzeichniss zu des Dominikanerbruders Berchtold deutscher Uebersetzung der Summa confessorum des Johann von Freywurg auch aus dem Predigerorden, welche bis Fol. 192 alter rother Zählung reicht. Nach ihrem Schlusse auf der ersten Spalte der Rückseite des Fol. 192 und nach dem Namen wohl des Schreibers ‚Michel Pechraer' folgt roth: Nw sagen wir fürbas von allen lanttrechten. dy sagt vns her nach dy geschriben tauel. Nach einem leeren Blatte und der leeren ersten Seite des nächsten, nicht auf einem neuen Sexterne, sondern auf der Rückseite des sechsten Blattes eines solchen, beginnt auf Fol. 197' neuer Bleistiftbezeichnung das Verzeichniss der Artikel des Landrechts, welches noch die nächsten drei Blätter füllt. Nach der ersten leeren Seite des nächsten Blattes folgt auf dessen zweiter das Landrecht selbst in 295 Artikeln ohne alte Blattzählung auf Fol. 201' neuer Bleistiftbezeichnung. Vom Lehenrechte findet sich keine Spur.

Vgl. Rockinger II, woraus von S. 471—488 und 491—501 in III das Verhältniss zum Drucke LZ und zu v. Maurer's Ausgabe des vermeintlichen Landrechtsbuches des Ruprecht von Freising ersichtlich wird.

203.

Linz, Museum Francisco-Carolinum, Nr. 72, Invent. Nr. 9872. Auf Papier in Folio, zweispaltig, nach einer Bemerkung am Schlusse des auf den sogen. Schwabenspiegel folgenden österreichischen Landrechts Fol. 144 Sp. 2 im Jahre 1415 geschrieben, von Fol. 9'—10' mit Nachrichten über die Marschalche von Reichenau aus den Jahren 1499 bis 1537, auf Fol. 1 oben mit einem Eintrage auf die Frau Sophei von Althan, die Tochter des Joachim Marschalch zu Reichenau, nach einer weiter vorne eingeklebten Vignette einmal dem Reichsfreiherrn Johann Christof von Abele von und zu Lilienberg, edlem Herrn auf Häckhing, im Jahre 1670 kaiserlichem

Hofrathe, geheimen Secretäre und Referendarius der inneröstcrreichischen Lande, zugehörig gewesen, endlich noch mit einem ganz oben auf dem der Vorderdecke aufgeklebten ersten Blatte des Verzeichnisses der Artikel des kaiserlichen Land- und Lehenrechts befindlichen Wappen in rothem Siegellack mit einer strahlenden Sonne und den Buchstaben JNVS um die Helmzier, vom Grafen Karl von Inzaghi dem Museum geschenkt, in einem mit Leder überzogenen und je vorne wie hinten mit fünf Messingbuckeln versehenen Holzbande, auf dessen Vorderseite ein Pergamentstreifen mit der alten Aufschrift aufgeklebt ist: Das allt lanndts vnnd lehen recht puech. 1415. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde X, S. 430. Dr. Victor Hasenöhrl, Oesterreichisches Landesrecht im 13. und 14. Jahrhundert, S. 2—4.

Auf dem der Innenseite des Vorderdeckels aufgeklebten Blatte beginnt, wie schon bemerkt, das Verzeichniss der Artikel des Land- wie Lehenrechts bis Fol. 9 Sp. 1 der neueren Bleistiftbezeichnung, welche indessen das auf das erste Blatt folgende Folium übersprungen hat, je unter Angabe der Folien und sogar deren Spalten, auf welchen sie sich im Texte finden. Auf Fol. 11 Sp. 2 beginnt das Landrecht in 385 Artikeln bis Fol. 90 einer alten je oben in der Mitte angebrachten Foliirung beziehungsweise bis Fol. 100 der neueren Bleistiftzählung Sp. 1, woran sich ohne alle Unterbrechung unter der schwarzen Ueberschrift ‚Hie hebet sich das lehen recht des puches an‘ das Lehenrecht in 153 Artikeln bis Fol. 119 der alten rothen oder 135 der neueren Bleistiftzählung Sp. 2 knüpft.

Zu Art. LZ 377 II des Landrechts ist am Rande von einer Hand des 16. Jahrhunderts eine Bemerkung gemacht, welche darauf hindeutet, dass diese Handschrift mit ‚herrn von Rottens buch‘ verglichen worden, wobei sich ergab, dass in ihm verschiedene Artikel gefehlt haben, wie 296, 297, 299, 305, 308, 316, 355, 357, 363b, 375, 377 II selbst.

204.

Linz, ebendort, Nr. 77, Invent. Nr. 4855. Auf Papier in Schmalhochfolio von Erasmus Reutter im Jahre 1420 in

Zangberg[1] im ehemaligen oberbaierischen Gerichte Neumarkt geschrieben, früher der Familie Enenkel beziehungsweise Hoheneck[2] angehörig. Mone in seinem Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit VIII (1839) Sp. 32 unter A Ziffer 9. Archiv a. a. O. X, S. 430. Homeyer Nr. 412. Hasenöhrl a. a. O. S. 3 in der Note 4.

Diese Handschrift besteht aus zehn Sexternen, von deren erstem das erste Blatt verloren, während von dem letzten das letzte Blatt nicht mehr beschrieben ist. Nach dem Verzeichnisse der Artikel[3] beginnt auf der zweiten Seite des nunmehrigen fünften oder ursprünglich sechsten Blattes der Text des Landrechts in 239 Artikeln mit der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das lantrecht puch' bis zum vorletzten Blatte des zehnten Sexternes.

Vgl. hiezu Rockinger H, worin S. 471—488 und 491—501 in V das Verhältniss zum Drucke LZ und zu v. Maurer's Ausgabe des vermeintlichen Landrechtsbuches des Ruprecht von Freising berücksichtigen.

---

[1] Am Schlusse steht schwarz und roth durchstrichen:

Finis adest operis. mercedem posco laboris.

Finitus est iste liber feria tercia post festum purificationis s. Marie in Zangberg per manus Erasmi Rewtter sub anno domini millessimo quadringentessimo anno vicessimo.

Tx mkchk npn dfpptbbks nksk prfckxm mkchk — verschrieben anstatt dbbks — dbbis.

Hierauf folgt noch roth:

Das puech hat ain end.
Got alle peschorne weib schend.

[2] Auf einem kleinen der Rückseite des nunmehrigen neuen Vorsetzblattes aufgeklebten Pergamentzettel wohl von der ursprünglichen Decke des Buches steht: 1439 Casper Enenkel zv Albr:

Nach dem Schlusse des Ganzen findet sich die Bemerkung: Jobus Hartmannus Enenkel de Albertiperga liber baro Hohoneccius. 1600.

[3] Von ihm beginnt das zweite Blatt des ersten Sexternes mit: Von dreyer hant freyen mit der Folienbezeichnung ij⁰. Von vog geding ij⁰. Von den siben herschilten iij⁰. Diese Folienbezeichnung hört indessen mit Art. 12 auf, von wo an den folgenden keine Zahlen mehr beigefügt sind. Das Verzeichniss selbst läuft fort bis: Wie man chaiserleichen frid swert. Von fridleichen tagen zw himmel. Wie vil ainer seiner freuntt auf gericht furen sol.

Hierauf beginnt in einer neuen Zeile mit dem Anfange ‚Hie hebt sich an ein ander recht puch' ein weiteres Artikelverzeichniss, und zwar des nicht mehr folgenden Freisinger Stadtrechtbuches des dortigen Vorsprechen Ruprecht.

205.

Fürstlich Lobkowitz'sche Bibliothek zu Prag. Hanka's Přehled pramenůw práwních w Čechách, S. 162, Nr. 21. Homeyer Nr. 546.

Böhmische Bearbeitung[1] a b c.

[Fürstlich Lobkowitz'sche Bibliothek ebendort. Homeyer Nr. 547?

Böhmische Bearbeitung. Hanka führt a. a. O. S. 162 eine solche Handschrift nicht auf. Vielleicht liegt den beiden auf seinen Mittheilungen beruhenden Nrn. 546 und 547 Homeyer's nichts weiter zu Grunde als nur eine Trennung unserer] Nr. 205.

[Wessel van den Loe hat sich eingezeichnet in der] Nr. 289.

206.

Aus dem britischen Museum in London wird von den Arundel-Manuscripten Nr. 131 mit 201 Blättern als Kaiserrecht eine Handschrift unseres Land- und Lehenrechts mit dem oberbaierischen Landrechte des Kaisers Ludwig und der goldenen Bulle Karls IV., woran sich von Fol. 182—201 sächsische Rechte schliessen, theils auf Pergament und theils auf Papier gefertigt, aus dem 15. Jahrhunderte, im Archive der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtkunde VIII S. 756 aufgeführt. Vgl. Endemann in der Einleitung zu seiner Ausgabe des kleinen Kaiserrechts S. 49 unter Ziffer 5. Homeyer Nr. 414.

[Im britischen Museum zu London sah nach brieflicher Mittheilung vom 5. Dezember 1882 mein inzwischen verewigter Freund Dr. Ignaz Gundermann in München ein kaiserliches Land- und Lehenrecht, auf Papier in Folio, nach einer Einzeichnung mit Tinte oben auf der ersten Seite aus dem Reichsstifte s. Ulrich und Afra in Augsburg stammend, am Einbande mit der gedruckten Aufschrift: Der Schwabenspiegel. Ohne Ort und Jahr.

Der Anfang lautet: In de[m] namen des höchsten Richters Jesu Christi unsers Herrn. Hie hebbet sich an u. s. w.

Zwischen den Fol. CV und CVI sind vier nicht gezählte Blätter.

[1] Vgl. Bd. CXVIII, Abh. X, S. 18—20.

Handelt es sich hier um eine Handschrift oder um einen der alten Foliodrucke unseres Rechtsbuches?]

[Nach London soll jetzt auch verbracht sein die] Nr. 67.

[Lorenz N. oder vielleicht mit besonderer Beziehung auf

,edl und arm
mochtte wol dem tewfl erparm'

Lorenz von N. mag im 15. Jahrhundert der Besitzer gewesen sein von] Nr. 305.

207.

Ein nicht genauer bezeichneter Louber machte seinerzeit dem Prof. Dr. Johann Schilter zu Strassburg das Anerbieten der Mittheilung einer Pergamenthandschrift unseres Lehenrechts, wie Johann Frick in der Vorrede vom September 1727 zum zweiten Bande eben von Schilter's Thesaurus antiquitatum teutonicarum S. 2 bemerkt: illustrissimus Louberius codicem offert juris alemannici feudalis membranaceum, si forte adhuc nonnihil prodesse ant juvare ad curas — libro jam edito — secundas posset. v. Lassberg Nr. 81. Homeyer Nr. 415.

Vielleicht darf man an Christof Jakob Lauber zu Augsburg denken, welcher nach einer anderweiten Nachricht eine Handschrift des Augsburger Stadtrechtes besass. Schilter selbst nämlich bemerkt in der Vorrede zum Glossarium alamannicum im dritten Theile des erwähnten Thesaurus S. 38 Sp. 2—39 Sp. 1, dass ihm diese Handschrift ,vir cl. Chr. Jac. Lauber, Reipublicae Consiliarius celeberrimus' mitgetheilt.

[Da zu der Gesetzgebung des Kaisers Ludwig IV. für sein Heimatland Oberbaiern aus den dreissiger und vierziger Jahren des 14. Jahrhundert der sogen. Schwabenspiegel beigezogen worden ist, sei hier auch auf die Verzeichnisse von Handschriften dieser Landrechte wie des Stadtrechts verwiesen, welche unter ,Oberbaiern' berührt sind.]

[Zu Ludwigsburg in der herzoglich würtembergischen öffentlichen Bibliothek erwähnt Friedrich Christof Jonathan Fischer in seinem Versuche über die Geschichte der teutschen Erbfolge II S. 124 die] Nr. 370.

[Dem Oberappellationsgerichtsrathe Dr. Friedrich Cropp in Luebeck gehörte die] Nr. 336.

208***.

Aus einem alten Verzeichnisse der Handschriften der Threse zu Luebeck kennt man unter der Anführung ‚Hie begynnet dat Kayser Recht' mit dem Schlusse ‚Finitum anno domini 1320 per manus fratris Bernhardi in der middewecken voer unser frouwen clibeltag' eine Handschrift wohl unseres Land- und Lehenrechts, niederdeutsch.

Unter Bezugnahme auf ein Schreiben des Karl Heinrich Dreyer von dort vom 24. April 1757, welches diese Nachricht aus ‚einer aufgefundenen alten Designation der auf hiesiger Threse ehedessen befindlich gewesenen Codicum' gibt, gedenkt dieser Handschrift, von welcher eben Dreyer vermuthet, dass sie ‚zu Zeiten des unruhigen Consulis Wollenweber' abhanden gekommen, der Reichshofrath Heinrich Christian Freiherr v. Senkenberg in der Vorrede zu seinem Corpus juris germanici publici ac privati ex medio aevo I 1, §. 32 mit der Note b, S. 32,33. Endemann in seiner Einleitung zum kleinen Kaiserrechte S. 48 unter Ziffer 37. Homeyer Nr. 418.

209.

Lueneburg, Stadtrathsbibliothek. Auf Papier in Grossfolio mit ausserordentlicher Pracht, insbesondere durchgehends der Initialen, im 14. Jahrhundert in zwei Spalten gefertigt, vielleicht aus einer Klosterbibliothek[1] stammend, wahrscheinlicher aber für Lüneburg selbst gefertigt oder jedenfalls frühzeitig in dessen Besitz,[2] niederdeutsch, in äusserst starke Holzdeckel mit Lederüberzug gebunden, oben und unten an den Ecken mit Messing beschlagen und vorne wie hinten in den vier Ecken wie in der Mitte mit schönen Messingbuckeln,

[1] Wenigstens besagt eine Bemerkung auf der inneren Seite des Vorderdeckels, vielleicht von einem früheren Stadtarchivare, unter Bezugnahme auf die Stelle am Schlusse von Art. LZ 1b ‚auer dit bok segget van werltlikeme gerichte, vnd dar vmme hetet dit bok lantrecht' Folgendes: Male ergo Monachi, antiqui possessores hujus libri, titulum ei adscripserunt: Keyserrecht.

[2] Zwischen den Arabesken auf dem oberen Rande des alsbald zu erwähnenden Bildes sind — wie am unteren Rande die Wappenschilder der sieben Kurfürstenthümer — die des Herzogthums und der Stadt Lüneburg angebracht.

früher auch mit zwei Schliessbändern versehen, auf dem Vorderdeckel aussen mit der gleichzeitigen Aufschrift ‚Keyser recht' unter einer rings mit Messingplättchen aufgenagelten durchsichtigen Hornhaut. Kraut, Commentatio de codicibus Luneburgensibus quibus libri juris germanici medio aevo scripti continentur, S. 9—18, woselbst sich von S. 11—14 die Zusammenstellung der Artikel des Landrechts mit den Druckausgaben von Schilter und v. Berger wie jener von der Lahr's bei Freiherrn v. Senkenberg findet. Endemann in der Einleitung zu seiner Ausgabe des kleinen Kaiserrechts S. 38 unter Ziffer 18, wozu Rockinger Q S. 420/421, 427—432 zu vergleichen. v. Lassberg Nr. 82. Homeyer Nr. 423.

Nach zwei leeren Blättern folgt auf einem besonderen Quaterne von Fol. 3—10 das Verzeichniss der Artikel des Landrechts. Nach wieder zwei leeren Blättern bildet ein prachtvoll theilweise auf Goldgrund in glänzenden Farben ausgeführtes Bild einer Rechtsverleihung, welche der Kaiser[1] da durch Uebergabe eines mit Schliessen versehenen Buches vornimmt, das Folium 13, und zwar das erste des betreffenden Quaternes, so dass es hienach gleich von Anfang an zu dieser Handschrift bestimmt gewesen, nicht erst später eingefügt worden ist. Mit Fol. 14 beginnt das Landrecht bis Fol. 87. Unmittelbar auf dessen Rückseite schliesst sich das Verzeichniss der Artikel des Lehenrechts und dann dessen Text selbst an bis Fol. 117. In ihm ist durch den Ausriss eines Blattes des zehnten Quaternes eine Lücke entstanden, indem der Text

[1] Er sitzt in einer schön gewölbten Halle mit offenen Eingängen auf beiden Seiten, über welcher links und rechts zwei Thurmhallen ohne Zinnen und in der Mitte ein Thurm mit Zinnen sich erheben, im Kaisermantel mit der Krone auf dem Haupte in dem königlichen Stuhle, in der Rechten das Scepter haltend, umgeben von den zu beiden Seiten stehenden drei geistlichen und vier weltlichen Kurfürsten, von welchen der Herzog von Sachsen als Marschall durch das aufrecht gehaltene Reichsschwert gekennzeichnet ist, und hat die Linke noch auf einem verschlossenen Buch liegen, welches eine vor ihm knieende in weissseidenen reich mit Gold übersäeten faltigen Mantel gekleidete schöne Mannsgestalt mit gelocktem Hauptbaare mit beiden Händen entgegennimmt, in deren Hintergrunde sich ein vornehmer Jüngling wieder mit gelocktem Hauptbaare und eine Reihe ältlicher männlicher Wesen befinden.

des vorhergehenden mit den Worten bald nach dem Anfange von Art. LZ 112c: ‚der bode schal to deme minnesten van eme hebben ene halue houe to lene, eder dat viff schillinge‘ schliesst, während das folgende Blatt mit den Worten am Schlusse von Art. 115b: ‚[vra]gen vmme len wen sine man‘ beginnt.

Die berührten Verzeichnisse der Artikel des Land- wie Lehenrechts sind bei Weitem ausführlicher als die Ueberschriften des Textes selbst.

Den übrigen Inhalt dieser Handschrift bildet die bekannte Abhandlung von der Herren Geburt vom Sachsenlande, nach welcher sich von derselben Hand in kleinerer Schrift folgende fünf Zeilen theilweise mit roth übergeschriebenen römischen Zahlen:

II VIII XII XXIX
Herschild se twene viff schillinge he by sinen iaren
III XII
Hulde ban westacht desse wiset van tughe lemrecht
Unecht roff duue swe tuch but kempe beschorne.
Spelman vest achte desse wiset van tuge lemrecht
lenrecht I^{us} III^{us} XIV^{us} I^{us} II^{us} XV
Uorderen nicht beteren nemen anders gifft were werschap

finden, das Hildesheimer Dienstrecht und Jus litonicum in der Fassung, wie es Freiherr v. Fürth in den Ministerialen Beil. V S. 525—527 mittheilt, das Magdeburger Dienstrecht wie ebendort Beil. IV S. 523 und 524, endlich das kleine Kaiserrecht, wozu Rockinger Q S. 420/421 und 427—432 zu vergleichen.

210.

Lueneburg, ebendort. Auf Pergament in Grossfolio am Ende des 14. Jahrhunderts gefertigt, gleichfalls niederdeutsch. Kraut a. a. O. S. 1—3. Homeyer Nr. 421; in seiner Einleitung zum sächsischen Lehenrechte S. 25 unter Ziffer 57.

In dieser Handschrift des sächsischen Landrechts mit Glosse und des sächsischen Lehenrechts ohne solche finden sich in dem ersteren auch Verweisungen auf das ‚Keyserrecht‘ oder Landrecht des sogen. Schwabenspiegels, beispielsweise zu I Art. 67, zu II Art. 4, und weiter, sodann gleichfalls im Lehenrechte am Rande solche auf das Kaiserlehenrecht oder das Lehenrecht eben wieder des sogen. Schwabenspiegels.

211.

Lueneburg, ebendort. Auf Pergament in Grossfolio im 15. Jahrhundert gefertigt, niederdeutsch. Kraut a. a. O. S. 3—9. Homeyer Nr. 422. Steffenhagen in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der Akademie der Wissenschaften zu Wien, Band CVI, S. 200—202.

Diese am Anfange auf der Kehrseite der ersten vier Blätter mit vier blattgrossen farbenprächtigen Bildern von ungewöhnlich schöner Ausführung bei einer Bildfläche von je 30 Centimeter Höhe und 21 Centimeter Breite geschmückte Handschrift des sächsischen Landrechts mit der Glosse Brand's von Tzerstede enthält gleichfalls Verweisungen auf das ‚Keyserlandrecht' wie ‚Keyserrecht' oder das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels, nicht aber auf dessen Lehenrecht.

Eine Stelle aus dem ersteren, LZ Art. 286a, ist in der Glosse Brand's von Tzerstede zur Vorrede ‚von der Herren Geburt' nach Steffenhagen a. a. O. S. 226 [§. 12] in ihrem Wortlaute nach zwei besonderen Texten — vgl. auch was bei der Handschrift 235 der Bibliothek der Stadtkirche in Sondershausen bemerkt ist — folgendermassen excerpirt und interpolirt: Dat keyserlandrecht secht ok: In welker stad schepen syn, dat synt gesworene radmanne, de scholen ordele geuen ouer jewelke sake, unde nemand anders, ut keyserrecht ca[pitul]o cc. lxxxvj, uel keyserrecht li[bro] tertio lege lxix § ij.

212.

Lueneburg, ebendort. Auf Pergament in Kleinfolioformat im 15. Jahrhundert gefertigt, gleichfalls niederdeutsch. Kraut a. a. O. S. 18 und 19. Unger in den Göttinger gelehrten Anzeigen vom Jänner 1841 S. 15. v. Lassberg Nr. 83. Homeyer Nr. 424.

Den Inhalt dieser Handschrift bildet ein sogen. Schlüssel des Landrechts.

213.

Lueneburg, ebendort. Von den am Schlusse der eben berührten Handschrift befindlichen zwei Verzeichnissen von Artikeln bezieht sich das erste auf das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels.

Kraut a. a. O. S. 19: Claudunt codicem duo indices, unus juris provincialis alemannici, alter speculi saxonici.

[Bei Lüneburg mag hier im Vorübergehen auch noch erinnert sein an die] Nrn. 163, 168, 236.

214***.

Lueneburg, im ehemaligen Michaeliskloster, dann in der Bibliothek der im Jahre 1850 aufgehobenen Ritterakademie dortselbst.

Auf den inneren Seiten der Deckel einer alten Ausgabe des Corpus juris, gedruckt durch François Fradin 1514—1518, in 6 Grossfoliobänden in der Bibliothek des genannten Klosters entdeckte Prof. L. A. Gebhardi in Lüneburg Pergamentbogen alter Handschriften, wovon 8 einer in zwei Spalten zu je 30 Zeilen mit rothen Anfangsbuchstaben der ohne Ueberschriften erscheinenden nur mit rothen römischen Zahlen bezeichneten Artikel im 14. Jahrhundert gefertigten Handschrift des Land- und Lehenrechts in Kleinfolio angehören. Amtmann Wedekind zu Lüneburg machte einen Theil des Fundes in dem Allgemeinen literarischen Anzeiger von 1798, Nr. 86, S. 877/878 bekannt. Prof. Ebers daselbst schrieb alsbald auch den Rest ab, und mit dessen Vorbericht ist sodann das Ganze in Dr. Ernst Spangenberg's Beiträgen zu den teutschen Rechten des Mittelalters u. s. w. S. 216—226 mitgetheilt worden. v. Lassberg Nr. 84. Homeyer Nr. 425.

Es enthält Reste des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels in der mit dem Art. LZ 313 abschliessenden Gestalt von den Worten ‚sint se aber ime abegesegit, her ne hat‘ im Art. 201c an bis Art. 313 mit dem Schlusse ‚man sol im vordelin eygen un len un alle wertliche ere‘ in mitteldeutscher Sprache. Nach zwei besonderen Artikeln — 323 und 324 S. 224 — in niederdeutscher Sprache schliesst sich gleichfalls in dieser das sächsische Lehenrecht an.

Sind diese Bruchstücke in dem von Martini im Jahre 1827 in Druck gegebenen Kataloge der Bibliothek der ehemaligen Ritterakademie zu Lüneburg aufgeführt, so vermag ich über den jetzigen Lagerort nur die nachstehende Mittheilung des Stadtbibliothekars daselbst, Direktors a. D. der Realschule Dr. Wilhelm Friedrich Volger, vom 16. November 1873 zu

geben: Da die Mehrzahl der Handschriften der Akademie der Göttinger Universitätsbibliothek 1850 zugefallen ist, so kann ich fast mit Gewissheit behaupten, dass die bezeichneten Bruchstücke sich in Göttingen finden. Nach der königlichen Bibliothek in Hannover sind sie meines Wissens — ich besorgte damals die Vertheilung — nicht gekommen.

Die Erkundigungen bei meinem Aufenthalte in Göttingen im Herbste 1875 blieben ohne Erfolg. Aber auch in Eduard Bodemann's Verzeichniss der ‚Handschriften der königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover' habe ich sie, obwohl daselbst an den verschiedensten Orten Handschriften des Lüneburger Michaelisklosters begegnen, nicht gefunden. An etwaiges Vorhandensein in den unter den Nrn. 848—862 S. 540 erwähnten 15 starken Folianten der Collectaneen des Prof. L. A. Gebhardi wird kaum zu denken sein. Ebenso wenig wohl an ein solches in seiner unter Nr. 976 S. 558 berührten historischen Beschreibung des Klosters und der Ritterakademie zu s. Michaelis in Lüneburg.

[In der Luetzelnaue im Rheingaue stand seinerzeit in amtlichem Gebrauche die] Nr. 8.

[Der Diakon Konrad von Luetzelnheim schrieb im Jahre 1287 zu Freiburg im Breisgaue und Vörstätten in dessen Nähe die] Nr. 89.

214½.

In die Stadtbibliothek von Luzern gelangte nach brieflicher Mittheilung des Vorstandes des fürstlich Fürstenbergschen Archives und der dortigen Hofbibliothek Dr. Baumann zu Donaueschingen vom 25. September 1884 aus dem Besitze des Pfarrers G. Mayer von Oberurnen, der sie in seiner Gegend bei einem Privatmann entdeckte, eine Handschrift des sogen. Schwabenspiegels aus dem Jahre 1426.

Nach einer Zuschrift des Staatsarchivars Dr. Theodor von Liebenau in Luzern vom 16. Oktober 1884 ist sie vor etwa drei Jahren erworben worden, auf Papier gefertigt, und enthält am Schlusse folgende Einzeichnung: Conscripsit et complevit Johannes dictus zum Bach pictor per procurationem patris meis, cuiusdam ydonei civis Lucernensi opidi, nomine Nicolai zum Bache, pictoris ibidem. Facta et impleta et scripta

sunt hec in vigilia sancto Mathie apostoli, scilicet VII Kal. mensis Februarii sub anno domini M° CCCC° XXVI°.

[Zu Luzern befand sich in den Neunzigerjahren des 15. Jahrhunderts die] Nr. 1.

[Vom Gymnasialdirektor Wiggert in Magdeburg erhielt Prof. Dr. Gustav Homeyer in Berlin zum Geschenke das Bruchstück der] Nr. 40.

[Insoferne zu den Quellen der IX Bücher Magdeburger Rechts — vgl. Dr. Emil Steffenhagen's Deutsche Rechtsquellen in Preussen vom 13. bis zum 16. Jahrhundert S. 138 bis 200 — der sogen. Schwabenspiegel zählt, mag hier auch der a. a. O. S. 139 bis 143 aufgezählten Handschriften gedacht sein.]

[In der fürstlich Oettingen-Wallerstein'schen Fideicommissbibliothek zu Maihingen unweit Wallerstein befinden sich die] Nrn. 383 und 384.

[Peter von Bacharach, Bürger zu Mainz, schrieb im Jahre 1401 die] Nr. 8.

[Prof. Dr. Franz Josef Bodmann zu Mainz erwarb im Jahre 1795 die] Nr. 55.

[Mit Handschriften der kurfürstlichen Bibliothek von Mainz kamen in die Hofbibliothek zu Aschaffenburg die] Nrn. 8 und 9.

[Die Beziehung des Hieronymus von der Lahr auf Mainz beruht, indem nicht von Mainz, sondern von Wien — vgl. Band CXVIII, Abh. X, S. 15/16 — die Rede ist, auf einem Leseversehen bei der] Nr. 126.

215***.

Gabriel Mair, Bürger und Stadtgerichtsassessor zu Regensburg, besass im Anfange des 17. Jahrhunderts eine Papierhandschrift unseres Land- und Lehenrechts in 529 durchgezählten Artikeln, wovon 378 auf das Landrecht fallen, welche ein Johannes . . . . im Jahre 1475 gefertigt, aus der sich Einträge und das Verzeichniss der Artikel erhalten haben in der Nr. 270.

Vgl. hierüber Rockinger A S. 412/413, 420, 430/431, und insbesondere K im Anhange S. 206—211.

[Aus dem Benediktinerstifte Mallersdorf in Niederbaiern stammen die] Nrn. 249 und 274.

216***.

Für den Ritter Rudeger den Manessen[1] den Aelteren zu Zürich hatte der Schreiber Wild im 13. Jahrhundert eine Pergamenthandschrift in Folio des Buches der Könige alter Ehe, des kaiserlichen Land- und Lehenrechts, und des bekannten Mainzer Landfriedens des Kaisers Friedrich II. vom Jahre 1235 in seiner deutschen Fassung gefertigt.

Nach Einträgen aus ihr in der Nr. 270 schenkte sie ihr Besitzer in den Jahren 1264—1268 dem oberpfälzischen Edelknechte Heinrich von Präckendorf. Dann fand sich in ihr das Wappen des Rathsherrn Urban Trinkl oder Trünkl oder Trunkl von Regensburg aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Am 7. Februar 1609 gehörte sie einem Herrn A — ob Adler? oder Aichinger? oder wem immer — daselbst, und der Rathsherr Nikomed Schwäbel theilte sie da dem damaligen Besitzer der berührten Nr. 270 zur Einsichtnahme mit. Weitere Spuren über sie sind bis jetzt nicht aufgetaucht. Vgl. Rockinger A S. 413—449; jetzt namentlich die Untersuchung über die Abfassung des kaiserlichen Land- und Lehenrechts in den Abhandlungen der historischen Classe der Akademie der Wissenschaften in München XVIII S. 285—309 und 659/660.

[Aus dem Benediktinerstifte s. Mang zu Füssen in Oberbaiern stammt die] Nr. 384.

[In die Probstei s. Andreas und Mang zu Stadtamhof bei Regensburg gehörte früher die] Nr. 253.

[In das kurpfälzische Archiv zu Mannheim mag seinerzeit gelangt sein die] Nr. 158.

[Aus der kurpfälzischen Bibliothek zu Mannheim, E — nämlich Jurisprudenz — Nr. 15[2] stammt die] Nr. 236.

217***.

Nach der zu Marburg oder früher Marchburg in der Steiermark geschriebenen Vorrede vom 7. August 1531 hat Wolfgang Schallinger dortselbst die in der Nr. 4 aufgeführten Rechte ohne irgend welche Veränderung der alten Vorlagen

[1] Vgl. v. Wyss, Beiträge zur Geschichte der Familie Maness, S. 4—10 im Anzeiger für Schweizerische Geschichte 1870, Nr. 2 und 3, S. 21—24, 49—53; Zürich am Ausgange des 13. Jahrhunderts, 1876, S. 23—26.

abgeschrieben. Vgl. Kaltenbaeck's Bericht im Anzeigeblatte zu den Wiener Jahrbüchern der Literatur, Band 115, S. 35—42. Bischoff, Steiermärkisches Landrecht des Mittelalters, S. 21 Nr. 10.

[Rubein von Marchelkofen im ehemaligen niederbaierischen Gerichte Teisbach schrieb im Jahre 1473 die] Nr. 243.

218.

Benediktinerstift Marienberg in Tirol. Nach Mittheilung des P. Basilius Schwitzer von dort aus Meran vom 8. Dezember 1880: Papierhandschrift, im Jahre 1461 ‚per Johannem Rotarii' von Niederndorf[1] in zwei Spalten mit kleiner Schrift gefertigt, in Holzdeckel mit Messingbeschlägen gebunden.

Das Landrecht in 293 Artikeln füllt 78 Blätter, wovon mehrere ausgerissen sind, worauf das Lehenrecht in 142 Artikeln auf 36 Blättern folgt, dem sich noch am Schlusse des Kaisers Ludwig IV. älteres oberbaierisches Landrecht anreiht.

[Nachrichten über die Marschälle von Reichenau aus den Jahren 1499—1537 finden sich in der] Nr. 203.

[Von einem Martin ist im Jahre 1480 geschrieben die] Nr. 97.

[Martin Gollir hat rubricirt die] Nr. 118.

[Von ‚Martinus Ravenspurg scriptor in Kirchheim' ist gefertigt die] Nr. 143.

[Johann Mathas von Rodelshausen schrieb im Jahre 1438 die] Nr. 138.

[Mathes von Straubing, Schreiber zu Enns in Oberösterreich, schrieb 1415/1416 die] Nr. 306.

[Hennerich Maul hat sich im Jahre 1566 eingezeichnet in die] Nr. 119.

[Für Erasm Mäuslein, Pfleger zu Falkenstein, schrieb Pangraz Haselberger im Jahre 1434 die] Nr. 405.

[Der Gösser Rentmeister Kajetan von Mayern stiess auf dem Dachboden des Pichelhofes zu Vordernberg in Steier-

---

[1] Nach der Einzeichnung am Schlusse: Completum est per me Johannem Rotarii de Niderndorff sub anno domini m^{o} cccc^{o} lxi feria 4 ante festum s. Georii.

mark am Anfange der Vierzigerjahre unseres Jahrhunderts auf die] Nr. 153.

[Aus der ehemals Mazarin'schen Bibliothek in Paris stammt die] Nr. 302.

219***.

Die Handschrift des Dr. Sebastian Meichssner, die er im Hinblicke auf die von ihm angewendete Schreibweise als ‚sehr alt vnnd vncorrect' bezeichnet, liegt nach seiner zu Heidelberg am 20. Jänner 1561 geschriebenen Vorrede der in Frankfurt am Main im Jahre 1566 erschienenen Druckausgabe des kaiserlichen Land- und Lehenrechts zu Grunde. v. Lassberg Nr. 85, theilweise mit der folgenden Nummer verwechselt. Homeyer Nr. 439.

220***.

Ausserdem besass Dr. Sebastian Meichssner nach der berührten Vorrede noch eine grosse Handschrift, welche ‚in anno 1472 zu Heydelberg geschriben und zum fleissigsten und ordentlichsten auch von der Teutschen rechten ausz diesem — nämlich dem sogen. Schwabenspiegel — und dem Sachssenspiegel, auch andern Büchern verfasst worden' ist, und welche er mit der Zeit herausgeben wollte. v. Lassberg Nr. 85, theilweise mit der vorhergehenden Nummer verwechselt. Homeyer Nr. 440.

Darf man hier etwa an die nunmehr in der Universitätsbibliothek von Giessen befindliche Handschrift 974 denken, Nr. 111?

[Aus dem Nachlasse des Gymnasialprofessors Johann Joachim Meier zu Göttingen erkaufte Freiherr v. Senkenberg im Oktober 1737 die] Nr. 119.

[Konrad Meier von Burghausen in Oberbaiern schrieb im Jahre 1428 die] Nr. 202.

[Johann Meilinger aus Wasserburg in Oberbaiern schrieb im Jahre 1464 die] Nr. 241.

221***.

Meiningen, herzogliche Bibliothek. Nach gewissen Wahrnehmungen bei der sogleich folgenden Nummer zu schliessen, dürfte jene Handschrift vollständig auch das Buch der Könige

alter Ehe und das Landrecht, und zwar wahrscheinlich mit den von Rockinger in F S. 298—300 und 310 wie 318—335 behandelten Zusätzen, noch umfasst haben, letzteres wohl insoferne das eben in Nr. 222 noch erhaltene Lehenrecht der berührten Gruppe angehört.

Das Buch der Könige und das Landrecht füllten 15 Quaterne. Ist die Annahme richtig, dass das Land- und Lehenrecht nach dem Buche der Könige besonders foliirt gewesen, wovon am Anfange des Lehenrechts noch die Zählung von 74 an erübrigt, so würde das Buch der Könige bis über die Mitte des sechsten Quaternes gereicht haben und von da an sich das Landrecht mit den betreffenden Zuthaten bis an den Schluss des fünfzehnten Quaternes beziehungsweise Fol. 73 gereiht haben.

222.

Meiningen, herzogliche Bibliothek, Nr. 40. Auf Pergament in Folio zweispaltig im zweiten Viertel des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen und blauen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, nach einer Bemerkung am oberen Rande der Innenseite des Vorderdeckels ‚aus der Münchner Bibliothek im Jahre 1631' stammend, während auf der Rückseite des jetzt ersten und Titelblattes sich die Einzeichnung des Herzogs Bernhard zu Sachsen findet:

I[n] V[ulneribus] C[hristi] T[riumpho].
B[ernhart] H[ertzog] Z[u] S[achsen].
1678,

in Pappendeckel mit rothem Sammtüberzuge gebunden. B. G. Walch in Meiningen in Johann Georg Meusel's Historisch-literarischem Magazin I S. 122/123. v. Lassberg Nr. 86. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VIII S. 672. Homeyer Nr. 444.

Diese Handschrift ist offenbar nur mehr ein Theil einer Handschrift des (Buches der Könige alter Ehe und des) sogen. Schwabenspiegels, und zwar der das Lehenrecht desselben enthaltende, indem ihre vier Quaterne je auf der letzten Seite unten die ursprünglichen römischen Zahlen 16—19 einschliesslich aufweisen und sich auch noch auf dem ersten Quaterne

je oben in der Mitte zwischen den Spaltenlinien eine frühere arabische Folienbezeichnung 74—81 einschliesslich findet.

Das jetzige erste Blatt bildet gewissermassen als Titelblatt ein auf Pergament in Farben ausgeführtes Bild des im kaiserlichen Stuhle sitzenden Reichsoberhauptes mit der Krone, den Scepter in der linken Hand haltend, hinter welchem der Träger des Reichsschwertes steht, während aus der rechten Hand der Herzog von Baiern in knieender Stellung die Fahne des Herzogthums mit den silbernen und blauen Wecken empfängt, hinter welchem vier Gestalten Fahnen ohne Wappen und nur an kürzeren Stangen halten.

Mit dem jetzigen Fol. 2 beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hevet sich an daz Lehen Puch‘ das Lehenrecht bis Fol. 33′ Sp. 1: vnd der heilig geist. amen. Deo gracias.

Die Reihenfolge der Artikel in ihrem Verhältnisse zur Nr. 224, zum Ambraser Codex in Wien, der Nr. 388, zu den Druckausgaben v. Berger's, Schilter's, v. d. Lahr's u. s. w. führt die ‚Harmonie der Kapitel‘ bei Walch a. a. O. I S. 129—132 in der ersten Spalte vor Augen.

Den Text der Artikel 1—16 einschliesslich hat er ebendort II S. 75—111 und III S. 75—83 mitgetheilt.

223.

Meiningen, ebendaselbst, Nr. 41. Auf Papier in Grossfolio zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen und blauen Anfangsbuchstaben derselben im 15. Jahrhundert gefertigt, in Holzdeckel mit braunem reichgepressten Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und zwei Schliessen versehen. Auf Streifen der zum Verbinden der einzelnen Lagen und Bogen verwendeten Pergamenturkunden des 15. Jahrhunderts erscheint einmal eine Eilsa dicta Vogelerin de Kyppenheim olim in opido Rynöwe dum vixit, dann eine N Vsemberges des Schuhemachers vnd Briden sinre elichen würtin dohter zů Straszburg, u. s. w. v. Lassberg Nr. 87. Archiv a. a. O. VIII S. 672/673. Homeyer Nr. 446.

Die Fol. 1—6′ bieten unter der rothen Ueberschrift mit blauer Initiale ‚Hje vohet sich one des buches capitel das da genant ist das keyser reht, vnd saget vns von allen dingen

noch dem rehten also sü gesait sint noch dem rehten' das Verzeichniss der 369 Landrechtsartikel. Nach den leeren Blättern 7 und 8 folgt in der Weise, dass auf der ersten Seite des Fol. 9 unter der noch nicht ausgeführten grossen für die ganze Höhe und zwei Drittheile der Breite berechneten Initiale H roth ‚erre got himelscher vatter, durch dine milte gůte geschůffe du den menschen mit driualtiger' steht, das Landrecht selbst je unter rother Voranstellung der Zahl der Artikel bis Fol. 119. Nach den leeren Blättern 120—130 beginnt unter der rothen Ueberschrift mit blauer Initiale ‚Hje vohet sich an des buches cappitel das da genant ist daz lehen reht' mit Fol. 131 das Verzeichniss der 152 Artikel des Lehenrechts bis Fol. 132′ Sp. 2, und nach den leeren Blättern 133—141 dieses selbst unter der rothen Ueberschrift ‚Hie vohet sich an das Lehen recht, vnd saget gar eigentlich von allen lehen, wie man die enpfohen sol von dem herren, vnd wie der herre sin manne halten sol, vnd wie der man sinen herren halten sol' nach einem vielleicht für ein Bild bestimmten leeren Raume von etwa einer halben Seite mit der grossen roth und blau gefertigten Initiale W, wieder unter rother Vorsetzung der jedesmaligen Artikelzahlen von Fol. 142—185 Sp. 2.

223 ½.

Meiningen, ebendaselbst, Nr. 42. Auf Papier in Grossfolio um die Mitte des 15. Jahrhunderts gefertigt, in starkem Holzdeckelbande mit rothem Sammtüberzuge und Goldschnitt, mitteldeutsch. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde VIII S. 672. Homeyer Nr. 443.

Aus dem Inhalte dieser Handschrift fällt das am letztgenannten Orte gleich an erster Stelle berührte Abecedarium oder alphabetische Rechtswörterbuch hieher. Es finden sich nämlich nach einer gütigen Mittheilung des Herrn geh. Hofrathes Brückner auf eine desfallsige Anfrage in demselben unter den betreffenden Schlagworten auch die Verweisungen auf unser Landrecht. So beispielsweise gleich unter ‚abehauwen' folgendes: Wer dem andern seynir glede eyns abehauwit adir abesneydet, dem sal man das selbe thun. in dem keyser rechte l[ib]r. II ar[t]. XXIX u. s. w.

224.

Meiningen, ebendaselbst, Nr. 44. Auf Papier in Folio zweispaltig — mit Ausnahme der Verzeichnisse der Artikel — mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben derselben im 15. Jahrhundert gefertigt, in diesem und vielleicht am Anfange des folgenden[1] im Besitze des Henne Salmonn und weiter des Ort zum Jungen, wie sodann des Johann zum Jungen, in Holzdeckeln mit rothem Lederüberzuge und früher je mit fünf Buckeln und zwei Schliessen. B. G. Walch in Johann Georg Meusel's Historisch-literarischem Magazin I S. 124. v. Lassberg Nr. 88. Archiv a. a. O. VIII S. 673. Homeyer Nr. 447.

Von Fol. 2—9 reicht das Verzeichniss der 392 Artikel des Landrechts, denen die laufende römische Zahl roth beigesetzt ist. Dieses selbst folgt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebent sich an das Lantrecht buche, vnd von erste die vorredde' von Fol. 10—105′ Sp. 2 unter rother Anfügung der Artikelzahlen am Rande. Von Fol. 107—109′ schliesst sich das Verzeichniss der 156 Artikel des Lehenrechts, gleichfalls roth gezählt. Dieses selbst folgt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebent sich anc alle Lehenrechte etc.' von Fol. 110—141 Sp. 1 wieder unter Beifügung der rothen Zahlen am Rande, und zwar so, dass hier auch das in dem eben erwähnten Verzeichnisse der Artikel nicht besonders mehr aufgeführte Schlusskapitel mit 157 bezeichnet ist.

Den Schluss der Handschrift bilden, von derselben Hand von Fol. 143 beziehungsweise 144 einspaltig geschrieben, die Sprüche Freidank's.

Die Reihenfolge der Artikel des Lehenrechts in ihrem Verhältnisse zur Nr. 222, zum Ambraser Codex in Wien, der Nr. 388, zu den Druckausgaben v. Berger's, Schilter's, v. d. Lahr's u. s. w. führt die ‚Harmonie der Kapitel' bei Walch a. a. O. I S. 129—132 in der letzten Spalte auf.

---

[1] Nach einer Einzeichnung von drei verschiedenen Händen auf der ersten ursprünglich leer gewesenen Seite: Diz boch ist Henne Salmonns etc. Vnd ist nu Orten zu seinem an teil worden, Orten zum Jongen. Vnd furter Johan zum Jungen.

Dem Texte der Artikel des Lehenrechts 1—16 einschliesslich aus der Nr. 222 hat er ebendort II S. 75—111 und III S. 75—83 auch die Abweichungen der jetzigen Nummer beigefügt.

225.

Meiningen, ebendaselbst, Nr. 50. Auf Pergament in Folio zweispaltig um die Mitte des 15. Jahrhunderts[1] gefertigt, niederdeutsch, vielleicht aus Soest oder der Umgegend[2] stammend, durch Schenkung der Susanna Leisner im Jahre 1626 an ihren Verwandten J. Hektor Faust von Aschaffenburg[3] gelangt, in Holzdeckel mit rothem gepressten Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und zwei Schliessen versehen. Homeyer Nr. 442; in seiner Einleitung zum sächsischen Lehenrechte S. 25 unter Ziffer 58.

Nach dem Land- und Lehenrechte des Sachsenspiegels und dem Richtsteige des Landrechts, an dessen Schluss auf Fol. 100′ Sp. 2 ‚Deo laus, amen‘ steht, folgen von der gleichen Hand von Fol. 101—104 Sp. 2 unter rothen Ueberschriften und mit rothen Anfangsbuchstaben 11 Artikel, wovon der letzte ‚von der antworde vmme gût dat dy ghedân is‘ einem Richtsteige angehört, die übrigen zehn in folgender Weise aus dem Lehenrechte des sogen. Schwabenspiegels gezogen sind:

1. Van tinslene dat eyn here lenet = LZ 125.
2. De romessche koning steruet[4] = LZ 147.
3. Ofte eyn man vorsettet eyn gut = LZ 25.
4. Wor men myt dren mannen tughen sal = LZ 27.

---

[1] Am Schlusse des ersten von anderer Hand geschriebenen deutschen Gedichtes ‚dis ist daz Anderlant‘ auf Fol. 105′ Sp. 1 steht roth: Explicit die Erhardi anno 1455.

[2] Am Schlusse des zweiten deutschen Gedichtes ‚o geselle, nu spare dyn gut‘ auf Fol. 106′ Sp. 1 ist roth die Bemerkung angefügt: Anno etc. 47 jr nül stormt man Soyste.

[3] Nach einer schwarz geschriebenen Einzeichnung am unteren Rande der ersten Seite: Ex liberalitate affinis Susannae Leisnerin viduae me possidet 1626 J. Hector Faust von Aschaffenburg.

[4] An den oberen Rand ist von einer Hand des 17. Jahrhunderts bemerkt: Pfalzgraff vicarius des Reichs, jtem Richter vbern König.

Der Schluss lautet: Desse ere heuet de palensgreue van deme Rine dar vmme wante he ouer den konynk richter is.

5. Wan eyn gut vntfeyt zyme heren = LZ 31 und 35 von den Worten der Zeile 7 an: jd en si dat he synes liues vorte, ofte he id dan weder sproken hadde u. s. w.

6. Ofte eyn nicht gût an synes vorspreken wort = LZ 37 und 41.[1]

7. Ohne Ueberschrift = LZ 85b c d.

8. Van schilt lene = LZ 98.

9. Ohne Ueberschrift = LZ 99[2] und 112a von den Worten der Zeile 13 der S. 204 Sp. 2 ‚de here sal ok an de stad dem manne dach gheuen' bis an den Schluss von L 112b: dessen kore heuet de here.

10. Oft eyn nyne lene erue en heuet = LZ 122.

[Ambros Meusel von Wertheim hat sich in den Jahren 1629 und 1630 eingezeichnet in] Nr. 194/195.

[Für Erasm Meusel, Pfleger zu Falkenstein, schrieb Pangraz Haselberger im Jahre 1434 die] Nr. 405.

[Einzeichnungen über Wolfgang Meusel finden sich gleichfalls in der] Nr. 405.

[Konrad Meyer von Burghausen in Oberbaiern vollendete im Jahre 1428 die] Nr. 202.

226***.

Eine alte Handschrift des sogen. Schwabenspiegels ‚zu Michelstadt in dem Erbachischen' erwähnt der Reichshofrath Freiherr Heinrich Christian v. Senkenberg im §. 14 der Vorrede zu seinem Corpus juris feudalis germanici mit dem Anfügen, dass sie alle die seinigen übertraf. v. Lassberg Nr. 89. Homeyer Nr. 450.

227***.

Ausser dieser Handschrift unseres Land- und Lehenrechts führt aus Michelstadt noch einen mit der Nr. 61 verwandten Codex eines umfangreichen alphabetischen Rechtswörterbuches, in Grossfolio gegen den Ausgang des 14. Jahrhunderts wohl auf Papier gefertigt, der Reichshofrath Heinrich Christian

---

[1] Schluss: Dyt recht hebbet de tweyne heren so dat rike ane konynges is.

[2] Kamerleen heuet ende so de man vnde de here wylt id kamer leen is. also wan eyn here spreket: ich lene dy vt myner kameren eyne mark, myn ofte mer, dar en heuet de man nyne ghewer an.

Freiherr v. Senkenberg in seinen Visiones diversae de collectionibus legum germanicarum Cap. IV §. 62 S. 108 und in der Vorrede zu seinem Corpus juris germanici publici ac privati ex medio aevo §. 109 mit dem Bemerken bezüglich der Nr. 61 an: et emendatior Michelstadiensis, quo — cum Francofurto abirem — repetito et remisso, postea potiri denuo non licuit. Homeyer Nr. 449, woselbst indessen von einem Richtsteige Landrechts die Rede.

[In die Bodmann-Habel'schen handschriftlichen Sammlungen des Kreisrichters a. D. Wilhelm Conrady auf der Miltenburg oberhalb Miltenberg in Unterfranken, zur Zeit im baierischen allgemeinen Reichsarchive in München, gehört die] Nr. 55.

[Zu Möskirch in Baden ist im Jahre 1425 geschrieben worden die] Nr. 401.

[Aus dem Benediktinerstifte Mondsee im Innviertel kam in die k. k. Hofbibliothek zu Wien die] Nr. 399.

[Vgl. zu dieser Handschrift aus Mondsee auch noch die] Nr. 282.

228***.

In demselben Mondsee befand sich auch nach der Mantissa chronici lunae-lacensis bipartita (München und Innsbruck 1749) S. 405 ein Liber jurium provincialum et feudalium a ss. pontificibus imperatoribus et regibus statutorum, in teutonico, chart. fol.

Ob etwa die jetzt in der k. k. Hofbibliothek zu Wien befindliche Nr. 394?

[Der Gräfin Magdalena von Montfort gehörte in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts die] Nr. 263.

[Aus der gräflich Montfort'schen Bibliothek zu Hohenems stammt die] Nr. 234.

[Dem Stadtschreiber Joseph Bernhard Bart zu Moosburg in Oberbaiern gehörte im Jahre 1770 die] Nr. 265.

V.

Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiser-anreden bei Lactantius.

Nebst Untersuchungen über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften.

Von

Dr. **Samuel Brandt,**
Professor in Heidelberg.

III. Ueber das Leben des Lactantius.

Die spärlichen Notizen, welche über die persönlichen Verhältnisse des Lactanz sowie über seine schriftstellerische Thätigkeit überliefert sind, haben schon sehr oft eine bald längere, bald kürzere Behandlung von Seiten der Herausgeber wie anderer Gelehrter gefunden[1], gleichwohl ist eine erneute

[1] Literatur. Besprechungen des Lactanz und seiner Arbeiten in allgemein geschichtlichen, kirchen- und literargeschichtlichen Werken, sowie gelegentliche Bemerkungen über ihn und seine Schriften, die sich an mancherlei Stellen zerstreut finden, endlich einige Specialarbeiten werden in diesen Untersuchungen, wo es nöthig ist, genannt werden. Hier verzeichne ich folgende Arbeiten zuerst von Herausgebern, deren sehr viele eine Vita des Lactanz vorausschicken: Isaeus (1646) p. XIs.; Baluze zu seiner Ausgabe von De mortibus persecutorum, Miscellanea (1679) II p. 347ss., bei Le Brun-Lenglet II p. 277ss. nach der zweiten Ausgabe (1680) wiedergegeben; Le Nourry in den Dissertationes zu seiner Ausgabe derselben Schrift (1710) p. 103ss., wiederholt in seinem alsbald zu nennenden Apparatus p. 1643ss.; Pfaff in der Dissertatio praeliminaris seiner Ausgabe der Epitome der Institutionen (1712); Heumann in seiner Ausgabe von Lactantii Symposium (1722), Praefatio p. XXVIIIss. und Appendix p. 211ss., und in seiner Gesammtausgabe (1736), Praefatio; Walch, Diatribe de Lactantio eiusdemque stilo, in seiner Ausgabe (1735) p. 1ss.; Le Brun-Lenglet (1748) I p. XIVss. XXs.; Eduardus a S. Xaverio, In omnia L. Caelii Lactantii Firmiani opera dissertationum praeviarum decas prima (1754)

Besprechung dieser Fragen nicht überflüssig. Denn einerseits haben uns die beiden Abhandlungen über die dualistischen Zusätze und über die Kaiseranreden bei Lactanz[1] mehrfach auf Behauptungen über dessen Leben und schriftstellerische Arbeiten geführt, deren Begründung nothwendig ist, dort aber nicht gegeben werden konnte, andererseits herrscht über nicht wenige Fragen noch grosse Unsicherheit oder geradezu ein falsches Urtheil, und gewisse Gesichtspunkte sind für die Untersuchung des Lebens und der literarischen Thätigkeit von Lactanz noch gar nicht aufgestellt worden.

III. Ueber das Leben des Lactantius.

Zunächst muss von den Namen des Lactanz gesprochen werden, und zwar sowohl deshalb, weil über sie vielfach ein solches Schwanken stattfindet, dass z. B. Fritzsche auf der ersten Seite seiner Ausgabe sagen konnte: Quae nomina Lactantio fuerint, aegre dixeris, wie deshalb, weil bis in die neueste Zeit mit dieser Frage die andere nach der Heimat des Schriftstellers in Beziehung gebracht worden ist. Die zeitlich Lactanz nahestehenden Autoren, Hieronymus und Augustin,

und Decas secunda (1757), es sind dies die Prolegomenen zu der Ausgabe von Xaverio, Rom 1754 ff., in 12 Bänden; die beiden ersten Dissertationen über Namen und Herkunft des Lactanz hat Xaverio schon Rom 1751 in dem Apparatus ad novam L. Caelii Firmiani Lactantii operum editionem, der 40 Dissertationen enthalten sollte, aber nach der zweiten abbricht, veröffentlicht; P. H. Jansen, Ausgewählte Schriften des Firmianus Laktantius . . . übersetzt (1875) in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter, S. 1 ff., 95 ff. — Bearbeitungen von anderen Gelehrten: Le Nourry, Apparatus ad Bibliothecam Maximam Veterum Patrum II (1715), Dissertatio III, p. 571 ss.; Bertold, Prolegomena zu Laktantius, Metten 1861; Ebert ausser in seiner Geschichte der christlich-lateinischen Literatur² (1889) S. 72 ff. und in Herzog's Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche VIII² (1881) S. 364 ff., in der Abhandlung über den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum, Berichte über die Verhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Classe, Band 22 (1871), S. 115 ff.; Mecchi, Lattanzio e la sua patria, Fermo 1875; P. Meyer, Quaestionum Lactantianarum particula prima, Jülich 1878.

[1] In diesen Sitzungsberichten 1889, Band CXVIII, Abhandlung VIII und Band CXIX, Abhandlung I.

sagen kurz entweder Lactantius oder Firmianus, nur an der noch oft zu nennenden Hauptstelle über Lactanz, bei Hieronymus, De uir. inlustr. c. 80, heisst es: Firmianus qui et Lactantius. Was die massgebenden Handschriften betrifft, so findet sich, um Ueber- oder Unterschriften, die nur einen jener beiden Namen enthalten, hier zu übergehen, in dem Bononiensis (6./7. Jahrh.) in den Unterschriften der Bücher I, II, III, IV, VII der Institutionen L. CAELI FIRMIANI LACTANTI, in dem Parisinus 1663 (9. Jahrh.), der, abgesehen von den dualistischen, den panegyrischen und einigen anderen kleinen Zusätzen, im Grossen und Ganzen eine treue Ueberlieferung gibt, in einer von vielleicht zweiter Hand am Rande zugefügten Ueberschrift des Buches I: CELII FIRMIANI, jedoch von erster Hand am Ende der Bücher I (hier auf Rasur, nicht ganz sicher, ob von 1. Hd.), III, V: L. CAELII (-LI) FIRMIANI, am Ende von IV: CAELI FIRMIANI, in dem aus dem 12. Jahrhundert stammenden Stück des guten Parisinus 1664 unter Buch III: L CAELI firmiani, dazu kommt der Codex von Valencienne 141 (9./10. Jahrh.) der Schrift De opificio dei mit CAELII FIRMIANI LACTANTI.[1] Diesen Namen steht gegenüber die Ueberlieferung des Parisinus 1662 (9. Jahrh.), der unter Buch I: CECILII FIRMIANI hat, ebenso, nur mit der Schreibung CAECILII, über Buch II, am Ende von De ira dei und De opificio dei, endlich unter Buch VII: C^CI^ELI FIRMIANI, CI wohl vom Corrector zugefügt. Allein dieser Codex steht überhaupt an Werth hinter dem Bononiensis, der auch viel älter ist, und dem Parisinus 1663 zurück und trägt viele Spuren der Willkür, der Name Caelius aber konnte leicht in Caecilius geändert werden[2], und zwar viel leichter als um-

---

[1] Ein zu Anfang von junger Hand hinzugefügtes Zeichen, welches auf den ersten Blick wie ein ausgemaltes C aussieht, ist nur ein öfter beim Beginn von neuen Abschnitten wiederkehrendes Paragraphenzeichen.

[2] Es gibt nach den Verzeichnissen in dem Supplementum ad Acta Sanctorum der Bollandisten (1875) p. 251 ss. 396 ss., allein fünf Heilige, die Caecilius heissen, und dazu zehn heilige Frauen namens Caecilia, dagegen gibt es nur den einen Heiligen Coelius Sedulius. Auch in Handschriften von Profanschriftstellern ist Caelius sehr häufig in Caecilius verändert worden, viel seltener dagegen Caecilius in Caelius. In dem Apparat der Ausgabe des Nonius von L. Müller ist an 10 Stellen von

gekehrt Caecilius in Caelius. Noch weniger Gewicht als der Parisinus 1662 hat der sehr interpolirte Montepessulanus 241 (10. Jahrh.), in dem unter Buch VI steht: L (am Rande von vielleicht erster Hand zugefügt) CAECILI (so) FIRMIANI LACTANCI, woraus eine von ganz junger Hand dem Buche I gegebene Ueberschrift stammt: L. Caecilii (dies auf Rasur) Firmiani (über der Zeile) Lactantii. Es entscheidet daher die Autorität jener beiden Codices, des Bononiensis und des Parisinus 1663, zumal sie durch den Parisinus 1664 und den Valentianensis wesentlich unterstützt wird, für Caelius als Gentilname. Die Form Caelius oder Coelius ist in den ältesten Ausgaben und noch lange nachher die stehende; erst als die Schrift De mortibus persecutorum bekannt geworden (1679) und Baluze (vgl. dessen Notae bei Le Brun-Lenglet II 280) wegen deren Ueberschrift LVCII · CECILII auch für Lactanz, dem er jene Schrift zuwies, den Namen Caecilius in Anspruch genommen hatte, begann die Verwirrung. Allein es bedarf keines besonderen Beweises, dass die zuletzt genannte Ueberschrift, über die wir in der später folgenden Abhandlung über die literarische Thätigkeit des Lactanz noch handeln werden, für unsere Frage nicht von Belang sein kann.

Wir haben demnach als Namen unseres Autors die herkömmliche römische Verbindung von Praenomen, Nomen, Cognomen in L. Caelius Firmianus, wozu noch Lactantius tritt. Da Hieronymus an der angeführten Stelle diesen Namen mit qui et anfügt, so ist in demselben das sogenannte Signum, eine kurze familiäre Bezeichnung, zu erkennen. Es muss auf diese bekannte Thatsache hier doch noch besonders aufmerksam gemacht werden, damit man nicht, wie es bis in die jüngste Zeit vorkommt, Lactantius vor Firmianus setze.[1]

den 16, an denen Caelius Antipater citirt ist, die Variante Caecilius (Ce-) verzeichnet, auf die 98 Stellen dagegen des Komikers Caecilius kommen nur 6 mit der Variante Caelius (Celius, Caeleus). In den sieben Bänden der Keil'schen Grammatiker haben von 27 Stellen 3 Caelius (Coe-, Ce-) für Caecilius, dagegen von 33 Stellen 6 den Namen Caecilius (Ce-) für Caelius. — In jungen Lactanzhandschriften steht oft Caecilius; Beispiele aus den Pariser Codices gibt Lestocq bei Le Brun-Lenglet II p. LVIII ss.

[1] Vgl. über das Signum Marquardt-Mommsen, Handbuch der römischen Alterthümer VII², 26.

Da Hieronymus De uir. inlustr. c. 80 sagt, dass Lactanz ein Schüler des Arnobius gewesen, der nach Cap. 79 ‚Siccae apud Africam' Lehrer der Rhetorik war, dass ferner von Lactanz ein ‚Symposium' erhalten sei, ‚quod adulescentulus scripsit Africae' und ein 'ὁδοιπορικόν Africa usque Nicomediam hexametris scriptum uersibus', so war nichts natürlicher, als dass man Lactanz in dem Lande, in dem er als ganz junger Mensch schon war, auch geboren sein liess. Allein in neuester Zeit kommt mehr und mehr die Meinung auf, Lactanz stamme aus Italien, und zwar aus Firmum in Picenum, dem heutigen Fermo.[1] Nach Mecchi S. 5 soll zuerst Niccolo Peranzone in seiner 1524 verfassten, aber erst 1793 durch Giuseppe Colucci veröffentlichten Schrift De laudibus Piceni sive Marchiae Anconitanae[2] von solchen gesprochen haben, welche Fermo für die Heimat des Lactanz hielten. Das älteste Druckwerk, in dem diese Ansicht vertreten wird, sind, wie es scheint, die Magdeburger Centurien, Bd. IV (1560) p. 1075, dagegen hat sich für Afrika als Vaterland des Lactanz zuerst wohl Baronius, Annales eccl. III p. 321 ed. Pagi, erklärt, indem er, der Tendenz seines Werkes entsprechend, jedenfalls sich zur Behandlung auch dieser Frage durch die Angabe der Centuriatoren veranlasst fand. Für Firmum sprechen sich von älteren Gelehrten auch aus z. B. G. J. Vossius, De historicis latinis (1651) p. 192; Cave, Scriptorum eccl. historia litteraria (ed. 1705) p. 102; vornehmlich aber suchte Walch S. 9 ff. diese Annahme zu erweisen. An Baronius wiederum schlossen sich an Le Nourry, Apparatus p. 575 s., und Heumann, Symposium p. XXVIII ss. Gegen letzteren richtete sich dann mit lärmender Polemik und einer Menge der hohlsten Scheingründe, häufig nach Walch, Ed. a S. Xaverio in der zweiten Dissertation, Decas prima, p. 49, und endlich hat der Fermaner Mecchi 1875 in der S. 2 Anm. angeführten, sehr ausführlichen Schrift mit meistens aus Xaverio entnommenen Gründen seiner Vaterstadt den Ruhm vindiciren wollen, Lactanz zu ihren Söhnen zu zählen. Wie schon in älterer Zeit, nach den

[1] Auch von Formiae hat man gefabelt, ja nach Mecchi S. 1 ff. sogar von dem urkundlich Firmion genannten Schloss Sigmundskron bei Bozen.

[2] Ich habe nach dieser Schrift bei mehreren der grössten deutschen Bibliotheken vergebens angefragt.

Angaben bei Xaverio p. 109 und Mecchi S. 5 ff., man sich wohl überwiegend für Firmum entschieden hatte, so scheint auch heutzutage diese Meinung die herrschende zu sein; sie findet sich bei Ebert, Geschichte der christ.-lat. Literatur[2] S. 72 und in Herzog's Encyklopädie VIII[2] S. 364 (,wahrscheinlich italischer Herkunft'); Teuffel, Geschichte der römischen Literatur[4] S. 929; Hase, Kirchengeschichte (nach den neueren Auflagen) § 56; bei den Patristikern Alzog (1866) S. 170 und Nirschl (1881) I 368 und Anderen mehr oder minder bestimmt ausgesprochen. Diese Ansicht haben wir nun zu prüfen. Nach ihr soll Firmianus als Cognomen des Lactanz von Firmum abgeleitet sein. Dagegen ist zu sagen, dass Cognomina, die von Ortsnamen der ersten oder zweiten Declination gebildet sind, nie auf -ianus, sondern immer auf -anus ausgehen, und schon Isaeus sagte kurz und richtig: a Firmo Firmanus, non Firmianus fuerat dicendus. Zahlreiche Beispiele für solche Bildungen hat Hübner zusammengestellt, Quaestiones onomatologicae latinae, Ephemeris epigraphica II p. 53 ss.; ferner Schnorr v. Carolsfeld, Das lateinische Suffix ânus, Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik I 178 ff. Solche Cognomina sind ursprünglich nichts anderes als der Einwohnername und haben ganz die gleiche Form wie dieser; so sind die von Ortsnamen auf -um abgeleiteten Beneuentanus, Nomentanus, Tusculanus, Venafranus ebensowohl die Bezeichnung der Einwohner überhaupt wie das Cognomen Einzelner. Für Firmanus als Cognomen, welches von dem Namen der Stadt Firmum herkommt, liegt der Name L. Tarutius Firmanus, in dem Firmanus wohl eher Cognomen als Heimatsname ist, bei Cicero De diuin. II 47, 98 vor; dann gibt es aber das Cognomen Firmanus, von dem Namen der spanischen Colonie Augusta Firma gebildet (Hübner S. 54), wobei es natürlich für das Wort nichts ausmacht, ob es von einem Stamme der ersten oder der zweiten Declination hergeleitet ist. Allein der Beispiele für Firmanus, von Firmum gebildet, bedarf es in einer so klaren Sache nicht. Wie wir aus den Einwohnernamen Asculanus, Paestanus, Pedanus, Toletanus schliessen müssen, dass die entsprechenden, aber nicht nachweisbaren Cognomina ebenso lauteten, so kann ein zu Firmum Geborener oder Wohnhafter, der sein Cognomen nach dieser Stadt hat, nur Firmanus

heissen. Dieses ist nun aber auch auf lateinischem Gebiet die einzige Form des Einwohnernamens, so bei Cicero VII Phil. 8, 23. ad Attic. IV 8b, 3; bei Livius 27, 10, 7. 44, 40, 6; bei dem älteren Plinius III 13 (18); bei dem jüngeren, Epist. VI, 18; endlich in den wenigen vorhandenen Inschriften CIL. IX 5376. 5420. 5860; auch findet sich weder bei Mommsen, CIL. IX p. 508, noch im Onomasticon von De-Vit eine andere lateinische Form. Freilich ist es richtig, was Mecchi S. XI. 38 f. sagt, dass es neben der griechischen Form Φίρμον, Strabo V 4, 2, auch eine andere, Φίρμιον, gab, Ptolemaeus III 1, 52 (45), und dass bei dem einzigen Autor, der den griechischen Einwohnernamen gibt, bei Plutarch, Cato mai. 13, zweimal Φιρμιανοί geschrieben ist; es sind hier die Φιρμιανοί in dem Sinne von Firmana cohors, Liv. 44, 40, 6, gemeint. Auf diese Stelle baut nun Mecchi, abgesehen von anderen nichtigen Grundlagen [1], seinen Satz, Firmianus als Cognomen des Lactanz sei von Firmum herzuleiten. Um nun aber diese Form des Namens weiter zu rechtfertigen, muss er den ganz unwahrscheinlichen Ausweg einschlagen, Lactanz habe sich dieses Cognomen in griechischer Form erst später beigelegt, als er in der griechisch sprechenden Stadt Nicomedien lebte, wie Pomponius sich Atticus genannt habe. Derartige luftige Hypothesen, denen noch die unerwiesene Voraussetzung zu Grunde liegt, es habe im Griechischen nur die eine Form Φιρμιανοί, nicht auch eine andere, Φιρμανοί, gegeben, bedürfen keiner Widerlegung. — Uebrigens ist es ebenso wenig zulässig, Firmianus etwa als ursprüngliches Nomen von dem Stadtnamen Firmum herzuleiten; die Form müsste dann wiederum Firmanus oder Firmanius heissen (Hübner S. 30 ff., 64 ff., ein Beleg für Firmanius S. 67). Das Nomen Firmianus, CIL. XIV 256 260, ist daher nicht von Firmum abgeleitet, sondern aus demselben Cognomen, wie es Lactanz hat, entstanden.

Die richtige Erklärung des Cognomens Firmianus, die schon längst Heumann, Symposium p. XXXII, gegeben hat, ist vielmehr die, dass man es als eine Ableitung von dem zum

[1] Falsch ist die Berufung auf Livius (ohne Stellenangabe) für Firmianus bei Mecchi, S. XI Anm. 1 und S. 39, völlig unsicher, wie Mecchi S. XII selbst zeigt, die Unterschrift eines Bischofs unter den Acten des Lateranconcils vom Jahre 649; Beispiele aus der Renaissancezeit (Mecchi S. XII f.) beweisen aber nichts.

Namen gewordenen Adjectiv Firmus betrachtet. Beispiele solcher Bildungen zeigen die Inschriften in Masse, Flaccus Flaccianus, Florus Florianus, Fuscus Fuscianus, Primus Primianus, Priscus Priscianus, Seuerus Seuerianus, Verus Verianus u. s. w. Das Cognomen Firmus ist nicht selten, in den afrikanischen Inschriften (CIL. VIII), die uns bei Lactanz besonders interessiren, findet es sich etwa fünfzehnmal. Vielleicht trug der Vater des Lactanz dieses Cognomen, wie z. B. in der bei Marquardt-Mommsen, Handbuch der römischen Alterthümer VII², S. 24, Anm. 5 angeführten Inschrift der dritte Sohn eines M. Cosinius Priscus den Namen M. Cosinius Priscianus führt. Vielleicht aber ist es auch eine Weiterbildung des mütterlichen Gentilnamens, wie der Sohn des Flauius Sabinus und der Vespasia Polla den Namen T. Flauius Vespasianus erhielt; als Gentilnamen der Mutter ist dann das überall häufige, auch für Afrika (CIL. VIII 730; 2586 34; 3667; 4981 eine Firmia) bezeugte Firmius vorauszusetzen. Ausserdem aber ist Ableitung von dem Namen anderer Verwandten oder sonst Nahestehender möglich (vgl. Marquardt a. O. S. 25). In der That lässt sich nun auch der Name Firmianus mehrfach nachweisen, in Oberitalien CIL. V 4449 19. 5068. 5633, in Mittelitalien CIL. IX 1038. 1656 M. Tanonius Firmianus; die vorher bezeichneten Beispiele geben nicht wie dieses letzte die drei Namen. Aus Spanien ist der Name CIL. II 4568 überliefert, merkwürdiger Weise ist es aber gerade Afrika, welches die verhältnissmässig meisten Beispiele gibt, in denen Firmianus an dritter Stelle als Cognomen steht. CIL. VIII 7241: L. Caecilius Firmianus, in der Grabschrift eines Fünfundzwanzigjährigen, durch ein Spiel des Zufalls ganz derselbe Name, wie ihn Baluze für Lactanz wollte, jedoch sind die Caecilii in Afrika ausserordentlich häufig; 2569 11: C. Pompeius Firmianus, nach ausdrücklicher Angabe aus Lambaesis, wie auch die vorhergehende Inschrift aus Numidien stammt; aus Mauretanien 8551: Q. Considius Firmianus, in der Grabschrift eines Dreiundzwanzigjährigen. Sollen dies nun etwa doch Leute aus Firmum sein, wie man nach Mecchi den Thatsachen zum Trotz behaupten müsste? Auch ein Bischof der Provinz Numidien Firmianus wird in dem Verzeichniss der bei der Besprechung zu Karthago im Jahre 484 versammelten Bischöfe genannt, in Victor Vitensis ed. Petschenig

Fidentius, Prudens Prudentius, Pudens Pudentius u. s. w.; wie bei Lactantius Lactans, so ist bei ähnlichen Bildungen, Audentius, Augentius, Gaudentius, der Stammname, wie es scheint, nicht überliefert. Lactans leite ich ab von lactare in der intransitiven Bedeutung ‚saugen', die transitive ‚säugen' führt, wie ich meine, zu keinem Verständniss des Namens. Jenes Lactans bedeutet dann ‚saugend, an der Mutter trinkend', und zwar ‚kräftig trinkend', so dass sich für diesen Wunschnamen die Bedeutung ‚gedeihend' ergibt. Namen gleicher Bildung und ähnlicher Bedeutung sind Crescens Crescentius, Florens Florentius, Valens Valentius; die passendste Parallele wäre Pascentius, vorausgesetzt, dass es von pascere als Intransitivum herkommt, doch kann ich auch Pascens nicht nachweisen. Ist es nun aber nicht höchst merkwürdig, dass, um von dem doch sehr zweifelhaften ‚Lactantius' Placidus abzusehen, das einzige sichere Beispiel des Namens wiederum aus Afrika stammt und denselben wiederum als Signum zeigt? Es findet sich in der Ephem. epigr. V p. 382 n. 681 mitgetheilten Grabinschrift aus Numidien, in der es heisst: Seius Clebonianus qui et Lactantius. Einen andern Beleg habe ich in den Indices zum Corpus und zu vielen Profan- und Kirchenschriftstellern nicht finden können, auch das Onomasticon von De-Vit bringt nur diesen. Wenn aber selbst der eine der scillitanischen Märtyrer nicht Laetantius hiesse, wie Baronius, Annal. eccles. II p. 400 (ed. Pagi) in den betreffenden Acten aus dreien seiner Angabe nach sehr alten Handschriften und mit ihm Ruinart, Acta Martyrum (1731) p. 65 (vgl. hier Anm. 8) den Namen gibt, sondern wie Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. III p. 134 meint und die Regensburger Ausgabe (1859) von Ruinart's Acta Mart. S. 133 bietet, Lactantius, so wäre es doch eben wieder ein Afrikaner, der diesen Namen trüge.

Nachdem wir gefunden, dass die Namen des Lactanz nicht nur nicht die geringste Stütze für die Vorstellung italischer Herkunft desselben bieten, sondern im Gegentheil unverkennbar auf Afrika weisen, gehen wir zu den weiteren Gründen über, durch die man jene Vorstellung aufrecht erhalten wollte. Schon Ed. a S. Xaverio, Decas prima p. 55 s., dann Mecchi S. 29 ff. haben sich auf jenes bekannte Decret des Papstes Gelasius vom Jahre 495/496 ‚De recipiendis et non recipiendis

sit, qui res leuissimas pro maximis semper habuerunt; VII 15, 11, wo Lactanz mit Schaudern davon redet (horret animus dicere), dass vor dem Ende aller Dinge auch das römische Reich untergehen werde; und 25, 6 ff., wo er sagt, man müsse Gott bitten, dass diese furchtbare Katastrophe möglichst hinausgeschoben werde. Alle diese Stellen zeigen nun deutlich, dass Lactanz sehr lebhaft als Römer empfindet, allein wo verräth sich in ihnen auch nur die geringste Spur davon, dass er dieses Gefühl gerade als Italer hegt, dass er nicht Afrikaner sein könne? Die geistige und literarische Welt zerfiel damals immer noch in eine römische und griechische Hälfte, und Lactanz gehörte nach Sprache und Bildung zu ersteren, denn Afrika trug damals, wie die Inschriften und die Literatur zeigen, durchweg lateinischen Charakter. Auch war er als lateinischer Rhetor von Diocletian nach Nicomedien berufen worden, wie aus Hieronymus De uir. inlustr. c. 80 hervorgeht, wonach er ,ob graecam uidelicet ciuitatem' dort Mangel an Zuhörern gehabt haben soll. Vielleicht hatten gewisse Erfahrungen und Beobachtungen in Nicomedien sein Urtheil über die Griechen beeinflusst, wahrscheinlich schliesst er sich aber auch, wenn er Inst. I 15, 14; 18, 7 auf die leuitas der Griechen hinweist, an Cicero an, der nicht nur Tusc. I 1 ss. de orat. I 44, 197 die Römer und Griechen zum Vortheile der ersteren einander gegenüberstellt, sondern auch De fin. II 25, 80 und Ad Quint. fr. I 2, 4 die leuitas der Griechen tadelt, und derart war ja überhaupt das Urtheil der Römer über die Griechen. Die Wärme, mit der Lactanz von dem römischen Reiche spricht, erklärt sich einfach daraus, dass er römischer Bürger war. Darüber braucht, da Caracalla allen Provinzialen das Bürgerrecht gegeben, und gar bei einem Manne, der von Diocletian als öffentlicher Lehrer berufen worden, doch wohl kein Wort verloren zu werden. Alle jene Stellen zeigen also weiter nichts, als dass Lactanz politisch und geistig sich als Römer fühlte, eine Deutung jener Stellen auf italischen Ursprung ist willkürlich.

Endlich glaubt man sich, so Walch p. 14, Ed. a S. Xaverio p. 112 ss., Ebert, Geschichte der christ.-lat. Literatur, S. 73, Nirschl, Patrologie I 368, auf die verhältnissmässig reine Latinität des Lactanz als eine Stütze für dessen italische Herkunft berufen

zu können, namentlich wenn man ihn mit Arnobius, der sein Lehrer war (Hieronymus, De uir. inlustr. 80; Epist. LXX 5, tom. I 427 D Vall.), vergleicht. Gewiss besteht ein grosser Unterschied zwischen dem Classicismus, wie man wohl sagen darf, des Lactanz und dem wilden Stil des Arnobius, aber daraus folgt noch keineswegs, dass die höhere Stufe, die Lactanz als Stilist einnimmt, eine glückliche Wirkung Italiens als seines Vaterlandes, wie man will, gewesen sei. Die Sprache des Lactanz hat sich offenbar noch unter ganz anderen Einflüssen als unter dem des Arnobius entwickelt, letzteren nennt Hieronymus wohl nur deshalb als seinen Lehrer, weil er ein bekannter und ebenfalls christlicher Schriftsteller war. Aber neben Arnobius können noch Lehrer ganz anderer Richtung auf ihn gewirkt, vor allem aber muss er sich selbst durch das Studium Ciceros, mit dem er sich so vertraut zeigt, gebildet haben. Anderseits aber war der Stand der Verkehrsprache oder der stilistischen Studien in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts gerade in Italien keineswegs ein solcher, dass man die Ausdrucksweise des Lactanz aus diesen Quellen ableiten könnte, viel eher möchte man in ihr eine Verwandtschaft mit der gallischen Redekunst finden. Dazu kommt noch ein anderer Punkt. Dass die Sprache des Lactanz Erscheinungen, welche der Africitas eigen sind, bietet, haben schon Heumann und Buenemann gelegentlich bemerkt, in neuerer Zeit hat Sittl, Die lokalen Verschiedenheiten der lateinischen Sprache (1882) S. 102. 103. 110. 111. 113. 115. 127. 128. 137 auf solche hingewiesen, wie er auch selbst S. 90 sich für Numidien als Heimat des Autors ausspricht; auch einzelne Arbeiten in Wölfflin's Archiv für lateinische Lexikographe und Grammatik finden bei Lactanz Berührungen mit den Afrikanern, z. B. Bd. III 191. 461. IV 394 (vgl. S. 393. 398 f.). Wollte man sagen, diese Eigenthümlichkeiten habe Lactanz erst in Afrika in sein ursprünglich reineres Idiom aufgenommen, so kann man doch mit demselben, wenn nicht mit noch grösserem Rechte erwidern, dass dieses natürliche Einflüsse seiner heimischen afrikanischen Redeweise sind, die sich bei ihm erhalten haben, so sehr er im Allgemeinen auch bemüht war, seinen Stil nach classischen Mustern zu bilden. Wir dürfen daher unbedenklich erklären, dass man kein Recht hat, sich

für die behauptete italische Herkunft des Lactanz auf seine Latinität zu berufen.

Die bisher widerlegten Gründe sind die wesentlichsten und anscheinend stärksten, welche man für Italien als Heimat unseres Autors vorgeführt hat. Was Ed. a S. Xaverio und Mecchi sonst vorbringen, verdient keine Widerlegung. Der ganze Ballast von nicht zur Sache gehörigen Citaten, Inschriften, Excursen kann über die Schwäche ihrer Beweisführung nicht täuschen. Das Wort ἁπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφυ gilt auch noch in unserer Zeit, wenn aber Mecchi ein Buch von XXI und 140 Seiten schreiben musste, um die eine von ihm behauptete Thatsache zu beweisen, Lactanz sei ein Firmaner, so muss schon ein so gewaltiger Apparat höchst bedenklich gegen die Wahrheit der Sache machen. Auch Mommsen lehnt in der Bemerkung zu der Inschrift CIL. IX 5860, welche Mecchi S. 80 ff. im Interesse seines Satzes höchst willkürlich behandelt hat, dessen Ansicht ab, indem er sagt: De origine tituli Firmana quae coniecit Mecchius Firmanus Lactantii ciuis sui, ut ait, patronus elegans magis quam felix, consulto praetermisi. Aber welches war denn eigentlich der letzte Grund jener Behauptung? Offenbar nichts anderes als das Streben, der Stadt Fermo, dem Picenerlande und Italien den Ruhm zu verschaffen, dass Lactanz der Ihrige sei. Wenn zuerst Niccolo Peranzone in seiner Schrift De Laudibus Piceni von Solchen gesprochen hat, welche jene Ansicht äusserten, so erkennt man unschwer den Boden, auf dem sie erwachsen ist. Es ist ohne Zweifel eine patriotische Phantasie des romantischen Zeitalters der Renaissance, in dem man in Begeisterung für die wiedergewonnene classische Welt die eigene Stadt oder Landschaft so oft mit dem grossen Alterthume, im vorliegenden Falle auch mit dem christlichen in Verbindung zu setzen suchte. Der Wunsch der Betheiligten, wie den heidnischen, so auch ‚den christlichen Cicero' einen Bürger Italiens nennen zu können, ist begreiflich, aber es ist und bleibt eben nur ein Wunsch.

Wir sehen es demnach als eine Thatsache an, dass Lactanz in Afrika geboren ist. Offenbar stammte er aus heidnischer Familie und trat erst später, wahrscheinlich in Nicomedien, zum Christenthum über. Die heidnische Herkunft beweisen freilich nicht die öfters hierfür geltend gemachten

Stellen Inst. VII 27, 1 abiectis erroribus quibus antea tenebamur, fragilibus seruientes et fragilia concupiscentes, und De ira dei 2, 2 quo (sc. Christo) docente liberati ab errore quo inplicati tenebamur formatique ad ueri dei cultum iustitiam disceremus, da sie, wie schon Le Nourry p. 578 bemerkte, überhaupt auf die frühere nichtchristliche Welt zu beziehen sind, weit mehr dagegen Inst. I 1, 8, wo er sein früheres Lehramt als eine Unterweisung der Jugend ‚non ad uirtutem, sed plane ad argutam malitiam' verurtheilt. Ferner ist es unwahrscheinlich, dass Lactanz als Christ Schüler des Heiden Arnobius war, denn die Studien des Lactanz bei Arnobius müssen, wie die weitere Untersuchung zeigen wird, vor des letzteren um 295 fallenden Uebertritt zum Christenthum liegen. Ein ganz bestimmtes Zeugniss aber dafür, dass Lactanz nicht von Jugend an Christ gewesen, sondern erst in späteren Jahren sich vom alten Glauben dem Christenthum zugewandt hat, liegt meiner Ansicht nach in einer bisher nicht beachteten Stelle von Augustin, De doctrina christiana II 61 (III pars 1, p. 42 F. Maur.). Nachdem hier der Satz dargelegt ist, dass die Christen das Gute, was die heidnische Literatur biete, unbedenklich benutzen dürften, wird die Erzählung des Exodus 11, 2. 12, 35, nach der die Israeliten beim Auszuge aus Aegypten Geräthe aus Gold und Silber und Kleider von den Aegyptern mitgenommen, allegorisch auf diesen Satz gedeutet, obgleich das Bild allerdings ja nicht ganz zutreffend ist. Dann heisst es: nonne aspicimus quanto auro et argento et ueste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus doctor suauissimus et martyr beatissimus? quanto L a c t a n t i u s, quanto Victorinus, Optatus, Hilarius..?[1] Die Stelle lässt mit Sicherheit den Schluss zu, dass Augustin die genannten für solche hielt, die erst später aus dem Heidenthume, in dem sie noch ihre Bildung genossen hatten, zum Christenthume übergetreten seien. Von Cyprian und Hilarius ist dies bekannt, für Optatus von Milevum, über dessen Lebensschicksale man so gut wie nichts

[1] Die ganze Stelle hat mit namentlicher Anführung von Augustin und dessen Schrift Cassiodor wiederholt, De institutione diuinarum litterarum (II p. 554 ed. Garet), er fügt selbst noch Ambrosius, Augustin und Hieronymus hinzu.

weiss, erfahren wir es aus dieser Stelle, desgleichen für Victorinus, unter dem hier offenbar Victorinus Petabionensis zu verstehen ist, für Lactanz aber wird uns dasjenige hier in willkommenster Weise bestätigt, was sich uns aus anderen Gründen als das Wahrscheinlichste ergibt. Ganz besonders aber lässt uns, wie schon am Schlusse der Abhandlung über die dualistischen Zusätze gesagt wurde, das antike Element in dem ganzen Wesen und Denken des Lactanz darauf schliessen, dass seine Bildung im classischen Alterthume, nach philosophischer Seite hauptsächlich in stoischen Anschauungen wurzelte. Lactanz bewegt sich mit viel grösserer sachlicher Sicherheit und dialektischer Gewandtheit auf dem Gebiete der alten Philosophie als auf dem des christlichen Lehrinhalts und die Schriften der Römer sind ihm bekannter als die Bibel, deren Stellen, wo er sie verwendet, meistens aus Cyprian's Testimonien abgeschrieben sind[1]. Das eigentlich Christliche steht bei ihm verhältnissmässig im Hintergrunde, die Darlegungen über die Geschichte und Lehre Christi im vierten Buche der Institutionen und die Apokalyptik im siebenten Buche sind nach zum Theil nachweisbaren Vorlagen gearbeitet und machen einen unselbstständigen Eindruck. Die Lehre von der Vorsehung und von dem einen Gotte treten bei ihm fast mehr als Forderung den Heiden gegenüber auf als die specifisch christlichen Dogmen. Dies erkannte schon Hieronymus klar, wenn er sagt (Epist. LVIII 10, tom. I p. 324 B Vall.): Lactantius . . . utinam tam nostra adfirmare potuisset quam facile aliena destruxit. Es kann aber Jemand, der innerlich so völlig im classischen Alterthum lebt, wie Lactanz, in damaliger Zeit von Haus aus nicht Christ gewesen sein.

Was die Familie des Lactanz betrifft, so hat man vielfach geglaubt, die Anrede im Anfange der Epitome ‚Pentadi frater' weise auf einen leiblichen Bruder. Diese Deutung, bei der man in Pentadius das Signum dieses Bruders zu sehen hat, ist möglich, aber keineswegs ganz sicher[2], obgleich

---

[1] Vgl. Rönsch, Zeitschrift für die historische Theologie 1871, S. 531 ff.

[2] Ed. a S. Xaverio in seiner kritiklosen Weise meint, Decas prima p. 137 ff., Pentadius, der leibliche Bruder des Lactanz sei derselbe Pentadius, der von Ammian XIV 11, 21 als Notarius von Constantius II genannt wird, der alsdann XX 8, 19 als Magister officiorum und noch einmal XXII 3, 5 vorkommt. Die erste Stelle führt in das Jahr 354, die letzte in

man sich darauf berufen könnte, dass Lactanz De ira dei 22, 1 die Anrede Donate carissime, 1, 1 das einfache Donate,

---

361. Da Lactanz selbst höchst wahrscheinlich um 340 im höchsten Greisenalter gestorben ist, so ist es nicht glaublich, dass ein Bruder von ihm noch so viele Jahre später ein Hofamt sollte bekleidet haben. Ferner hat Ed. a S. Xaverio diesen Bruder des Lactanz auch in dem Verfasser einiger der unter dem Namen Pentadius in der lateinischen Anthologie überlieferten Gedichte (234. 235. 265—268 Riese) wiederfinden wollen. Burmann zur Anthologie Lib. III Ep. CV (Vol. I p. 558 seiner Ausgabe) stimmt ihm bei, und Wernsdorf, Poetae lat. min. III p. 259, folgt Burmann, allein dies ist eine blosse Vermuthung, die sich durch keine Gründe stützen lässt, wie anderseits, vorausgesetzt, dass es nicht mehrere Dichter des Namens Pentadius sind, jene Identificirung auch nicht geradezu unmöglich ist; die mythologischen Beziehungen in den Gedichten würden nicht dagegen sprechen. Es ist jedoch der Name Pentadius keineswegs so selten, dass man um deswillen den Pentadius der Epitome für den Dichter Pentadius halten müsste. Er findet sich auf einer Inschrift aus Aquileja CIL. V 1695, ferner nach Ed. a S. Xaverio p. 140 auf einer stadtrömischen Inschrift bei Aringhus, Roma subterranea (1659) I p. 344: Pentadius. in pace depositus. XIII. Kal. Mar., sodann hiess so ein Enkel des Arztes Vindicianus, eines Zeitgenossen von Augustinus. Ed. a S. Xaverio führt p. 140 die Adresse eines Briefes dieses Arztes an eben diesen Enkel aus dem Cod. Vatican. 7192 fol. 100: ‚Ad Pentadium nepotem suum' an; vielleicht ist es derselbe Brief, den Peiper, Philologus XXXIII 561, aus einem Wiener Codex herausgegeben hat, dem Teuffel, Geschichte der römischen Literatur[4] S. 1023, noch einen St. Gallensis zufügt; es würde also noch jener Vaticanus hinzukommen. Dass Ed. a S. Xaverio p. 140 es für möglich hält, dass auch noch der Brief der vaticanischen Handschrift sich auf ‚unum eundemque Pentadium, Lactantii fratrem germanum' beziehe, charakterisirt die Art seines wissenschaftlichen Urtheilens; wenn er sich in der Decas secunda p. 24s. nachträglich darauf beschränkt, letzteren für einen Nachkommen des Lactanz zu erklären, so ist dies nicht weniger willkürlich. Wie der Name Pentadius griechischen Ursprungs ist, so ist er auch auf griechischem Gebiete noch nachweisbar. Nach Brief 29. 127 des Synesius hiess so ein Praefectus Augustalis in Aegypten, wiederum kommt ein Pentadius vor auf einer griechischen Inschrift aus Lyon, CIG. III 6796, und der Frauenname Pentadia bei Photius, Biblioth. cod. 96, und bei Sozomenus 8, 7. Wenn Peiper, der a. O. 561 f. die meisten der angeführten Stellen beibringt, meint: ‚es sind doch wohl alles Glieder derselben Familie', so muss man dies bei einem römischen Gentilnamen griechischen Ursprungs für diese Zeit und auf einem so weiten geographischen Bereich für unmöglich halten. Pentadius ist Cognomen oder Signum, wenn es nicht, wie auf jenem christlichen Grabe, einziger Name war.

und ebenso De opificio dei 1, 1 und 20, 1 Demetriane anwendet und nur in der Epitome den Zusatz frater macht. Es lässt sich aber frater hier auch als freundschaftliche Anrede verstehen[1], und zwar ohne dass man dabei an das christliche Bruderverhältniss zu denken braucht. Auch diese letzte Erklärung ist aufgestellt worden, z. B. von Bähr in Pauly's Real-Encyclopädie V S. 1317, der zwischen der Auffassung ‚frater in Christo' oder ‚College im Lehramt' schwankt. Im Sinne einer solchen collegialischen Anrede ist aber ‚frater' gewiss nicht zu erklären, man müsste sonst annehmen, dass Lactanz zur Zeit, wo er die Epitome schrieb, jedenfalls nach Mitte 313, wiederum ein Lehramt bekleidet hätte, in dem er Collegen hätte haben können. Dies müsste nach seiner später noch zu besprechenden Lehrthätigkeit bei Crispus, dem Sohne Constantins, der Fall gewesen sein. Dass aber Lactanz in die Stellung eines öffentlichen Lehrers, etwa an der Schule zu Trier, sollte zurückgekehrt sein, dafür gibt es nicht nur keinerlei äussere Anhaltspunkte, sondern es widerspricht dies, wenigstens wenn man an ein Lehramt der Rhetorik für ihn denkt, dem verwerfenden Urtheile, welches er selbst Inst. I 1, 8 über seine frühere Thätigkeit als Lehrer der Rhetorik fällt. Nicht haltbarer erscheint jene andere Deutung auf einen Bruder im christlichen Sinne. Dazu passt nämlich der Zusammenhang dieser Anrede ‚Pentadi frater' durchaus nicht, indem mit einem gewissen Humor der Wunsch des Pentadius, Lactanz möge ihm einen Auszug aus den Institutionen schreiben, auf ein sehr wenig geistliches Motiv zurückgeführt wird: horum tibi epitomen fieri, Pentadi frater, desideras, credo ut ad te aliquid scribam tuumque nomen in nostro qualicumque opere celebretur. Der Zug von guter Laune, der in der Zuschiebung dieses Motivs liegt, passt viel weniger zu der Anrede ‚frater in Christo', wie Bähr erklärt, als zu dem Tone, wie er zwischen leiblichen Brüdern oder guten Freunden angeschlagen wird. Auf welches dieser beiden Verhältnisse hier mit frater hingewiesen wird, muss also unentschieden bleiben, obgleich es näher liegt, das erste anzunehmen.

---

[1] Ueber diesen Gebrauch vgl. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms I[6] S. 445.

Nach den schon angeführten Stellen des Hieronymus, De uir. inlustr. 80 und Epist. LXX 5, war Lactanz ein Schüler des Arnobius, der nach De uir. inlustr. 79 zu Sicca Veneria, der bekannten, nahe bei Numidien im proconsularischen Afrika liegenden Stadt, mit glänzendem Erfolge Rhetorik lehrte. Mit Recht hat man sich daher gewundert, dass Lactanz, während er Inst. V 1, 22—24 Minucius Felix (diesen auch I 11, 55), Tertullian und Cyprian als seine Vorgänger in der Vertheidigung des Christenthums nennt, über Arnobius mit Stillschweigen hinweggeht. Isaeus, p. 255 seiner Ausgabe, meinte, Lactanz habe das gleichzeitig mit seinen Institutionen entstandene Buch des Arnobius noch nicht gekannt, allein da erstere jedenfalls nach 303 begonnen, letzteres um 295 abgeschlossen worden ist, so ist bei Lactanz eine Unbekanntschaft mit dem Werke des ihm früher nahestehenden Arnobius schwerlich anzunehmen. Le Nourry p. 623 hielt es auch für möglich, dass, wenn Lactanz in Asien um das in Afrika entstandene Werk des Arnobius gewusst, er vielleicht aus Ehrerbietung gegen seinen alten Lehrer dessen Namen an jener eine Kritik enthaltenden Stelle V 1, 22 nicht habe nennen wollen, an der er mit den einführenden Worten ‚ex iis qui mihi noti sunt' andeutet, dass er von mehr lateinischen Apologeten als nur von jenen dreien Kenntniss habe. Was nun zunächst die Grundfrage betrifft, ob Lactanz das Werk des Arnobius wirklich gekannt, so kann ich kaum zweifeln, dass sie zu bejahen ist, zumal es, wie soeben schon bemerkt, wirklich undenkbar ist, dass Lactanz nach 303 in Nicomedien so von der alten Heimat und den alten Freunden sollte abgeschlossen gewesen sein, dass er das Buch seines ehemaligen Lehrers nicht sollte zu Gesicht bekommen haben. Ferner aber, mag man noch so sehr sich hüten, bei Lactanz da eine Anlehnung an Arnobius anzunehmen, wo auch Minucius Felix oder Tertullian oder Cyprian Aehnlichkeiten mit Lactanz zeigen, mag man in manchen Fällen für die beiden Autoren eine gemeinsame Quelle annehmen, mag man endlich mancherlei einzelne Ausdrücke oder gewisse grammatische Constructionen bei Lactanz als Nachklänge noch aus der Zeit des Studiums unter Arnobius ansehen, so bleiben unter den zahlreichen bei beiden ähnlichen Stellen, die namentlich Le Brun-Lenglet und Buenemann nachweisen, doch immerhin einige derartige, dass man hier eine

directe Benützung des Arnobius durch Lactanz wird anzunehmen haben, so z. B. Lact. Inst. IV 15, 6 f. 11 f. und Arnob. I 45. 46. 63 (der Bericht über die Thaten und Wunder Christi, bei Lactanz ausführlicher; Einzelheiten: Lact. § 6 adeo ut membris omnibus capti receptis repente uiribus roborati ipsi lectulos suos reportarent, in quibus fuerant paulo ante delati, und Arnob. p. 30, 3 Reifferscheid: captos membris adsurgere, et iam suos referebant lectos alienis paulo ante ceruicibus lati; Lact. § 7 claudis uero .. currendi dabat facultatem, und Arnob. p. 30, 1: qui claudos currere praecipiebat; Lact. § 11 quod .. redderet .. debilibus integritatem, und Arnob. p. 43, 17: qui debilibus integritatem [restituerat]); Lact. I 11, 17: at enim poetae ista finxerunt, und Arnob. p. 167, 5: sed poetarum, inquiunt, figmenta sunt haec omnia; Lact. VI 2, 13: hic uerus est cultus, in quo mens colentis u. s. w., in Verbindung mit Cap. 1—3, und Cap. 24, 26: hic cultor est uerus dei, cuius sacrificia sunt mansuetudo animi u. s. w., § 28 ad quod sacrificium . . opus est . . iis quae de intimo pectore proferuntur, und Cap. 25, anderseits Arnob. VI 30 f.: cultus uerus in pectore est u. s. w.; Lact. V 9, 14: inpios enim uocant, ipsi scilicet pii (10, 11: qui cum se maxime pios putant, tum maxime fiunt impii) und Arnob. p. 165, 27: quoniam nos impios et inreligiosos uocatis, uos pios contra; ferner Lact. III 3, 2 f. 6. 8 (über die Grenzen des menschlichen Wissens) und Arnob. II 51; Lact. II 14 (in der Lehre von den Dämonen, § 4 mediam quandam naturam gerentes) und Arnob. II 35 (p. 76, 16 Reiff. qualitatis et ipsi sunt mediae). Bemerkenswerth schien es auch schon Hieronymus, dass Lactanz ebenso wie sein Lehrer Arnobius sein apologetisches Werk gerade in sieben Büchern geschrieben hat, Epist. LXX 5: septem libros aduersus gentes Arnobius edidit totidemque discipulus eius Lactantius. Dies ist wohl mehr als ein Zufall. Vielleicht erklärt es sich, ebenso wie das Schweigen über Arnobius bei Lactanz, wenn dieser, wie wir allen Grund haben anzunehmen, das Buch seines früheren Lehrers kannte, auf folgende Weise. Nach der Ansicht des Lactanz — und darin ist er völlig Rhetor — trägt an der Erscheinung, dass das Christenthum so wenig Gläubige findet und so viele Gegner, eine Hauptschuld die stilistisch und dialektisch

ungenügende Darstellung desselben, V 1, 18—28; I 1, 10; II 19, 1. 5 f.; III 1, 1 ff. 7: wenn Männer von wissenschaftlicher Bildung und Beredsamkeit sich der Vertheidigung des Christenthums zuwenden würden, so müssten bald die falschen Religionen und die ganze Philosophie verschwinden; Minucius Felix hätte bei seiner Beredsamkeit grösseren Erfolg haben können, wenn er sich ganz dieser Aufgabe gewidmet hätte (V 1, 22), Tertullian dagegen konnte als Apologet nicht hinreichend wirken, weil er ‚in eloquendo parum facilis et minus comptus et multum obscurus fuit' (V 1, 23; 4, 3), Cyprian aber habe die Aufgabe insofern nicht richtig angefasst, als er immer wie zu schon Gläubigen gesprochen habe, daher sei seine Beredsamkeit nicht erfolgreich gewesen (V 1, 24—28; 4, 3—7). Wenn demnach nicht einmal diese beiden letzten Lactanz genügten, und zwar Tertullian um stilistischer Mängel willen, wie hätte dann erst sein Urtheil über Arnobius ausfallen müssen! Die polternde, stilistischer Zucht und Ordnung so sehr entbehrende Diction eines so unfeinen Menschen, wie es Arnobius ist, musste Lactanz, welcher der Form der Darstellung eine so viel höhere Sorgfalt widmet, dessen Persönlichkeit auch weit über der des Arnobius steht, geradezu unerträglich sein. Vielleicht hat er auch ihn im Sinne, wenn er von gewissen Apologeten im Vergleich zu Cyprian sagt V 1, 28: quodsi accidit hoc ei cuius eloquentia non insuauis est, quid tandem putemus accidere eis quorum sermo ieiunus est et ingratus? qui neque uim persuadendi neque subtilitatem argumentandi neque ullam prorsus acerbitatem ad reuincendum habere potuerunt, wenngleich ja nicht ‚ieiunus', um so mehr aber ‚ingratus' auf die Sprache des Arnobius passt. Ich erkläre mir daher jenes Schweigen bei Lactanz über Arnobius aus der Rücksicht auf den früheren Lehrer, den er schonen wollte; er hätte ihn in jener Kritik der früheren Apologeten viel schärfer als die drei Genannten beurtheilen müssen, die ja in der That auch persönlich wie hinsichtlich der Kunst der Darstellung auf einer viel höheren Stufe stehen als Arnobius. Was aber die Zahl von sieben Büchern bei Lactanz betrifft, so hat er sie vielleicht gewählt, um in stillschweigendem Protest sein Werk dem des Arnobius gegenüberzustellen.

Schon frühzeitig muss das stilistische Talent des Lactanz sich in hervorragender Weise geltend gemacht haben. Nach Hieronymus Cap. 80 gab es von ihm ein ‚symposium[1], quod adulescentulus scripsit Africae'. Unter Diocletian wurde er nach Hieronymus Cap. 80, wozu das eigene Zeugniss Inst. V 2, 2 (ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem) kommt, mit einem Grammatiker Flavius nach Nicomedien berufen[2], er, um Rhetorik zu lehren. Jedenfalls hatte er schon vorher in Afrika die Thätigkeit als Lehrer ausgeübt. Die Reise nach dem Orte seiner neuen Wirksamkeit beschrieb Lactanz in einem Gedicht, wie Hieronymus Cap. 80 berichtet: habemus eius . . ὁδοιπορικόν Africa usque Nicomediam hexametris scriptum uersibus. Man erkennt in dieser Berufung das Bemühen Diocletians, die neue Hauptstadt nicht nur äusserlich durch prachtvolle Bauten, sondern auch durch Fürsorge für die geistigen Interessen auf gleiche Höhe mit den anderen Residenzen zu bringen; wie sehr aber die Regenten der diocletianisch-constantinischen Periode auch dem öffentlichen Unterrichte ihre Aufmerksamkeit schenkten, dafür ist die durch Constantius erfolgte Ernennung des Eumenius zum Leiter der Schule in Autun (vgl. dessen Rede pro instaurandis scholis, besonders Cap. 6. 14) ein laut redendes Zeugniss. So besetzte Diocletian die Stelle eines grammaticus latinus in Nicomedien durch Flavius, die eines rhetor latinus durch Lactanz. Hieronymus sagt nun weiter Cap. 80: penuria discipulorum ob graecam uidelicet ciuitatem ad scribendum se contulit, und jedenfalls hat zur Zeit und unter den Wirkungen der diocletianischen Christenverfolgung die öffentliche Lehrthätigkeit des Lactanz ganz aufgehört. Die Anfangsworte des zwischen 303 und 305, höchst wahrscheinlich 304 geschriebenen Buches De opificio dei zeigen uns Lactanz nur mit eigenen Studien und literarischen Arbeiten beschäftigt: quam minime sim quietus

[1] Ueber das Symposium werden wir in der folgenden Untersuchung noch einige Worte sagen.

[2] Es ist eine nicht zu begründende Ausmalung, wenn Möhler, Patrologie (1840) S. 917 von dem Symposium sagt, dass es die Aufmerksamkeit Diocletians auf Lactanz gelenkt und seine Berufung zum Lehrer der Rhetorik nach Nicomedien veranlasst habe; ebenso Nirschl, Patrologie I (1881) S. 368, nur dass er das Symposium immer noch in den Räthseln des Symphosius findet.

etiam in summis necessitatibus, ex hoc libello poteris aestimare, quem ad te . . . Demetriane, perscripsi, ut et cotidianum studium meum nosses . . Darnach soll diese Schrift ein Beweis dafür sein, wie wenig er ruhig (quietus), d. h. unthätig ist, und zugleich seine tägliche Beschäftigung bekunden. Er kann also damals sein Lehramt nicht mehr ausgeübt haben. Es hat allen Anschein, dass die Beschäftigung mit schriftstellerischen Arbeiten bei Lactanz erst um diese Zeit beginnt. De opificio dei 20, 2 sagt er: statui enim quam multa potero litteris tradere quae ad uitae beatae statum spectant, et quidem contra philosophos. Es macht dies ganz den Eindruck, als ob Lactanz jetzt erst den Entschluss gefasst, sich der schriftstellerischen Thätigkeit zu widmen, zumal er nicht von irgend welcher früheren literarischen Beschäftigung redet, vielmehr in der gleichen Schrift 1, 2 nur auf frühere mündliche Unterweisung hindeutet. Die von Hieronymus Cap. 80 erwähnte Schrift Grammaticus und die vier Bücher an Probus, welch letztere man in die vorchristliche Zeit des Lactanz gesetzt hat, müssen keineswegs an das Ende der Lehrthätigkeit fallen. Die erstere kann eine Jugendarbeit sein wie das Symposium und die Beschreibung der Reise von Afrika nach Nicomedien, jene vier Bücher sind aber, wie wir noch zeigen werden, sehr möglicher Weise viel später, nach 314, verfasst. Wir werden also annehmen dürfen, dass Lactanz erst nach Beginn der Verfolgung das Katheder mit der Feder vertauscht hat. Allerdings wäre diese Annahme dann kaum möglich, wenn Hieronymus Recht hätte mit seiner Mittheilung, dass der Mangel an Zuhörern in der griechischen Stadt Lactanz die Fortführung seines Lehramtes erschwert oder unmöglich gemacht hätte. Denn der Missstand eines überwiegend aus Griechen bestehenden Auditoriums bestand in Nicomedien ja immer und hätte Lactanz schon längst und von Anfang an in seiner Thätigkeit als Lehrer hemmen müssen. Aber noch mehr zeigt folgender Umstand, dass der Grund, den Hieronymus anführt, nicht richtig sein kann. Alle jungen Leute, die irgendwie unmittelbar oder mittelbar sich der Justiz und Verwaltung widmen und diese Gebiete des öffentlichen Lebens kennen lernen wollten, mussten unbedingt Lateinisch lernen und zwar in Nicomedien nicht weniger als etwa in Trier. Wenn auch schon in der früheren Kaiserzeit im Orient das

Griechische als Gerichtssprache in gewissem Umfange zugelassen wurde, so blieb das Lateinische doch noch lange die officielle Sprache. ‚Diocletian und Constantin erliessen noch auf griechische Vorträge der Parteien im kaiserlichen Gericht lateinische Rechtssprüche', in der lateinischen Sprache war ‚die Literatur der classischen Jurisprudenz mit wenigen Ausnahmen und die kaiserlichen Rescripte und Edicte bis in die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts verfasst'[1]. Daher kann es in Nicomedien, der Residenz und Hauptstadt im Osten, unmöglich an jungen Leuten gefehlt haben, welche die lateinische Sprache nothwendig studiren mussten, und es ist undenkbar, dass nur deshalb, weil die Landessprache das Griechische gewesen, der Hörsaal des Lactanz sich geleert habe, so dass er endlich, um nicht vor den blossen Bänken zu reden, sich auf schriftstellerische Arbeiten verlegt habe. Auch wird Diocletian doch wahrlich gewusst haben, weshalb er Lactanz nach Nicomedien berief, und Lactanz wird schon in seiner Eigenschaft als officiell berufener kaiserlicher Rhetor der Gefahr enthoben gewesen sein, vor leeren Bänken zu sprechen. Auch will es uns wenig einleuchten, dass ein solcher Meister der Sprache, zugleich ein solcher Gelehrter und ein so lebendiger, anregender Geist, wie es Lactanz war, in seinen besten Jahren so wenig im Stande gewesen sein sollte ein Auditorium zu fesseln, dass dieses sich nach und nach verloren hätte und damit seine Lehrthätigkeit höchst unrühmlich im Sande verlaufen wäre. Doch betrachten wir die Worte des Hieronymus, die man bisher immer ohne Anstand hingenommen hat, näher. Er sagt: ob graecam uidelicet ciuitatem. Zeigt nun aber das Wort uidelicet ‚offenbar' nicht deutlich genug, dass der Autor hier eine blosse Vermuthung äussert? Wenn uns nun diese Vermuthung aus dem angeführten Grunde durchaus unwahrscheinlich vorkommen muss, so haben wir auch noch eine Aeusserung von Lactanz selbst, welche zeigt, dass er zu Anfang der Verfolgung noch lehrte. Er sagt Inst. V 2, 2: ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem contigissetque ut eodem tempore templum dei euerteretur . . .

---

[1] Bethmann-Hollweg, Der Civilprocess des gemeinen Rechts III (1866) S. 226. 196.

Diese Worte besagen doch wohl, dass er wirklich noch das Lehramt ausübte und sich nicht nur dem Namen nach als Lehrer in Nicomedien aufhielt. Wie kam es nun aber, dass Lactanz sein Amt verlor und sich deshalb auf schriftstellerische Arbeiten verlegte? Die Ursache ist sehr einfach: schon das erste Verfolgungsedict, vom 24. Februar 303, musste ihn treffen. Da nach diesem die Christen jegliche Ehren und Würden verloren (De mort. persec. 13; Euseb. h. e. 8, 2), so ging auch Lactanz seiner Stellung als öffentlicher Lehrer verlustig. Dies wird der wahre Grund gewesen sein, weshalb er, als er die Schrift De opificio dei schrieb, so viel Musse zu literarischen Arbeiten hatte, dass er jetzt den Entschluss fasste, sich ganz denselben zu widmen. An diesen Grund dachte Hieronymus nicht und deshalb gab er statt einer Thatsache nur eine Vermuthung, die dazu noch unhaltbar ist. Wir dürfen auch darauf aufmerksam machen, dass Lactanz sagt, dass er lange Zeit Lehrer gewesen sei, Inst. I 1, 8 professio . . illa oratoria, in qua diu uersati . ., eine Stelle, an der er zugleich, wie schon früher bemerkt, von seinem jetzigen christlichen Standpunkte aus sehr strenge über jene Lehrthätigkeit urtheilt, denn er fährt fort: non ad uirtutem, sed plane ad argutam malitiam iuuenes erudiebamus. Uebrigens ist Lactanz, wenn an dieser Stelle § 10 ‚exercitatio illa fictarum litium‘ im Zusammenhange mit seinem Lehramte erwähnt wird, doch nie selbst als Gerichtsredner aufgetreten: III 13, 12 eloquens numquam fui, quippe qui forum ne attigerim quidem. Wie an letzter Stelle, so spricht er öfter sehr bescheiden von seiner stilistischen Fähigkeit, ebenda § 13 (ab homunculo non diserto); III 1, 1 ff.; 30, 1; de opif. 1, 1 ff. 20, 8, wobei man freilich in Betracht ziehen muss, dass der herkömmliche Brauch der Redner, namentlich in den Einleitungen eine möglichst geringe eigene Vorstellung von ihrer Begabung zur Schau zu tragen, in der damaligen Zeit wohl ganz besonders von den Rhetoren befolgt wurde; so in Rede IV der gallischen Panegyriker Cap. 1. 2; V 1; VII 1; IX 1 u. s. w. Auch ist Lactanz durchwegs von nicht geringer Zuversicht auf den Erfolg seiner Beredsamkeit getragen, und die schon besprochene Kritik des Tertullian und Cyprian lässt dieses Selbstgefühl, zu dem er übrigens berechtigt war, ebenfalls durchblicken. Freilich vergisst er nicht hervorzuheben,

dass Gott es sei, der ihm die Kraft der Rede zur Erfüllung seiner Aufgabe verleihe, II 19, 1 (maiestate caelesti suggerente nobis dicendi facultatem), und grösser noch als das Vertrauen auf seine Redekunst ist das auf die Wahrheit seiner Sache III 1, 4 ff.; 13, 12. — Von den Schülern des Lactanz ist uns einer aus dieser Zeit dem Namen nach bekannt, Demetrianus, an den er die Schrift De opificio dei (1, 1 ff. Inst. II 10, 15) und nach Hieronymus Cap. 80 auch zwei Bücher Briefe richtete; vielleicht war auch jener ‚Asclepiades noster', der ihm nach Inst. VII 4, 17 eine Schrift über die Vorsehung widmete und selbst von Lactanz zwei Bücher Briefe zugeeignet erhielt (Hieronymus Cap. 80), einer von ihnen.

In Nicomedien wohl erst hatte sich Lactanz dem Christenthum zugewandt, unter welchen äusseren Einwirkungen oder inneren Erlebnissen wissen wir nicht. Vielleicht waren die von ihm noch in seinen christlichen Schriften so oft als Grundlagen seines philosophischen und theologischen Denkens vorgetragenen stoischen Lehren von der Einheit des göttlichen Wesens und von der Vorsehung Ausgangs- oder Anknüpfungspunkte gewesen. Zur Zeit des Beginnes der diocletianischen Verfolgung hatte er sich jedenfalls innerlich schon und wohl auch äusserlich für den neuen Glauben entschieden. Was die Dauer des Aufenthaltes von Lactanz in Nicomedien betrifft, so kann man sicher annehmen, dass er jedenfalls gegen Ende von 305 sich noch dort befunden hat. Die Schilderung der gegen die Christen angewandten Schreckmittel und Qualen, welche sich Inst. V 11, 9 ff. findet, kann man nur auf die Zeit nach dem letzten Verfolgungsedict des Diocletian, welches befahl, alle Christen zum Opfern zu zwingen, beziehen, also auf die Zeit nach 304. Auch der Inhalt der Capitel 13. 19 ff. führt in diese Zeit, zumal 13, 8; 18, 12; 20, 5 ff. deutlich der Opferzwang bezeichnet wird. Ebert (Ueber den Verfasser des Buches De mort. persec. S. 129) will aus der Inst. V 11, 10 erwähnten Verbrennung eines christlichen Bethauses, welche von Hunziker (Zur Regierung und Christenverfolgung des Kaisers Diocletianus, in Büdingers Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte II 229 f.) frühestens in das Jahr 306 gesetzt wird, schliessen, dass damals Lactanz noch in Nicomedien gewesen sei, aber dieser Beweis ist nicht sicher, da Lactanz nicht sagt, dass

dieses Ereigniss sich zugetragen, als er selbst noch in Bithynien gewesen sei. Einen ganz bestimmten Anhaltspunkt dagegen finde ich in Inst. V 11, 15: uidi ego in Bithynia praesidem gaudio mirabiliter elatum tamquam barbarorum gentem aliquam subegisset, quod unus, qui per biennium magna uirtute restiterat, postremo cedere uisus esset. Rechnet man diese vollen zwei Jahre von dem Gebote des allgemeinen Opferzwanges (304) an, so erhält man mindestens das Jahr 306, wollte man aber jenen Christen zu denjenigen Gemeindevorstehern zählen, welche schon 303 gefangen gesetzt wurden und zum Opfern gezwungen werden sollten (Hunziker S. 173), so käme man doch weit in das Jahr 305 hinein. Bei dieser Gelegenheit tritt nun die Frage auf, wie Lactanz sich in dieser Zeit gehalten, um als Christ der Verfolgung nicht zum Opfer zu fallen und doch auch seinen Glauben nicht zu verleugnen. Die Frage ist für die Beurtheilung des Charakters von Lactanz nicht ohne Bedeutung und verlangt eine genauere Beantwortung, als ihr bisher zu Theil geworden. Einigen Aufschluss gibt zunächst die Schrift De opificio dei, die während der diocletianischen Verfolgung, wie später noch zu zeigen sein wird, entstanden (1, 1 f. 7), damals aber keinesfalls veröffentlicht, sondern nur Demetrian überreicht worden ist. In diesem Buche fehlt alles eigentlich Christliche, es hält sich auf dem allgemeinen Standpunkte des Monotheismus und des Vorsehungsglaubens. Lactanz thut dies in absichtlicher Behutsamkeit. Daher redet er von seinen Gesinnungsgenossen nur mit dem unbestimmten Ausdrucke ‚philosophi nostrae sectae quam tuemur‘ (§ 2), und auch die Mahnung an Demetrian (§ 9): memento et ueri parentis tui et in qua ciuitate nomen dederis et cuius ordinis fueris, ist eine nur vorsichtig andeutende, wie auch die folgenden Worte zeigen: intellegis profecto quid loquar. Ferner gehören hieher die Worte des Schlusscapitels 20, 1: haec ad te, Demetriane, interim paucis et obscurius fortasse quam decuit pro rerum ac temporis necessitate peroraui. Es ist demnach kein Zweifel, dass Lactanz sich um der Verfolgung willen nur vorsichtig äussert, ja nach den letzten Worten hat er das Gefühl, als ob er vielleicht in dieser Schrift sich zu behutsam ausgesprochen hätte. Liegt nun nicht hierin ein gewisses Geständniss, dass er seinem Standpunkte

während der Verfolgung nicht ganz treu geblieben, und lassen sich nicht hieraus Folgerungen ziehen, welche die Auffassung seines Charakters ungünstig gestalten müssen? Das erste Verfolgungsedict, vom 24. Februar 303, hatte ihn, wie wir sahen, nur seines Amtes als öffentlicher Lehrer beraubt. Wenn Lactanz die Schrift De opificio dei mit den Worten beginnt: quam minime sim quietus etiam in summis necessitatibus, so kann man darin einen Hinweis auf eine materiell bedrängte Lage erkennen, da er ja seine Bezüge verloren hatte, doch ist es wohl angemessener, hier den Ausdruck des Schmerzes und der Trauer über die Verfolgung anzunehmen. Allein bis zu dem Gebote allgemeinen Opferzwanges, 304, blieben die einzelnen Christen, so weit sie nicht Gemeindehäupter waren, ohne besondere Behelligung und so auch gewiss Lactanz. Aber wie stellte er sich von dieser Zeit an? Man kann nur antworten, dass er sich möglichst zurückgehalten und Alles vermieden haben wird, was die Aufmerksamkeit auf seine Zugehörigkeit zu den Christen hätte lenken können; vielleicht liess man den ruhigen Gelehrten, der sich jetzt auf seine stillen Studien beschränkte, um so bereitwilliger unangefochten, weil er bis zur Verfolgung eine angesehene officielle Persönlichkeit gewesen war. Um nun aber Lactanz nicht ungerecht zu beurtheilen, muss man bedenken, dass nicht alle Christen so strenge dachten wie Tertullian oder Cyprian. Nach den ersten Worten von Tertullians Schrift De fuga in persecutione gab es Christen, welche es für erlaubt hielten, sich vor Verfolgung durch Flucht zu sichern; nach Cap. 6 begründete man dies auch mit Bibelstellen, nach Cap. 11 aber theilten selbst Diakonen, Presbyter und Bischöfe diesen Standpunkt. Auch Lactanz betrachtete diese Ansicht als berechtigt, ja er beruft sich für dieselbe auf die Lehre, die Christus durch sein Beispiel gegeben, Inst. IV 18, 2, welcher ‚secessit cum discipulis suis, non ut uitaret quod necesse erat perpeti ac sustinere, sed ut ostenderet quod ita fieri oporteat in omni persecutione, ne sua quis culpa incidisse uideatur‘. Aus diesen Worten darf man schliessen, dass Lactanz, was er vor seinem Gewissen verantworten zu können glaubte, gethan haben wird, um nicht durch seine Schuld ohne Noth die Verfolgung auf sich zu ziehen, zumal er ohne

Zweifel sah, wie Viele nur von einem krankhaften Taumel der Schwärmerei angesteckt oder aus äusserlichen Beweggründen sich zum Märtyrerthume drängten. Allerdings hat es den Anschein, als ob er mehr Vorsicht als Muth bewiesen hätte; allein, um ein Urtheil über ihn zu wagen, müsste man die Verhältnisse im Einzelnen ganz anders kennen, als es uns möglich ist. Wenn er sagt De opificio dei 20, 1: haec .. obscurius fortasse quam decuit pro rerum ac temporis necessitate peroraui, so wird diese Selbstbeurtheilung eher eine zu strenge als eine zu laxe sein. Lactanz hatte Demetrian gegenüber keinerlei Veranlassung oder Nöthigung zu einem Selbstbekenntnisse und fürchtete gewiss nicht, dass man diese Worte zu seinen Ungunsten deuten werde, ebenso wenig wie er eine solche Besorgniss gehabt haben kann, als er jene Stelle IV 18, 2 schrieb. Er sagt allerdings VI 17, 25 f.: uirtus est mortem contemnere .. ut coacti deum relinquere ac fidem prodere mortem suscipere malimus u. s. w.; sic ea quae alii timent, excelsa et insuperabili mente dolorem mortemque calcabimus. haec est uirtus, haec uera constantia, in hoc tuenda et conseruanda solo, ut nullus nos terror, nulla uis a deo possit auertere, allein er selbst kam offenbar nicht in die Lage, dass er gezwungen werden sollte, Gott zu verlassen und den Glauben zu verrathen. Dass Christen durch Schweigen und Vermeiden eines provocirenden Auftretens in der Verfolgung sicher blieben, sehen wir auch aus anderen Beispielen, die Lactanz selbst gibt[1]. Derartige Fälle

[1] Demetrian befindet sich während der Verfolgung nach De opificio dei 1, 5—9 in ganz besonders glücklichen Verhältnissen, so dass Lactanz ihn ermahnt, sich von denselben in seinem Christenthum nicht einschläfern zu lassen; ja die Worte § 4: nam licet te publicae rei necessitas a ueris et iustis operibus auertat, scheinen mit Buenemann auf ein öffentliches Amt gedeutet werden zu müssen. Nach Inst. V 2, 9 hörten Christen ohne Protest die Vorlesung einer Angriffsschrift gegen das Christenthum an; Lactanz sagt unbefangen und ohne ein Wort der Missbilligung: nam si qui nostrorum adfuerunt, quamuis temporis gratia coniuerent. Es waren dies ohne Frage öffentliche Vorlesungen, nach der Sitte jener späteren Zeit. Eine solche muss es auch gewesen sein, bei der Lactanz, wie er V 4, 1 sagt: ‚praesente me ac dolente', die Schriften jener beiden Gegner des Christenthums kennen lernte, die den Plan zu seinen Institutionen in ihm hervorriefen. Auch er war hier in die Stellung des stummen Zuhörers gedrängt. — Nach unserer Darlegung ist es übrigens falsch, was der Verfasser einer später

sind gewiss viel häufiger gewesen, als es nach den überlieferten Schilderungen der Verfolgung und der Martyrien den Anschein hat, und dass nicht überall und in allen Fällen die Ausführer der Verfolgungsbefehle in gleicher Weise auftraten, ist allbekannt. Und nennt man etwa Tacitus charakterlos, weil er unter der von ihm doch mit den düstersten Farben geschilderten Regierung des Domitian nicht nur unbehelligt blieb, sondern, ganz anders als Lactanz, sogar noch in der öffentlichen Laufbahn avancirte? Wollte aber Jemand gleichwohl Lactanz Schwäche zum Vorwurf machen, so wird er doch zugeben müssen, dass dieser sich nicht anders hinstellt, als er ist, da er offen jenen Grundsatz IV 18, 2 ausspricht. Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, die wir bei früherer Gelegenheit (‚Die Kaiseranreden', S. 21 ff.) unbedingt bei ihm annahmen, muss man ihm auch im vorliegenden Falle lassen.

Doch kehren wir jetzt zu unserer chronologischen Frage zurück. Lactanz muss, wie wir fanden, mindestens noch Ende 305 in Nicomedien gewesen sein; anderseits steht fest, dass er beim Niederschreiben des fünften Buches der Institutionen nicht mehr in Nicomedien war. An der Stelle V 2, 2 sagt er: ego cum in Bithynia litteras oratorias accitus docerem . . , und 11, 15: uidi ego in Bithynia praesidem gaudio mirabiliter elatum . . (vgl. S. 27), aber so konnte er sich nur ausdrücken, wenn er sich ferne von Nicomedien befand. Nun ist aber das fünfte Buch und überhaupt das ganze Werk vor dem Ende Maximians 310, also spätestens 309 oder Anfang 310, abgeschlossen worden. Den Beweis dafür hat zuerst Ebert (Ueber den Verfasser des Buches De mort. persec. S. 125 ff.) gegeben, Manches hat Meyer (Quaest. Lact. I p. 2 s.) hinzugefügt, der jedoch das Jahr 311 als äussersten Zeitpunkt für die Abfassung annimmt. Es möge uns erlaubt sein, hier, wo die folgende Darlegung ganz auf der Datirung der Institutionen beruht, die Hauptgesichtspunkte kurz anzuführen, obwohl wir sie später noch einmal besprechen werden, indem wir sie dann zugleich auch

zu nennenden Schrift, Wehner, sagt, Lactanz sei ein ‚hervorragendes Mitglied der christlichen Gemeinde in Nicomedien gewesen'; derselbe schreibt auch, nachdem er von der Berufung des Lactanz als Lehrer der Beredsamkeit gesprochen: ‚da er aber bald hierzu nicht die volle Befähigung in sich fühlte, legte er seine Stelle nieder'!

noch gegen mögliche Einwände werden sichern können. Man hat früher die im fünften Buche besprochene Christenverfolgung meistens für die des Licinius angesehen und demnach die Entstehung der Institutionen in die Zeit um 320 gesetzt. Nun enthält aber das Schlusscapitel 23 von Buch V eine Drohung an die mali principes, die iniustissimi persecutores, des Inhalts, dass Gott sie schon in ihrem zeitlichen Leben und dereinst im ewigen Gerichte strafen werde, indem die zeitliche Strafe als eine Ausrottung bezeichnet wird. Erstlich spricht Lactanz nun hier von mehreren, nicht von einem Verfolger, zweitens würde er jedenfalls eine Hindeutung auf das elende Ende der beiden schlimmsten Verfolger, Maximian und Galerius, gemacht haben, anstatt so unbedingt von der künftigen Rache zu sprechen. In der Epitome 48 (53), 4 f. wird umgekehrt, was für unsere Frage von grosser Wichtigkeit ist, das jener Drohung entsprechend inzwischen nun eingetretene göttliche Strafgericht an sämmtlichen Verfolgern ausdrücklich bezeugt. Wir müssen also annehmen, dass sie, als Lactanz jenes Capitel 23 schrieb, noch lebten. Auch passt die Schilderung der Greuel der Verfolgung, namentlich V 11, 1 ff., nicht auf Licinius, sondern auf Galerius. Zu diesem Grunde kommt noch hinzu, dass Lactanz Inst. V 2 ff. (4, 1), wo er berichtet, dass das Auftreten der beiden, schon von uns (S. 29 Anm. 1) erwähnten literarischen Bekämpfer des Christenthums für ihn der Anlass zu seinen Institutionen gewesen sei, ohne alle Frage auf die Zeit der diocletianischen Verfolgung zurückweist. Er sagt von dem einen derselben 2, 7: ut autem appareret, cuius rei gratia opus illud elaborasset, effusus est in principum laudes, quorum pietas et prouidentia, ut quidem ipse dicebat, cum in ceteris rebus tum praecipue in defendendis deorum religionibus claruisset; consultum esse tandem rebus humanis u. s. w. Die principes können nur Diocletian und Galerius sein; in der licinianischen Verfolgung wäre die Nennung einer Mehrheit ohne rechten Sinn. Alle Schilderungen und Erörterungen aber, welche in den folgenden Capiteln (9. 11—13. 19 ff.) sich auf die Verfolgung beziehen, schliessen sich an jene Capitel 2 ff. und den in ihnen beschriebenen Anfang des gewaltthätigen Vorgehens gegen die Christen an, der unter jenen principes stattfand; nirgends deutet Lactanz neben der früheren, so viel

grausamer wüthenden diocletianisch-galerianischen Verfolgung auf eine spätere, die des Licinius, hin, sondern es ist immer nur jene eine grosse, von der er spricht. Auch kann man sich nimmermehr denken, dass Lactanz, der die Sprache und alle Mittel der Darstellung in so hohem Masse beherrscht, nachdem er im Anfang der Verfolgung, welche jene principes ins Werk setzten, also bald nach 303, den Plan gefasst, in einem grossen Werke die falsche Religion und Philosophie zu bekämpfen, noch um das Jahr 320, wo die licinianische Verfolgung erst zu Blutthaten sich steigerte, an diesem Werke gearbeitet haben sollte, zumal dasselbe im wesentlichen dasjenige wiedergibt und ausführt, was er anderen Autoren, christlichen wie heidnischen, entnommen hatte. Es ist also unmöglich, die Abfassung der Institutionen erst in die licianische Verfolgung zu setzen, sie muss in die Zeit fallen, wo die Verfolger noch lebten, also in die Zeit vor 310. Als Lactanz aber das fünfte Buch schrieb, befand er sich nach den angeführten Stellen V 2, 2 und 11, 5 schon nicht mehr in Bithynien. Alsdann aber entsteht die Frage, wann er diesen seinen Aufenthaltsort verlassen und wohin er sich begeben hat. Hieronymus sagt nun De uir. inl. c. 80 über das äussere Leben unseres Autors noch Folgendes: hic extrema senectute magister Caesaris Crispi filii Constantini in Gallia fuit, qui postea a patre interfectus est, ausserdem in der Chronik ad a. Abr. 2333: Crispus et Constantinus filii Constantini, et Licinius adulescens Licini Augusti filius Constantini ex sorore nepos, Caesares appellantur. quorum Crispum Lactantius latinis litteris erudiuit uir omnium suo tempore eloquentissimus, sed adeo in hac uita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit. Sonst liegen uns keine Nachrichten über die weiteren Lebensschicksale des Lactanz vor, von einem andern Aufenthalt desselben nachdem er in Nicomedien gewesen, als dem in Gallien, den Hieronymus bezeugt, weiss weder dieser etwas zu berichten, noch findet sich bei Lactanz selbst eine derartige Andeutung. Wann wird nun Lactanz nach Gallien, genauer gesagt nach Trier, welches bis Ende von 316 Residenz Constantins war, gekommen sein? Crispus wurde 317 Cäsar. Er war damals schon Jüngling (Zosimus II 20, 2), was sich auch daraus ergibt, dass er 318 Consul wurde, mit dieser Würde hat man aber nicht wie bisweilen

mit der Cäsarenwürde Kinder bekleidet[1]. Ferner hat er nach dem 321 gehaltenen Panegyricus des Nazarius Cap. 36 schon selbständig die Barbaren, vielleicht die Franken 319, niedergeworfen[2]. Daher ist der Schluss von Tillemont, Histoire des empereurs IV 84, Crispus sei um 300 geboren, gewiss richtig, nur darf man schwerlich unter 300 heruntergehen, sondern wird vielmehr etwas hinaufgehen müssen. Bei der Annahme rund des Jahres 300 als des Geburtsjahres von Crispus liegt es durchaus im Bereiche des Möglichen, dass Lactanz schon im Jahre 308, wenn nicht noch früher von Constantin als Lehrer des Crispus nach Gallien berufen wurde. Eine hier brauchbare Parallele bietet Ausonius in seinem Verhältniss als Lehrer des Gratian. Letzterer war 359 geboren, Ausonius aber trat seine Stellung bei demselben spätestens 368, wahrscheinlich schon vor 367, damals schon sehr angesehen[3], an und lehrte den etwa achtjährigen Prinzen zuerst Grammatik, dann Rhetorik (Ausonius lectori 25 ss.). Aehnliches kann man bei Lactanz annehmen, zumal der Unterricht der Kinder damals überhaupt sehr früh begann[4]. Auch der Oheim des Ausonius Arborius ist vielleicht schon vor 330 Lehrer des damals noch nicht zehnjährigen Constans geworden[5]. Nun war Constantin bis in das Jahr 305, wenn nicht bis in 306 (De mort. persec. 24) am Hofe Diocletians und Galerius' in Nicomedien gewesen, und damals sind offenbar die Beziehungen zwischen ihm und Lactanz angeknüpft worden, die bald gewiss schon zu des letzteren Berufung nach Gallien führten. Constantin, nach seines Vaters Tode (25. Juli 306) Cäsar geworden, wird wohl nicht sogleich in demselben Jahre Lactanz nach Gallien berufen haben, wohl aber kann dies in den folgenden geschehen sein. Nimmt man

[1] Vgl. Mommsen, Römisches Staatsrecht II² 1086.

[2] Wenn der Panegyriker p. 241, 28 (Bährens) in diesem Zusammenhange ‚pueriles annos' des Crispus nennt, so ist dies eine Herabsetzung des Alters, um die Tüchtigkeit des Prinzen desto grösser erscheinen zu lassen.

[3] Ausonius lectori 18 ss.; vgl. Schenkl, Prooem. p. IX und Peiper, Praef. p. LXXXXV ihrer Ausoniusausgaben.

[4] Ausonius im Protrepticus an seinen Enkel sagt Vers 67 ff.: multos lactantibus annis Ipse alui gremioque fouens et murmura soluens Eripui tenerum blandis nutricibus aeuum.

[5] Schenkl a. a. O. p. VII, anders Peiper, p. LXXXXII.

hinzu, dass Constantin bei dem Nebeneinanderbestehen und Rivalisiren mehrerer Regenten sicherlich alle Eile hatte [1], seinen damals einzigen Sohn Crispus, auf dem seine Hoffnung für den Fortbestand der von seinem Vater Constantius gegründeten Dynastie beruhte, nach Abschluss der Erziehung als eine Stütze auch für die Zukunft sich zur Seite zu sehen, dass ferner Lactanz in Nicomedien durch keine Thätigkeit mehr gebunden war, im Gegentheil sich aus den dortigen, unter Galerius für ihn immer peinlicher werdenden Verhältnissen dringend wegsehnen musste, so wird man vollauf berechtigt sein, die Jahre um 308 für die Uebersiedlung des Lactanz nach Gallien anzunehmen [2]. Die Thätigkeit des Lactanz bei Crispus hat jedenfalls im Jahre 317, wo dieser Cäsar wurde, ihr Ende erreicht, vielleicht schon einige Zeit vor diesem Jahre. Wir setzen mit dieser Annahme das Ende der Lehrthätigkeit des Lactanz bei Crispus in die Zeit, in der Andere sie erst beginnen lassen, wie z. B. Le Brun-Lenglet I p. V. Wenn es hier heisst: Eusebius horum temporum scriptor diligentissimus admonet, ex Bithynia in Gallias profectum non fuisse Lactantium nisi anno 317, so kann mit dieser Stelle nur der oben angeführte Vermerk von Hieronymus ad a. Abr. 2333 gemeint sein, in dem nach der Angabe, Crispus sei in diesem Jahre zum Cäsar ernannt worden, die Notiz über Lactanz als dessen Lehrer folgt. Da nun die Ernennung des Crispus zum Cäsar 317 stattfand, so erscheint Le Brun-Lenglet offenbar dieses Jahr zugleich als dasjenige, in welchem Crispus Lactanz zum Lehrer erhielt. Man könnte aber zum Schutze dieser Ansicht auch noch die erste der obigen Stellen des Hieronymus vorbringen: hic extrema senectute magister Caesaris Crispi filii Constantini in Gallia fuit. Indessen kann man bei näherer

[1] Auch bei dem 315/316 geborenen jüngeren Constantin hat der Vater nach dem Panegyricus des Nazarius, Cap. 37, die Erziehung beschleunigt: iam (also 321) maturato studio litteris habilis, iam felix dextera fructuosa subscriptione laetatur.

[2] Man hat öfter für die zeitliche Bestimmung des Verhältnisses von Lactanz zu Constantin die Anreden an den letzteren, die sich Inst. I 1 nach § 12 und VII nach Cap. 26 in einigen Handschriften finden, benützen zu können geglaubt, da aber die Unechtheit derselben in der betreffenden Abhandlung von uns erwiesen ist, so fiel die Berücksichtigung derselben für uns weg.

Betrachtung unmöglich diese Stellen zu jener chronologischen Bestimmung für geeignet halten. An der einen fügt Hieronymus die Notiz über Lactanz als Lehrer von Crispus der Hauptangabe, dass in diesem Jahre die genannten zu Cäsaren erhoben worden sind, doch nur gelegentlich bei, an der andern aber muss man den Zusatz Caesaris für einen ungenauen Ausdruck ansehen. Hieronymus will nur sagen, Lactanz sei Lehrer des Crispus, des späteren Cäsar, gewesen. Wir werden alsbald noch zu zeigen haben, dass die Stelle auch noch einen anderen Irrthum enthält, für unsere vorliegende Frage aber ist Folgendes entscheidend. Es ist doch nie und nimmer denkbar, dass Constantin erst in dem Jahre 317 seinem Sohne den Lactanz zum Lehrer gegeben haben sollte, da jener schon 318 Consul geworden ist und vielleicht 319 die Franken bekämpft hat. Als Consul hat doch wahrlich Crispus nicht mehr unter Leitung von Lactanz literarische Studien gemacht, überhaupt aber war im Jahre 317, wo er etwa siebzehn Jahre alt war, die Zeit der wissenschaftlichen Ausbildung für ihn vorüber, so gut wie für jeden anderen jungen Mann, der nicht gerade Rhetor oder Gelehrter werden wollte oder besonders starke wissenschaftliche Neigungen hatte. Crispus war aber ein Fürstensohn, dem ganz andere Aufgaben bevorstanden, auf dessen möglichst baldige Hilfe in militärischen und politischen Dingen der Vater ohne Zweifel doch rechnete. Und weshalb sollte Constantin so spät erst Lactanz nach Gallien berufen haben, wo dieser doch, wie schon bemerkt, in Folge der Edicte gegen die Christen schon längst unter Diocletian seines Amtes in Nicomedien verlustig gegangen war, vollends da nach Diocletian dort Galerius die Verfolgung noch steigerte? Lactanz war schon lange Zeit vor 317 frei zur Uebernahme des neuen Amtes bei Crispus, und dieser war auch schon eine längere Reihe von Jahren vor diesem Zeitpunkt in dem Alter, wo er unter Lactanz studiren konnte. Ebenso wenig wie das Jahr 317 können wir aber 315, wie Baluze (bei Le Brun-Lenglet II p. 279) willkürlich meint, für richtig halten, auch nicht 312 (so ohne Beweis Bertold S. 10), wo die Institutionen schon in Gallien abgeschlossen waren. In Verbindung mit diesem letzteren Gesichtspunkte ist die von uns vertretene Ansicht zuerst kurz und treffend von Meyer (Quaest. Lact. I p. 6 s.) formulirt worden.

Es bleibt uns nun aber noch ein Punkt in der ersten der beiden oben angeführten Stellen des Hieronymus zu besprechen übrig. Hieronymus sagt, Lactanz sei ‚in extrema senectute' Lehrer des Crispus in Gallien gewesen. An dieser Angabe hat man bisher noch nicht Anstoss genommen, allein bei näherer Betrachtung kann sie nicht bestehen bleiben. Es ist an und für sich schon völlig unwahrscheinlich, dass Constantin seinem Sohne, einem ganz jungen Menschen, einen ‚im höchsten Greisenalter' Stehenden zum Lehrer gegeben haben sollte. Für die extrema senectus dürfen wir unbedenklich mindestens das siebenzigste Lebensjahr, richtiger noch ein späteres annehmen. Doch bleiben wir bei siebzig Jahren, damit unsere Rechnung desto sicherer wird. Zu dieser inneren Unwahrscheinlichkeit kommen aber noch weitere Schwierigkeiten hinzu. Lactanz war, wie S. 13. 19 besprochen, nach dem doppelten Zeugniss des Hieronymus, De uir. inlustr. c. 80 und Epist. LXX, ein Schüler des Arnobius. Hieronymus gibt nun aber in der Chronik ad a. Abr. 2343 die Notiz: Arnobius rhetor in Africa clarus habetur, dann folgt die Geschichte von der Entstehung seines Werkes, die in Verbindung mit seinem Uebertritt zum Christenthume stand. Da nun aber das Werk des Arnobius um 295 entstanden ist, so kann man zweifeln, ob jenes Jahr des Hieronymus, welches 327 n. Chr. ergibt, das richtige ist für die Blüthe des Arnobius. Daher bemerkt Teuffel, Geschichte der römischen Literatur[4] S. 926, es sei dies wahrscheinlich das Todesjahr des Arnobius. Dass Hieronymus überhaupt mit Unrecht Arnobius mit diesem Jahre 327 in Verbindung bringen sollte, ist, so wenig er mit besonders grosser Sorgfalt die Chronik des Eusebius bearbeitet hat, doch deshalb nicht wahrscheinlich, weil nach den Worten: huc usque historiam scribit Eusebius Pamfili martyris contubernalis. cui nos ista subiecimus, gerade an dieser Stelle seine eigene Fortsetzung derselben beginnt und schwerlich doch sogleich der erste Eintrag völlig falsch ist. Gehen wir also von 327 als dem Todesjahre des Arnobius aus. Im Jahre 310, wie wir in runder Zahl annehmen wollen, wäre nach Hieronymus Lactanz mindestens als Siebenziger Lehrer bei Crispus geworden, er muss aber doch jedenfalls zehn Jahre jünger als sein ehemaliger Lehrer Arnobius gewesen sein, also wäre Arno-

bius im Jahre 310 achtzig, 327 aber siebenundneunzig Jahre alt gewesen. Diese Zahl von rund hundert Jahren ist aber an sich schon unwahrscheinlich, auch würde ein so hohes Lebensalter des Arnobius doch vielleicht an der einen oder anderen Stelle des Hieronymus um seiner Merkwürdigkeit willen überliefert sein. Aber man könnte trotzdem diese Lebensdauer für möglich halten oder einen Fehler bei Hieronymus annehmen oder die Zahl durch Verschiebungen in der Rechnung auf nahe an neunzig Lebensjahre herabdrücken. Wir geben daher noch einen Beweis, und zwar aus Lactanz selbst. Die Institutionen sind nicht nach 310 geschrieben worden, zu welcher Zeit nach Hieronymus Lactanz schon im Greisenalter gestanden hätte, die Schrift De opificio dei aber wohl 304, damals wäre Lactanz jedenfalls schon beinahe Greis gewesen. Lactanz spricht nun in diesen Werken nirgends wie ein Greis, wenn man auch einzelne Stellen so gedeutet hat. De opificio dei 20, 7 redet er von dem geplanten Werke der Institutionen: magnum uideor polliceri, sed caelesti opus est munere, ut nobis facultas ac tempus ad proposita persequenda tribuatur. quod si uita est optanda sapienti, profecto nullam aliam ob causam uiuere optauerim, quam ut aliquid efficiam quod uita dignum sit . . quo perfecto satis me uixisse arbitrabor et officium hominis implesse. . . Aber in diesen Worten liegt doch keineswegs, wie Meyer (Quaest. Lact. I p. 7) annimmt, die Beziehung auf ein hohes Alter, im Gegentheil wäre Lactanz damals schon Greis gewesen, so würde er gegenüber einer solchen Aufgabe, wie die Institutionen es waren, ganz anders die Unsicherheit seines schon der natürlichen Grenze zueilenden Lebens hervorgehoben haben. So wie er hier spricht, kann recht wohl ein Mann in guten Jahren sprechen, dem angesichts eines grossen Werkes die Frage sich erhebt, ob die Dauer des Lebens ihm die Vollendung desselben erlauben werde. Nicht mehr Beweiskraft kann ich der schon von Betuleius, Praefat. fol. a 4[b] seiner Ausgabe (1563), und dann auch von Meyer a. O. benutzten Stelle Inst. I 1, 11 einräumen: nam si quidam maximi oratores professionis suae quasi ueterani decursis operibus actionum suarum postremo se philosophiae tradiderunt eamque sibi requiem laborum iustissimam putauerunt . ., quanto iustius ego me ad illam piam ueram diuinam sapientiam quasi

ad portum aliquem tutissimum conferam, in qua omnia dictu prona sunt, auditu suauia, facilia intellectu, honesta susceptu? Die Stelle bezieht sich offenbar auf Cicero und dessen Worte zu Anfang der Tusculanen, noch mehr aber klingt der Anfang des Werkes De oratore durch, selbst in einzelnen Ausdrücken. Lactanz zieht nun aber hier durchaus keine Parallele in Beziehung auf das Alter, sondern nur in Beziehung auf die Thätigkeit. Wie gewisse grosse Redner, nachdem sie diesen Beruf aufgegeben, sich der Philosophie zugewandt haben, so wendet sich auch Lactanz, nachdem sein Lehramt ein Ende gefunden, der Darlegung der göttlichen Weisheit zu. In dem vorhergehenden Stücke hatte er von seiner ‚oratoria professio' gesprochen und nur von einer langen Dauer derselben (in qua diu uersati § 8), keineswegs aber in dem Tone eines arbeits- und berufsmüden Greises geredet, nur mit Bedauern blickt er zurück auf jenes Amt, in dem, wie er sagt, ‚non ad uirtutem, sed plane ad argutam malitiam iuuenes erudiebamus'. Je höher nun aber die göttliche Weisheit steht als die menschliche Philosophie, um so mehr (quanto iustius) darf er sich, nachdem er in Bezug auf seine Thätigkeit als Rhetor ein Veteran wie jene geworden, in diesen sicheren Hafen zurückziehen. Das Bild des Hafens ist ihm nahegelegt durch Cicero, der De or. I 1, 1—3 das Bild der Schifffahrt im Auge hat. Auch zeigt § 12 bei Lactanz, in dem er sich in einem ähnlich wie § 11 gebauten Satze nun auch mit den Rechtslehrern vergleicht, dass es ihm hier nur um eine gemeinsame Beziehung auf die Art der Thätigkeit, nicht um eine Hervorhebung des Alters zu thun ist. Was endlich die Stelle Inst. VII 27, 8 angeht: quanto quisque annis in senectutem uergentibus adpropinquare cernit illum diem quo sit ei ex hac uita demigrandum, cogitet quam purus abscedat . ., non ut faciunt quidam caecis mentibus nixi, qui iam deficientibus corporis uiribus in hoc admonentur instantis ultimae necessitatis, ut cupidius et ardentius hauriendis libidinibus intendant, so kann man zugeben, dass es wenigstens möglich ist, hier eine Hindeutung auf das eigene Lebensalter zu finden. Aber Lactanz sagt doch nur ‚annis in senectutem uergentibus', und so kann ganz gut ein Fünfziger sprechen; dass aber Lactanz gegen 310, wo er diese Stelle geschrieben, fünfzig Jahre alt gewesen,

halten wir für sehr möglich. Aber noch weiter. In den Institutionen ist Lactanz noch voll Arbeitskraft und Schaffenslust und hat noch weitere literarische Pläne. Er beabsichtigt nicht nur II 17, 5 die später ausgeführte Schrift De ira dei zu verfassen, sondern nach IV 30, 14 trug er sich noch mit einem anderen Gedanken: postea plenius et uberius contra omnes mendaciorum sectas proprio separatoque opere pugnabimus, also ein ausführliches polemisches Werk der bekannten Art ‚Aduersus omnes haereses'; da Hieronymus über dasselbe schweigt, so ist die Ausführung vielleicht unterblieben. Allein noch in dem nach den Institutionen geschriebenen Buche De ira dei 2, 6 hegt er diesen Plan: quos . . refutabimus postea diligentius, cum respondere ad omnes sectas coeperimus. Ausserdem gedachte er nach Instit. VII 1, 26 ein Werk der von Harnack, Texte und Untersuchungen I 3 (1883) S. 76 ff., besprochenen zahlreichen Gattung ‚Aduersus Iudaeos' zu schreiben: sed erit nobis contra Iudaeos separata materia, in qua illos erroris et sceleris reuincemus. Solche Arbeitspläne, sowie die unbedingte Sicherheit, mit der sie dem Publikum mitgetheilt werden, passen nicht zu einem Manne ‚in extrema senectute'. Auch das letztgenannte Werk ist vielleicht nur ein Plan geblieben, doch werden die sonstigen christlichen Schriften des Lactanz, die Hieronymus nennt, wie später gezeigt werden wird, in dessen späterer Zeit entstanden sein. Ueberhaupt aber ist auch die grosse Frische und Lebendigkeit des Geistes und der Sprache, die uns in allen Schriften des Lactanz entgegentritt, ein starker Beweis gegen die Annahme, er sei zur Zeit, wo er die Institutionen schrieb, schon hochbetagt gewesen. Nirgends sehen wir einen müden Greis, nirgends finden sich Rückblicke, Betrachtungen oder Stimmungen, wie sie bei einem am Lebensabend Angelangten unwillkürlich sich einstellen, sondern überall ist er voll Arbeitsfrische, voll Kampfeslust, voll Siegesgewissheit, in einem Grade, dass wir oft einen sanguinischen jungen Mann zu hören vermeinen. Ich glaube aus den angeführten Gründen, dass die Unrichtigkeit der Nachricht bei Hieronymus nicht bezweifelt werden kann. Lactanz wird, als er die Institutionen abschloss (gegen 310), etwa fünfzig Jahre alt gewesen sein und zu dieser Zeit war er auch der Lehrer des Crispus. Hieronymus hat offenbar

verschiedene Dinge unrichtig mit einander verbunden. Lactanz war allerdings auch in seinem äussersten Greisenalter in Gallien, aber damals war er schon längst nicht mehr Lehrer des 326 hingerichteten Crispus, diese letzten Lebensjahre waren wohl die Zeit, von der ganz besonders die Worte jener zweiten Stelle des Hieronymus zu verstehen sind: adeo in hac uita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit. Man vermuthete, dass diese Dürftigkeit damit in Zusammenhang gestanden hat, dass ihn die Ungnade Constantins in irgend welcher Verbindung mit dem Geschicke des Crispus getroffen. Es ist dies möglich, doch liesse sich ja das Eine oder Andere sagen, was diese Möglichkeit schwächer erscheinen lässt. Halten wir die Angabe des Hieronymus fest, nach der Lactanz jedenfalls bis in das äusserste Greisenalter gelangte, sagen wir bis zu achtzig Jahren, so würde er etwa 260 geboren, 340 gestorben sein, und nehmen wir an, dass sein Lehrer Arnobius zehn Jahre älter war, so wäre dieser 327 im Alter von siebenundsiebzig Jahren gestorben. Etwa in seinem fünfzigsten Lebensjahre, um 308, kam Lactanz nach Gallien; wann er nach Nicomedien berufen worden ist, darüber wird man nur dies sagen können, dass er doch schon eine gewisse Reife erlangt und sich bewährt haben musste, um überhaupt den Ruf in eine so hervorragende Stellung zu erhalten. Früher als in den letzten Jahren vor 290 kann er wohl kaum aus Afrika nach Asien übergesiedelt sein, einige Jahre nach Diocletians Regierungsantritt (284). Aller Wahrscheinlichkeit nach ist Lactanz, nachdem seine Thätigkeit bei Crispus beendigt war, in Trier geblieben und hier gestorben, bei Hieronymus schliesst wenigstens die Mittheilung über sein Leben mit dem Aufenthalt in Gallien. Auf den Aufenthalt in Gallien weist vielleicht auch die Erklärung der Namen Gallier und Galater, die Hieronymus im Commentar zum Galaterbrief, in der Vorrede des zweiten Buches (tom. VII 425 Vall.) aus dem dritten Buche von Lactanz' Briefen an Probus mittheilt. Ferner schrieb Lactanz nach Hieronymus Cap. 80 zwei Bücher Briefe an Severus, in Cap. 111 wird aber genannt ‚Acilius Seuerus in Hispania, de genere illius Seueri ad quem Lactantii duo epistularum scribuntur libri‘, man wird es daher für natürlich halten, dass auch jener Seuerus ein Spanier war, und für naheliegend,

dass diese Verbindung in Zusammenhang mit Lactanz' Aufenthalt in Gallien stand. Er selbst berührt nirgends in den erhaltenen Schriften Dinge, die auf diesen Aufenthalt schliessen lassen, wie er überhaupt über seine persönlichen Verhältnisse sehr wenig mittheilt. Die Schriften, die Lactanz an Freunde gerichtet, an Demetrian, Asclepiades, Probus, Seuerus, wozu die Schrift De ira dei an Donatus kommt, zeigen uns jedoch, dass er auch in seinen späteren Jahren einen Kreis von Persönlichkeiten hatte, die gewiss ebenso warm ihm zugethan waren, wie für ihn seinem ganzen Wesen nach persönlicher Verkehr, Mittheilen, Lehren ein Bedürfniss gewesen ist.

So hat Lactanz die drei Theile der alten Welt durchwandert, seine ersten Jahrzehnte verlebte er in Afrika, die Jahre der besten Kraft theils in Asien, theils schon in Europa, und hier, in Gallien, hat er als hochbetagter Greis sein arbeitsreiches Leben beschlossen.

Einige Bemerkungen, die Sittl in dem nach Einreichung dieser Abhandlung an die kais. Akademie erschienenen Jahresbericht für Alterthumswissenschaft LIX (1889, II), S. 281 über die oben S. 2 Anm. genannte Schrift von P. Meyer macht, veranlassen mich zu einem kurzen Nachtrage. Meyer entscheidet sich nämlich ebenfalls dafür, dass Lactanz wegen der beiden oben S. 24 und 27 genannten Stellen Inst. V 2, 2. 11, 5 im Jahre 311 nicht mehr in Bithynien habe sein können, und benutzt diesen Anhaltspunkt zu einem Schlusse für die Entscheidung der Frage nach dem Verfasser der Schrift De mortibus persecutorum: da nämlich dieser als in Nicomedien lebender Augenzeuge der Ereignisse von 303 bis 313 spricht, so kann er nicht Lactanz sein. In meiner folgenden, fast druckfertigen Abhandlung habe ich anerkannt, dass damit Meyer zuerst einen festen Ausgangspunkt für die Entscheidung jener Frage gefunden, in der vorliegenden Arbeit habe ich absichtlich die Mortes nicht berührt, da ich das Leben des Lactanz nur nach dessen unzweifelhaft echten Schriften darstellen wollte. Sittl sagt nun, der Schluss von Meyer sei unverständlich. ‚Als Lactanz „De mortibus persecutorum“ unter einem toleranten Fürsten an einen befreundeten Glaubensgenossen schrieb, konnte er ungescheut von Nicomedien aus als seinem Aufenthaltsorte sprechen. Aber wenn er sich an die heidnische Welt als Missionär in einer Zeit der Verfolgung wendete, war damit sein Tod besiegelt — wenn man ihn fand. Dass der stille unpraktische professor eloquentiae nicht ohne Noth den Martertod finden wollte, wird man ihm nicht verargen.‘ Aus diesen Worten muss man schliessen, dass Sittl, der übrigens Meyers Ansicht, dass die Institutionen vor 311 geschrieben sind, zulässt, die Meinung hegt, Lactanz habe das Werk während der Verfolgung, und zwar in Nicomedien veröffentlicht, um sich aber als Urheber desselben zu

verbergen, habe er jenen beiden Stellen eine solche Fassung gegeben, als befände sich der Schriftsteller jetzt nicht mehr in Bithynien, sondern anderswo. Allein ich muss diese Deutung des geschätzten Gelehrten für völlig unmöglich halten. Wir sahen, wie behutsam Lactanz in dem wirklich in Nicomedien verfassten Buche De opificio dei sich ausdrückt, um sich nicht als Christen zu verrathen (S. 27), umgekehrt zeigen die Institutionen nicht das Mindeste von einer solchen Vorsicht, im Gegentheil, Lactanz spricht ganz offen von seinem früheren Lehramt I 1, 8. V 2, 2, er nennt den Freund Asclepiades, den Schüler Demetrianus (S. 26): dies hätte er nie und nimmer gethan, wenn er, und gar aus Furcht vor der Verfolgung, seine Persönlichkeit oder seinen Aufenthalt hätte in Dunkel hüllen wollen. Jede Verstecktheit liegt den Institutionen völlig ferne, in den Anfangsworten der Epitome aber blickt er auf die Institutionen in einer Weise zurück, mit der man es nicht vereinen kann, dass er sie aus einem Versteck heraus, ohne sich als Verfasser derselben zu bekennen, in die Welt gesandt haben sollte. Vollends enthält das ganze Werk auch nicht das geringste Anzeichen dafür, dass der Verfasser etwaige Nachspürer durch unrichtige Angaben über sich auf die falsche Fährte hätte leiten wollen. Hätte Lactanz gefürchtet, als Verfasser des Buches zu erscheinen, so würde er jedenfalls dasselbe anonym herausgegeben haben. Und welche Schwierigkeiten musste für Lactanz, falls er aus Furcht seinen Aufenthalt verheimlichen wollte, nicht allein schon das Unternehmen haben, ein so umfangreiches Werk in das Publicum zu bringen, wenn er wirklich in Bithynien sich, wie Sittl sagt, an die heidnische Welt als Missionär in einer Zeit der Verfolgung wandte! Ja, wäre es ein kleiner Tractat, eine Flugschrift, dann könnte man allenfalls an dergleichen denken, aber ein Werk, das aus ‚septem maximis uoluminibus‘ (Epitome, Prooem. 2) bestand? Sittl ist zu seiner Deutung jener Stellen nur dadurch veranlasst worden, dass er Lactanz für den Verfasser der Mortes hält, allein ich werde zeigen, dass dieser jetzt ziemlich allgemeinen Ansicht noch andere Dinge im Wege stehen als jene beiden Stellen, und lasse diesen wie Meyer ihren einfachen und natürlichen Sinn. Lactanz schrieb dieses Stück der Institutionen und schloss das Werk ab in Gallien, als er wirklich nicht mehr in Bithynien war. — Ferner bemerkt Sittl gegen die von Meyer gezogene Consequenz, Lactanz sei schon lange vor des Crispus Ernennung zum Cäsar dessen Lehrer geworden, dass Lactanz recht wohl Crispus den höheren Unterricht in Rhetorik und Philosophie nach dessen Ernennung zum Cäsar habe ertheilen können, ‚als er princeps iuuentutis‘ war. Allein ich kann nicht erkennen, wie dieser letzte Gesichtspunkt für die Frage von Belang sein soll, die Gründe, die oben gegen die Annahme eines so späten Eintritts des Lactanz bei Crispus, wobei man nothwendig in das Consulatsjahr desselben kommt, vorgebracht worden sind, werden dadurch jedenfalls nicht abgeschwächt.

Zu S. 3 f. ist noch der Eintrag in einem Katalog von Bobbio aus dem 10. Jahrhundert: Celii Firmiani Lactantii de opificio dei (Becker, Catalogi antiqui p. 67 n. 220) hinzuzufügen.

VI.

Patristische Studien.

I.

Zu Tertullian *de spectaculis, de idololatria.*

Von

Dr. **Wilhelm v. Hartel,**
wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

August Reifferscheid, welcher die Herausgabe der Schriften Tertullian's für das Wiener Corpus übernommen hatte, wurde durch seinen frühen, von uns tief beklagten Tod verhindert, dieselbe zum Abschluss zu bringen. Seine Vorarbeiten waren so weit gediehen, dass er den wichtigsten und für eine Anzahl Schriften jetzt uns einzig erhaltenen Codex Agobardinus (A) mit peinlichster Sorgfalt wiederholt verglichen und die adnotatio critica für den ersten Band zusammengestellt hatte, welcher vor Allem jene Tractate Tertullian's, für welche wir andere Handschriften nicht mehr besitzen, bringen sollte. Im Wesentlichen hielt er wohl diesen Band für abgeschlossen, indem er mit dem Druck desselben im Jänner des Jahres 1888 beginnen wollte. Noch wenige Wochen vorher hatte er diese Absicht uns in Erinnerung gebracht, und es war Alles für den Druck bereit, als die Nachricht von seinem plötzlichen Tode eintraf. Eine Prüfung des Nachlasses ergab, dass, was zur Fertigstellung für den Druck noch mangelte und unerlässlich schien, wohl dem Sinne des Herausgebers entsprechend besorgt werden könnte, und ich unterzog mich beruhigt und gerne den Mühen dieser Aufgabe, als Herr Professor G. Wissowa, welchem inzwischen die Herausgabe der weiteren Bände Tertullian's übertragen worden war, sich bereit erklärte, an dem Geschäfte dieser Redaction theilzu-

nehmen. Wir waren aber bemüht, das hinterlassene Werk, so weit dies möglich war, unverändert zum Druck zu bringen, wenngleich hie und da stärkere Eingriffe nicht ganz zu vermeiden waren. Diese trafen weniger die Stellen des Textes, wo die Entscheidung von der Wahl zwischen den Lesarten des Agobardinus (= A), der editio princeps des Gangneius (= B) und ihrer Randbemerkungen (= Bmg) oder etwa des Codex Clementis (= C) abhängt; in den meisten Fällen dieser Art liessen die von Reifferscheid in den kleinen Oehler'schen Text eingetragenen Lesarten und die Anordnung der adnotatio critica keinen Zweifel über das, was er selbst für richtig gehalten hatte. Aber wo über die Ueberlieferung hinauszugehen und nur durch Conjectur zu helfen war, da zeigten oft mehrere mit Fragezeichen vermerkte Versuche, dass er seine Entscheidung weiterer Ueberlegung vorbehalten hatte. Wie das bei einem Autor wie Tertullian und einer Arbeit der Art natürlich ist, hatten zahlreichere Bemerkungen zu schwierigen Ausdrücken oder selteneren Constructionen nur die vorläufige Bedeutung, zu erinnern, dass eine Stelle dunkel sei oder eine Verderbniss vorliegen könne, indem von dem Fortgang der Untersuchung Aufklärung erwartet wurde. Es erwuchs bei der Herausgabe daraus die Pflicht, von solchen Vorschlägen und Bemerkungen nur eine Auswahl mitzutheilen und wohl auch selbst zu versuchen, Manches ins Reine zu bringen. Indem wir uns aber in Bezug auf den Text die grösste Zurückhaltung auferlegten, setzten wir in die adnotatio critica manche eigene Conjectur, die wir damit weiterer Erwägung empfehlen wollten.

In dieser Richtung wird also wohl im Sinne Reifferscheid's das Meiste geordnet sein. Auf die Vorzüge, welche die Ausgabe gewonnen hätte, wenn es ihm gegönnt gewesen wäre, die letzte Hand an sie zu legen, müssen wir verzichten. Möge die gelehrte Welt das in ihr anerkennen und schätzen, was uns bestimmte, dieses Vermächtniss des um unser Unternehmen so verdienten Forschers ohne weiteren Aufschub zu veröffentlichen, und die Ueberzeugung gewinnen, dass durch die genaue Mittheilung der Lesarten des Agobardinus und seiner Defecte der Kritik dieses schwierigen Textes die lang vermisste sichere Grundlage gegeben ist. Wie wenig man sich auf die Angaben früherer Herausgeber verlassen könne, hat Maximilian Kluss-

mann (*Curarum Tertullianearum particulae tres*, Gothae 1887), welchem wir eine mit grosser Akribie veranstaltete Collation der Bücher *ad nationes* nach dem Agobardinus und werthvolle kritische Beiträge verdanken, gezeigt; er sagt p. 5: *nam Gothofredi et Rigaltii tempora non ea erant, ut, quemadmodum aiunt, omnia cum puluisculo excuterent, ne minima quidem neglegerent aut praetermitterent: Oehlerus autem codicem ne uidit quidem et in Baluzii et Hildebrandi collationibus ita acquieuit, ut, cum utramque aequi iuris esse iubeat, neutri confidat et in uariis quas inde exscripsit lectionibus hanc illam subsequi uoluerit, qua socordia ardentius nouae illius codicis collationis desiderium mouisse dicendus est*[1]. Was von dieser Schrift gilt, die freilich in der Ueberlieferung am meisten gelitten hat, gilt auch von allen anderen, die nur durch den Agobardinus erhalten sind. Ueber den Werth der Reifferscheid'schen Collation äusserte sich aber Ernst Klussmann in seiner Ausgabe der Bücher *de spectaculis* (Rudolphopoli 1876), für welche ihm die Benützung derselben gestattet war, p. 4: *optima certe dos libelluli Augusto Reifferscheidio debetur, nouam dico eamque exactissimam codicis Agobardini collationem . . . quo totius rei agendae fundamento certissimo si caruissem, librum innumeris mendis inquinatissimum recensere animum profecto non induxissem. ut enim res est, restituendorum, quantum fieri possit, ipsius Tertulliani uerborum unica spes in eo libro posita uidetur. codex autem tam misere laesus et margines laterarii magnam partem ita uiolati sunt, ut modo in foliis uersis prima quaeque uersuum uerba modo in foliis rectis extrema plane desiderentur. quae loca quot fere litteris expleantur Reifferscheidius punctis pro modulo lacunae positis significauerat.*[2]

Was innerhalb dieser den ersten Band füllenden Schriften ausser dem Agobardinus von handschriftlichen Zeugnissen noch in Betracht kommt, ist mit Vorsicht zu benützen. So hat Joannes Gangneius, dessen Ausgabe in Paris 1545 erschien und die Baseler Ausgaben um die im Agobardinus stehenden Schriften *de testimonio animae, de anima, de spectaculis, scorpiace,*

[1] Vgl. Ernst Klussmann in Hilgenfeld's Zeitschr. III, p. 82—100, 363—393.

[2] In der Ausgabe sind die verlorenen oder durch das Ueberfahren von späterer Hand vernichteten Buchstaben der ursprünglichen Schrift durch eckige Klammern ⌊ ⌋ eingeschlossen.

de idololatria, de oratione (die schwer lesbaren Bücher *ad nationes* liess er bei Seite liegen) vermehrte, ausser diesem vetustissimus codex eine jüngere interpolierte, aber besser lesbare Handschrift zugrunde gelegt, welcher er die drei Schriften *de baptismo, de pudicitia* und *de ieiunio adu. psychicos* allein verdankte. Das hat E. Klussmann erkannt, sowie Gangneius' Verfahren kaum unrichtig beurtheilt, indem er sagt, a. a. O. p. 1: *permulta enim in codice Agobardino omittuntur, quae in altero codice legebantur, ut mutilum et misere laesum in describendo postponeret pleniori et integro. non is est Gangneius, qui suo iudicio et arbitrio multa immutare soleat: quae praesto erant, bona fide reddere solet, ut tamen, quemadmodum dixi, non raro nouo quodam contaminationis genere utatur. interpolatus autem sine dubio alter iste codex fuit, ut nisi iis locis, quibus ea quae in Agobardino desiderantur explet, sequendus non sit, ubi in reliquis discrepat, tanti sit aestimandus, quanti in ea re librarii iudicium fuisse uidetur.* Indem wir an zahlreichen Stellen, wo der Agobardinus lückenhaft oder verderbt ist, zu Gangneius unsere Zuflucht nehmen müssen, hat dieser seiner Quelle ein grösseres Ansehen erobert, als sie in Wirklichkeit verdienen mag. Uns wenigstens schien mehr Zurückhaltung geboten, als Reifferscheid beobachten zu sollen meinte. Wie wenig vertrauenswürdig Gangneius selbst sei, hat jüngst K. Schenkl in einem andern Falle unwiderleglich gezeigt (Poet. christ. min., pars I, p. 337 f., p. 437 f.). Wir aber glaubten uns auf die Entfernung nur der klarsten Interpolationen beschränken zu sollen, um uns von der Reifferscheid'schen Recension nicht zu weit entfernen zu müssen. Das Gleiche gilt von den Lesarten, welche Gangneius am Rande seiner Ausgabe verzeichnet hat (Bmg), unter welchen wir bald auf Lesarten des Agobardinus stossen, bald eigene Vermuthungen Gangneius' zu suchen haben.

Ein nicht um Vieles höherer urkundlicher Werth kommt den Lesarten von Sigismund Gelenius zu, welcher fünf Jahre später zu Basel 1550 Tertullian edierte und hiebei sich für einen grossen Theil der Werke und darunter für alle jene, welche Gangneius aus dem Agobardinus zuerst veröffentlicht hatte, einer aus England erhaltenen Handschrift bediente, die er ausnehmend preist: *tandem ex ultima Britannia Ioannes Lelandus, uir antiquarius et feliciori dignus ualetudine, communi-*

cauit exemplar in Masburensi coenobio gentis eius uetustissimo repertum, in quo nihil desiderare possis amplius. tanta erat integritas, nisi quod aliqui libri deerant. continebat autem et omnia illa quae accesserunt ad postremam editionem Lutetiae: quae si quis cum hac praesenti contulerit, uidebit non uanum esse Gelenium. utinam habuisset codex is etiam reliqua, nihil in hoc scriptore requireretur in posterum. Da Gelenius keine Varianten des Codex ausdrücklich als solche anführt, haben die Lesarten seiner Ausgabe in keinem Falle eine genügende urkundliche Gewähr; denn wir vermögen nicht zu entscheiden, was davon aus dem Codex genommen, was blosse Conjectur sei. Uebertrifft er ja seine Vorgänger und besonders Gangneius weit durch Gelehrsamkeit und Belesenheit auf diesem Gebiete, sowie durch Divinationskraft. Es ist demnach begreiflich, wenn E. Klussmann, was sich ihm aus einer Prüfung der Lesarten in dem Tractat *de spectaculis* ergab, dahin zusammenfasst: *sic quaecunque aut nouauit aut correxit, suo ingenio debuit, ut in hoc quidem libello codicem, quem summis laudibus effert, aut nullum aut nullius pretii fuisse pro certo affirmem.* Ein vorsichtiges Verfahren wird diesen Grundsatz auch für die übrigen gelten lassen müssen.

Auf das Engste schliesst sich an Rigaltius' Ausgabe die des Jakob Pamelius an (Paris 1579), welcher sich um die Erklärung des Tertullian mit Erfolg bemühte, für die Kritik aber nur einen Codex von Belang (Clementis Angli = C) beibrachte, welcher die Bücher *de spectaculis, de praescript. haereticorum, de resurrectione carnis, de monogamia, de ieiunio adu. psychicos, de pudicitia* enthielt. Durch andere Herausgeber erfuhr der kritische Apparat keine wesentliche Erweiterung aus neuentdeckten Handschriften, wenn man von dem Ambrosianus (= D) zu der zweiten Hälfte der Schrift *de oratione* absieht, welchen Reifferscheid nach Muratori (1713) genau verglichen hat; wohl aber wurde er durch eine genauere Durcharbeitung des Agobardinus vermehrt und gesichert. Das geschah zunächst durch Nic. Rigaltius, welcher Tertullian zweimal, in den Jahren 1634 und 1641 edirte und die Verbesserung des Textes wesentlich förderte, und durch Fr. Oehler, welcher den Agobardinus zwar nicht selbst verglich, aber zwei Collationen, eine von Stephan Baluze und eine von Hildebrand angefertigte zur

Verfügung hatte. Wie wenig aber die daraus geschöpften, oft widersprechenden Angaben eine feste Grundlage für die Gestaltung des Textes zu schaffen vermochten, wird jede Seite der neuen Ausgabe darthun. Je mehr demnach die mit peinlicher Genauigkeit ausgeführte Vergleichung des Agobardinus für alle Zukunft ein bleibendes Verdienst der Reifferscheid'schen Ausgabe begründen wird, desto mehr waren wir bemüht, seine Collation mit grösster Vollständigkeit und Genauigkeit mitzutheilen, und es unterzogen sich, nachdem ich das Manuscript der adnotatio critica ergänzt und revidiert hatte, die Herren Professoren Alex. Reifferscheid und G. Wissowa, jener bei der ersten, dieser bei der zweiten Correctur der Mühe einer nochmaligen Vergleichung des Drucks mit Reifferscheid's Manuscript und den von ihm angefertigten Collationen. Zugleich hatte Herr Professor A. Harnack in Berlin die Güte, eine Correctur zu lesen und durch werthvolle Winke und Berichtigungen, namentlich in den Citaten der heiligen Schrift die Arbeit zu unterstützen. Die Schwierigkeit des Textes verlangte eingehende Prüfung zahlreicher Stellen und verpflichtete gewissermassen dort, wo Reifferscheid eine nicht jedem sofort einleuchtende Entscheidung getroffen, für ihn das Wort zu nehmen, noch mehr aber an anderen Stellen, wo von ihm abzuweichen räthlich oder geboten schien, die bestimmenden Gründe zu entwickeln. So entstanden die folgenden Bemerkungen, welche die redactionelle Thätigkeit zum Theil rechtfertigen und Andere zu erfolgreicheren Versuchen anregen mögen. Von den Stellen, welche ich auf Grund meiner Ansicht über den Werth der Lesarten von B und Gelenius anders ediert hätte, habe ich zunächst nur gelegentlich zur Begründung dieser Ansicht Proben geben wollen.

I. De spectaculis.

c. 1, p. 2, 1. Tertullian beschäftigt sich in dem 1. Capitel mit zwei Argumenten, welche die Theilnahme der Christen an den Schauspielen als erlaubt darthun wollen; dieselbe verstosse nicht gegen das göttliche Gebot, und das Verbot bezwecke nur, durch Enthaltung von Vergnügungen zu leichterem Verzicht auf das Leben zu erziehen. Das erste zu widerlegen und zu zeigen, *quemadmodum ista non competant uerae religioni et uero obsequio erga uerum deum,* wird als Aufgabe der weiteren Darlegung hingestellt. Das zweite, aus welchem sich ergiebt, *ut hoc* (d. i. die Enthaltung von solchen Vergnügungen) *consilio potius et humano prospectu, non diuino praescripto definitum existimetur,* wird nicht ganz zurückgewiesen, sondern dieser gute Rath als berechtigt hingestellt. Die Worte lauteten nach Gangneius in A: *quamquam etsi ita esset, tam apto consilio tantae obstinatio disciplinae debebat obsequium.* Mit Recht verschmähte Reifferscheid ausser anderen Vermuthungen zu dieser Stelle auch die E. Klussmann's, der *aperto* für *apto* empfahl und meinte, dass es sich hier um ein unzweifelhaftes Gebot handle, das der Christ nicht auf seine Zweckmässigkeit oder Unzweckmässigkeit zu prüfen, sondern einfach zu befolgen habe: *licebat de iis rebus dubitare, quae uere dubiae erant uel, ut cum ipso Tertulliano loquar (de spect. 3), quae neque significanter neque nominatim denuntiatae erant neque aperte positae uelut non occides, apertis sine ulla dubitatione parendum erat, aptis non erat* (Gratulationsschreiben des Jenenser Gymnasiums, Rudolstadt 1876, S. 6), ein Gedanke, welcher nur dann berechtigt wäre, wenn dieses zweite Argument, wie das erste, durch das Wort Gottes widerlegt werden sollte. Tertullian aber macht das ausdrückliche Zugeständniss, dass es sich dabei um einen menschlicher Ueberlegung entsprungenen Rath, nicht um ein *diuinum praescriptum* handle, und sagt: ‚immerhin, wenn es sich auch so verhielte, einem so zweckmässigen Rathe würde die Strenge der Zucht Gehorsam schuldig sein'. Reifferscheid hat aber das überlieferte *tantae*, welches auf *disciplinae* bezogen, letzteres in müssiger Weise betont — mag man auch

mit E. Klussmann in *tantus* die Bedeutung finden, *ut id dicat quod quantum sit nemini dubium esse possit* — in *tantum* verändert und meinte damit wohl einen Ausdruck zu gewinnen, welcher dem Gedanken entspräche: je besser ein solcher Rath, um so grösser ist dann die Pflicht, ihm zu gehorchen. Allein dann wäre nicht *tantum*, sondern *tantundem* oder *in tantum* zu schreiben. Noch weniger aber könnte *tantum* hier passend dieses *consilium* als einen blossen Rath bezeichnen, welcher einer weiteren Stütze entbehre. Offenbar knüpft Tertullian mit diesen Worten an den Anfang dieser Betrachtung an p. 1, 18: *sunt qui existimant Christianos, expeditum morti genus, ad hanc obstinationem abdicatione uoluptatium erudiri, quo facilius uitam contemnant,* und er wird geschrieben haben: *tam apto consilio tanta obstinatio disciplinae debebat obsequium.*

c. 2, p. 2, 21. Ebenso wenig vermag ich hier die von E. Klussmann empfohlene Bedeutung des Wortes *tantus* passend zu finden. Tertullian sagt, dass Viele mehr die Furcht auf das Vergnügen als auf das Leben zu verzichten von dem Christenthum abbringe: *nam mortem etiam stultus ut debitam non extimescit, uoluptatem etiam sapiens ut tantam non contemnit, cum alia non sit et stulto et sapienti uitae gratia quam uoluptas.* Denn die Hervorhebung der Grösse des Vergnügens passt schlecht zu der wenigstens von den Philosophen erwarteten Gleichgiltigkeit gegen dasselbe, während die Unabwendbarkeit des Todes auch die Furchtlosigkeit des Ungebildeten wohl begreifen lässt. Diese Beziehung der Gedanken wird auch durch Oehler's Conjectur *ut datam* verrückt. Reifferscheid hatte die Stelle unentschieden gelassen, indem er mir unverständlich *mutuatam?* vermerkte; ich setzte *ut optatam* ein, das durch den so häufigen Untergang einer Silbe zu *tatam, tantam* wurde (vgl. E. Klussmann a. a. O. p. 16) und die *uoluptas* als Ziel des Wunsches bezeichnet, dessen Erreichung beglückt. Nicht minder leicht und passend wäre aber auch *optandam.*

p. 2, 27. *sed quia non penitus deum norunt nisi naturali iure, non etiam familiari, de longinquo, non de proximo, necesse est ignorent, qualiter administrari aut iubeat aut prohibeat quae instituit.* So ediert man seit Gelenius die Stelle, während

Gangneius *aut iuberet aut prohiberet*, der Agobardinus blosses *iubeat* bietet. Der Mangel an urkundlicher Gewähr der Lesarten B, wo über A kein Zweifel obwaltet, mindert auch unser Vertrauen zu Gelenius, der, was er in B fand, nur grammatisch einrichtete. Der Gedanke lässt sicherlich nichts vermissen, wenn wir mit A lesen: *qualiter administrari iubeat quae instituit,* zumal in dem unmittelbar folgenden *simul quas uis sit aemula ex aduerso adulterandis usibus diuinae conditionis* ein Aequivalent für das aufzugebende *prohibeat* enthalten ist. — So ist auch vielleicht in den nächsten Worten p. 3, 5 in engeren Anschluss an A zu lesen: *non ergo hoc solum respiciendum est, a quo omnia sint instituta, sed a quo conuersa. ita enim apparebit, cui usui (cui usui sint* Rigaltius, *cuius ui sint* B, *cuiusuis* A) *instituta, si appareat, cui non.* Die Auslassung der Copula in indirecten Fragesätzen und sonst ist charakteristisch für den Stil dieses Schriftstellers. Vgl. c. 6, p. 8, 14 *sed de idololatria nihil differt apud nos, sub quo nomine et titulo, dum ad eosdem spiritus perueniat,* ad nat. I, c. 4, p. 64, 17 *nemini subuenit, ne ideo bonus quis et prudens, quia Christianus, aut ideo Christianus, quia prudens et bonus;* ib. c. 14, p. 84, 22 *neque interest qua forma, dum deformia simulacra curemus;* ib. c. 17, p. 89, 4 *hoc loco Romana gens uiderit in quibus indomitae et extraneae nationes;* ib. II, c. 1, p. 93, 15 *prouocans conscientiam uestram, an uere dei, ut uultis, an falso, ut scire non uultis.* Vgl. Patrist. Stud. II zu ad nat. c. 1, p. 59, 11.

p. 3, 19. *ipse homo, omnium flagitiorum auctor, non tantum opus dei, uerum etiam imago est.* E. Klussmann hatte mit seiner Bemerkung *actor scripsi cum C* (= cod. Clementis): *auctor enim omnium flagitiorum ex sententia Tertulliani diabolus est, actor homo* Reifferscheid überzeugt. Harnack erhob dagegen berechtigten Einspruch, denn die urkundliche Autorität ist so gut wie keine. *actor* wird man in einer solchen Verbindung vergeblich suchen, hingegen ist *auctor* ein bei Tertullian beliebtes Wort, das ebenso den Teufel als Urheber des Bösen, als den Vollbringer oder Veranstalter von irgend etwas bezeichnet. Vgl. p. 6, 16 *tum artes quibus auctoribus deputantur;* p. 13, 2 *oderis, Christiane, quorum (ludorum) auctores non potes non odisse;* p. 22, 22 *ipsi auctores (actores* A) *et administratores spectaculorum;* ad nat. II, c. 9, p. 112, 24 *urbium auctores;* ib.

c. 5, p. 104, 7 *et ita recte in ceteris agitis auctorem considerantes* (es geht voraus l. 2 *certum enim est quodcunque fit ei adscribendum, non per quod fit, sed a quo fit*).

p. 3, 11. Ohne hinreichenden Grund verdächtigte Reifferscheid die Ueberlieferung: *uides homicidium ferro ueneno magicis deuinctionibus perfici: tam ferrum dei res est quam herbae quam angeli*, indem er für *angeli anelli* vorschlägt. Aber es passt durchaus zu Tertullian's Anschauungen, die bösen Engel als die mitwirkenden Helfer bei Verhexungen zu denken, *siquidem*, wie es de cultu fem. I, c. 2 heisst, *et metallorum opera nudauerant et herbarum ingenia traduxerant et incantationum uires prouulgauerant et omnem curiositatem usque ad stellarum interpretationem designauerant*, zu welcher Stelle Rigaltius Enoch's Worte aus Synkellos p. 10 citirt: ὁ δὲ ἑνδέκατος Φάρμαρος ἐδίδαξε φαρμακείας ἐπαοιδίας, σοφίας καὶ ἐπαοιδῶν λυτήρια κτέ. Dass mit *angeli* die bösen Geister, die *angeli diaboli* (6, 11) gemeint sind, ist aus dem Zusammenhange so klar, dass eine nähere Bestimmung, etwa *quam* ⟨*nequam*⟩ *angeli*, so leicht sich ihr Ausfall erklärte, entbehrlich wird. Ebenso heisst es p. 9, 18 *uenefica eis utique negotium gessit, quorum sacerdos erat, daemoniis et angelis scilicet.*

p. 4, 3. *nam si omnem malignitatem et si etiam malitiam excogitatam deus exactor innocentiae odit, indubitate quaecumque condidit non in exitum operum constat condidisse quae damnat.* Die von Reifferscheid in den Text gesetzte Vermuthung *etiam* entspricht dem Gedanken bestens: ‚wenn Gott jede Schlechtigkeit und sogar die böse Absicht hasst', nur weicht sie stark ab von dem, was Gangneius noch deutlich im Agobardinus gelesen zu haben scheint: *si tantam.* Deshalb möchte ich schreiben: *et si cunctam malitiam et cogitatam* (oder *et excogitatam*). Ob man nun *cunctam* billigt oder Klussmann's *omnem* vorzieht, jedenfalls empfiehlt sich ein solches Attribut, weil *si omnem malignitatem* vorausgeht; *et* aber ist fast unentbehrlich.

c. 3, p. 5, 21. Um den Besuch der Schauspiele als von Gott verboten erscheinen zu lassen, wird Psalm 1, 1 *felix uir qui non abiit in concilium impiorum* etc. in doppelter Richtung

durch Interpretation erweitert — denn *late semper scriptura diuina diuiditur, ubicumque secundum praesentis rei sensum etiam disciplina munitur, ut hic quoque non sit aliena uox a spectaculorum interdictione* —, indem die negative Fassung durch die positive ersetzt und der Satz verallgemeinert wird: *itaque e contrario ,infelix qui in quodcumque concilium impiorum abierit . . .' generaliter dictum intellegamus.* Damit ist seine Anwendung auf die Schauspiele evident; denn *cum quid* ⟨*t*⟩*aliter* (*aliter* AB), *etiam* (*etiam* om. A) *specialiter interpretari capit. nam et specialiter quaedam pronuntiata generaliter sapiunt;* es ist demnach *omne spectaculum concilium impiorum a genere ad speciem.* In diesem Zusammenhange hat das überlieferte *aliter* so wenig eine Stelle als das von Reifferscheid eingesetzte *aliud,* welches sowohl grammatisch anstössig ist, wenn es so viel als *cum quid aliud, tum hoc etiam,* ,wenn irgend ein Satz, so lässt dieser eine Anwendung auf besondere Fälle zu', bedeuten soll, als sachlich Bedenken erregt; denn warum sollte gerade dieser allgemein formulirte Gedanke eine Anwendung im Besonderen gestatten? Wir erwarten eine Behauptung ohne Einschränkung schon um des Folgenden willen; deshalb war mit Ergänzung eines Buchstaben *taliter* zu schreiben, was sich mit Wissowa's Vermuthung *generaliter* dem Sinne nach deckt. Auch p. 73, 28 und 85, 10 begegnet der gleiche Fehler.

c. 4, p. 6, 7. Durch die Taufe hat der Christ dem Teufel, seiner Pracht und seinen Engeln entsagt und damit auch den Schauspielen; denn der Teufel und seine Pracht zeigen sich in der Idololatrie, und aus dieser entspringt jeder unreine und böse Geist, was Tertullian hier nicht weiter verfolgen will: *ex qua (idololatria) omnis immundus et nequam spiritus ut ita dixerim, quia nec diutius de hoc.* Diese Breviloquenz erregte E. Klussmann's Bedenken, und er bemerkte, dass die Formel *ut ita dixerim* hier nicht wie sonst angewendet sei *ad excusandam dictionis aliquam insolentiam aut periculum,* und dass *nec* vor *diutius* eine Beziehung vermissen lasse: *namque de nulla re supra ita dixerat, ut nec de hac re se amplius et diligentius dicturum esse liceret scribere.* Sieht man schärfer hin, so ist das Letztere nicht richtig; denn auch die

Behauptung, dass wir durch den Taufakt bezeugen *renuntiasse nos diabolo et pompae et angelis eius,* wird hier mit diesen wenigen Worten hingestellt, um erst c. 24 erwiesen zu werden, wie die Bedeutung dieses Gelöbnisses durch die kurze Frage erledigt wird: *quid erit summum atque praecipuum, in quo diabolus et pompae et angeli eius censeantur quam idololatria, ex qua omnis immundus et nequam spiritus?* Was aber *ut ita dixerim* betrifft, so steht dasselbe wie das griechische ὡς εἰπεῖν bei allgemeinen Begriffen, wie ad nat. II, c. 2, p. 96, 8 *Epicurei otiosum et inexercitum et, ut ita dixerim, neminem (deum exponunt),* womit sich vergleichen lässt de anima c. 18, p. 327, 3 *segressus potissimum ab oculis et auribus et, quod dicendum sit, a toto corpore.* Endlich ist auch die Breviloquenz *quia nec diutius de hoc* (sc. *dicam*) Tertullian ganz geläufig; fast jede Seite bietet Belege. Vgl. c. 5, p. 7, 4 *nihil iam de causa uocabuli* (sc. *dicam*), *cum rei caussa idololatria sit;* c. 8, p. 10, 20 *proinde si Capitolium, si Serapeum sacrificator uel adorator intrauero, a deo excidam, quemadmodum circum uel theatrum* (sc. *si intrauero, excidam*); ad nat. I, c. 4, p. 64, 13 *quo more etiam nobis soletis* (sc. *dicere*); ib. c. 6, p. 66, 19 *uerbi gratia homicidam, adulterum lege* (sc. *dicam*); ib. c. 11, p. 80, 24 *nam, ut quidam* (sc. *dixit*), *somniastis;* ib. c. 12, p. 83, 12 *at* (*ad* Havercamp) *manifesta iam* (sc. *dicam*); ib. c. 19, p. 91, 6 *hucusque opinor horrenda obstinationum Christianarum;* ib. II, c. 4, p. 101, 14 *sed quid ego cum argumentationibus physiologicis?* ib. c. 15, p. 127, 16 *differo de his quos in oraculis colitis* (sc. *dicere*). Wir werden demnach Reifferscheid Recht geben, wenn er E. Klussmann's Annahme einer doppelten Lücke vor und nach *ut ita dixerim quia* verwarf.

c. 5. Nachdem Tertullian im 4. Capitel eine Disposition des Stoffes für den ersten Theil der Schrift gegeben: *commemorabimus origines singulorum, quibus incunabulis in saeculo adoleuerint, exinde titulos quorundam, quibus nominibus nuncupentur, exinde apparatus, quibus superstitionibus instruantur, tum loca, quibus praesidibus dicentur, tum artes, quibus auctoribus deputentur,* handelt er c. 5 über den Ursprung der Schauspiele, c. 6 über ihre Titel und Namen, c. 7 über den Apparat, c. 8

über die Oertlichkeiten, c. 9 über die verschiedenen Spiele. Der erste Punkt p. 6, 20 beginnt mit den Worten, welche nicht ohne Aenderung verständlich sind. E. Klussmann stellte sie in folgender Weise her: *de originibus ut secretioribus ex* (*et* AB) *ignotis penes plures nostrorum actis* (*artis* A, *altius* B, *non altius* Junius) *nec aliunde inuestigandum fuit quam de instrumentis ethnicalium litterarum*, und rechtfertigt diese Herstellung p. 35: *origines spectaculorum secretiores dicuntur et christianae fidei hominibus fere ignotae; itaque ad ethnicas litteras recurrendum esse, ut quae fuerint appareat. utut enim de corrupta codicis A lectione statueris, secretae origines eae erunt, quae christianis quidem non pateant. itaque non altius in eas inquirendum, sed ex iis fontibus, ad quos christiani accedere fere non solebant, earum notitia petenda erat.* Die *origines rei scenicae* sind aber nicht blos für Christen *secretiores*, sondern an sich in tieferes Dunkel gehüllt, und dass Tertullian *ex ignotis penes plures nostrorum actis* dieselben erhellt haben sollte, ist um so auffälliger, wenn er eine eingehendere Darstellung nicht gab und nur *de instrumentis ethnicalium litterarum*, d. i. mit Benützung geläufiger Handbücher, wie das Folgende zeigt, einige Angaben machte. Tertullian will offenbar zwei Punkte seiner Darstellung rechtfertigen, erstens ihre Kürze, indem die *origines secretiores* sind, und die Heranziehung profaner Quellen, indem dieselben *apud plures nostrorum ignotae* sind, und so wird mit Ergänzung eines Buchstabens zu schreiben sein: *arti⟨u⟩s nec aliunde inuestigandum fuit.* Eine knappere Erörterung wird auch sonst durch *artius* bezeichnet; so führt Oehler's Index aus de resurr. carnis c. 17 die Phrase *artius dicere* an (dass de exh. cast. c. 2 *arte et impresse recogitandum esse* stehe, ist ein Irrthum, indem *alte* überliefert und passend ist). Zu *artius* kann man aus dem Vorhergehenden *commemorabimus* oder *dicemus* ergänzen, oder es wird auch nichts im Wege stehen, *artius* mit *nec aliunde* zu verbinden. Die Erforschung der Ursprünge musste sich in engeren Grenzen, und zwar innerhalb der profanen Literatur halten, wo darüber nur etwas zu finden war.

c. 7, p. 8, 22 sq. Die Stelle über die scenischen und circensischen Spielen gemeinsame *pompa* hat zu mannigfachen

Missverständnissen Anlass gegeben: *perinde apparatus communes habeant necesse est de reatu generali idololatriae conditricis suae. sed circensium paulo pompatior suggestus, quibus proprie hoc nomen, pompa praecedens, quorum sit in semetipsa probans de simulacrorum serie, de imaginum agmine, de curribus, de tensis, de armamaxis, de sedibus, de coronis, de exuuiis.* E. Klussmann hielt die Worte für lückenhaft: *desideratur certe . . . principale sententiae uerbum aut praedicatum,* welches er hinter *exuuiis* vermisste, Gelenius aber durch Conjectur gewann: *praecedit.* H. Kellner wirft die Sätze bunt durcheinander und interpretiert falsch: ‚jedoch ist in den circensischen Spielen das vorangehende Gepränge, welchem der Name Pomp eigen ist, noch um etwas pomphafter. Bei ihnen sind gegen ihren Charakter beweisend: die lange Reihe der Götterbilder, die Schaar der Ahnenbilder u. s. w.' Hält man fest, dass es Tertullian um den *communis apparatus* der beiden Arten von Spielen zu thun ist, wie denn in der That die *pompa,* wenn auch ein hauptsächlicher Bestandtheil der *ludi circenses,* doch auch für die *ludi magni* und *Romani,* für die *Apollinares, Megalenses* und *Augustales* ausdrücklich oder indirect bezeugt wird (Marquardt, R. StV. III, 487, A. 8), so ermangelt der Satz weder der Construction, indem *pompa praecedens* als Apposition den *pompatior suggestus* näher ausführt, oder vielmehr, indem *pompa* zu dem vorausgehenden, *praecedens* zu dem folgenden Satz bezogen wird (= *quibus proprie hoc nomen pompa, quae dum praecedit, quorum sit probat),* noch eines befriedigenden Sinnes: ‚pomphafter aber ist die Zurüstung der circensischen Spiele, für welche diese Bezeichnung *pompa* eigentlich gilt, welche, indem sie vorausgeht, an sich schon (d. i. aus der Art ihrer Zusammenstellung) erkennen lässt, zu welchen Spielen sie gehört, nämlich an der Reihe der Götterbilder u. s. w.'

p. 9, 6. Es macht keinen Unterschied, wenn in den Provinzen die Spiele mit geringerer Pracht wegen der geringeren Mittel derselben gefeiert werden; ihr verbrecherischer Ursprung ist der gleiche: *nam et riuulus tenuis ex suo fonte et surculus modicus ex sua fronde qualitatem originis continet. uiderit ambitio siue frugalitas eius ** sit. deum offendit qualiscumque pompa circi.* So edierte Reifferscheid die ihm lückenhaft erscheinende Stelle, indem ihm ebenso wenig E. Klussmann's Aenderung *frugalitas*

eius. scilicet deum, wobei *eius* auf das folgende *pompa* bezogen werden soll, wie Oehler's *eius, si deum* gefallen konnte. Indessen, so schwer scheinen die Worte nicht verdorben zu sein, indem mit der Wandlung eines *e* in *c* zu helfen ist: *uiderit ambitio siue frugalitas cuius sit, deum offendit qualiscumque pompa circi:* es ist gleichgiltig, zu welchem Spiel (oder zu welcher *pompa*) reiche oder bescheidenere Ausrüstung gehöre, Gott verletzt jeder Aufzug. Ueber die einer Concessivpartikel gleichkommenden Verbalformen *uiderit uiderint* vgl. für Tertullian Oehler zu de corona c. 13 (p. 450), für Cyprian den Index meiner Ausgabe p. 458. Ein indirecter Fragesatz wie hier hängt davon ab: de idol. c. 7, p. 36, 22 *uiderit* (*uiderint* Reifferscheid) *iam, an per similitudinem dictum sit;* ib. c. 11, p. 41, 20 *uiderint si eaedem merces — usui sunt;* de pallio c. 6 *uiderit nunc philosophia quid prosit;* apol. c. 25 *uiderit Cybele, si urbem Romam adamauit. — etsi pauca simulacra,* fährt er fort, *circumferat, in uno idololatria est; etsi unam tensam trahat, Iouis tamen plaustrum est; quaeuis idololatria sordide instructa uel modice, locuples et splendida est censu criminis sui.* E. Klussmann wollte hier die beiden in der Provinz üblichen Arten gegenüber der Pracht des römischen Circus hervorgehoben wissen *(duo enim genera apparatuum in prouincia esse notum erat, aut exiguos et tenues esse aut insigniores et magis conspicuos)* und schrieb: *idololatria, uel sordide instructa uel modice, locuples et splendida est censu criminis sui,* ohne ausdrücklich zu sagen, wie er das Wort *censu* auffasst. Vielleicht verstand er es wie Kellner, welcher folgenden Sinn darin findet: ‚Auch die ärmlich auftretende Idololatrie hat in ihrer Art einen Reichthum, Census, nämlich an Verbrechen, und in dieser Hinsicht ist sie der pomphaft auftretenden gleich.' Indem er aber erklärt: *utrosque (apparatus) non minus damnandos dicit quam splendissimam et locupletissimam pompam in circo romano; utrumque enim genus eodem idololatriae crimine teneri,* scheint er doch vielmehr *sordide instructa uel modice* und *locuples et splendida* als Apposition zu *quaeuis idololatria* zu nehmen und *est censu criminis sui* auf beide Arten bezogen zu haben. Dann aber kann *census* nur in der auch sonst bei Tertullian gewöhnlichen Bedeutung ‚Ursprung, Ausgangspunkt' stehen, in welcher es selbst mit *origo* verbunden erscheint, wie de corona c. 13 (p. 452 Oehler)

usque adhuc proprietatem istius habitus ex originis censu et ex superstitionis usu idolis uindicamus; ad nat. I, c. 12 *nec diutius super isto argumentandum est, quando naturali praescriptione omne omnino genus censum ad originem refert; quanto genus censetur origine, tanto origo conuenitur in genere;* apol. c. 7 *census istius disciplinae, ut iam edidimus, a Tiberio est;* c. 10 *ante Saturnum deus penes uos nemo est, ab illo census totius uel potioris et notioris diuinitatis.* Wenn man nun erwägt, dass Tertullian wie in den anderen Abschnitten so auch hier mit diesen Worten in den Gedanken zu Anfang des Capitels zurücklenkt (*apparatus communes habeant necesse est de reatu generali idololatriae conditricis suae*), und dass der Parallelismus der Glieder *sordide instructa uel modice — locuples et splendida* die gleiche syntaktische Beziehung verlangt, wird man nicht anstehen, *quaeuis* als Subject und *idololatria* als Prädicat zu fassen: jede *pompa,* mag sie kärglich und bescheiden, reich und glänzend sein, erweist sich als Idololatrie durch die Sünde, aus der sie entspringt. Die Stellung von *est* ist kaum solcher Auffassung entgegen, indem *est* in prägnantem Sinne für *exstat, demonstratur* steht; es hätte auch heissen können: *quaeuis idololatria censetur in crimine suo.* Gleichwohl würde, wenn wir *e* für *est* schrieben, der Ausdruck gefälliger. An einer ganz ähnlichen Stelle findet sich *in:* de corona c. 13 *et in omnibus istis idololatriae* (sc. *sunt*) *in solo quoque (quaeque?) censu coronarum quibus omnia ista redimita sunt.* In gleich prägnanter Bedeutung, welche die Herausgeber ohne Grund anzweifeln, und mit einem Ablativ verbunden, steht *est* de idol. c. 23, p. 56, 26, wo von Contracten mit der Schwurformel die Rede ist, durch deren Unterzeichnung die Christen das Verbrechen der Verleugnung Gottes begehen: *et est* (*et es* Gelenius, *et haeres* Latinius, *egisti* Oehler) *tam facto quam cogitatu.*

c. 8, p. 9, 17. Die Spiele des Circus, welcher dem Sol heilig ist, werden auf die Tochter des Sonnengottes zurückgeführt. *qui spectaculum a Circa [habent] Soli patri suo, ut uolunt, editum affirmant, ab ea et circi appellationem argumentantur. plane uenifica eis utique negotium gessit hoc nomine, quorum sacerdos erat, daemoniis et angelis scilicet.* Reifferscheid

hat nach Junius' Vorgang *habent* getilgt, das sich allerdings leicht aus dem unmittelbar vorausgehenden Satz *(quem in aperto habent)* einschleichen konnte. Der Fehler wäre dann älter als unsere Handschriften, denn auch Isidorus Orig. XVIII 25 las in seiner Handschrift *habent*. Wie es scheint, nahm man an der Verbindung *a Circa habent* Anstoss. Aber diese findet sich z. B. c. 13, p. 15, 4: *necesse est quicquid dignitatis nomine administratur communicet etiam maculas eius, a qua habet causas;* de an. c. 1, p. 300, 15 *a deo discas quod a deo habeas.* Dieses *habent* kommt demnach der Bedeutung von *acceperunt* nahe. Indem wir aber *habent* schützen, bleibt *Soli patri suo, ut uolunt, editum affirmant* Hauptsatz, was für den Anschluss des folgenden *plane uenefica eis utique negotium gessit* nothwendig ist. E. Klussmann liess zwar *habent* stehen, tastete aber *hoc nomine* an, das ihm unerklärlich schien: *quo nomine? ueneficae? at uenefica quidem Circe non nominabatur;* er verlangt *horum nomine* und versteht *horum nomine* als *daemoniorum impulsu et instigatione;* aber *eis—horum nomine* ist eine mehr als harte Ausdrucksweise. Ich kann Reifferscheid's Verfahren, der Klussmann's Conjectur nicht erwähnte, nur billigen. Tertullian will über die Meinung, dass Circe zuerst die Spiele gestiftet habe, nicht urtheilen; aber das steht ihm sicher: die Zauberin hat dadurch *hoc nomine* (d. i. durch die Veranstaltung der diesen Namen tragenden Spiele) jenen dienen wollen, deren Priesterin sie war, den Dämonen und bösen Engeln.

c. 10, p. 12. *itaque Pompeius magnus, solo theatro suo minor, cum illam arcem* (*arcem* B, *sortem* A Bmg) *omnium turpitudinum exstruxisset, ueritus quandoque memoriae suae censoriam animaduersionem Veneris aedem superposuit.* Dass Gangneius *arcem* nicht seiner Handschrift verdankt, sondern kühn wie sonst aus blosser Vermuthung in den Text gesetzt, hat M. Haupt richtig erkannt (Opusc. III, 350). Trotzdem verschmähte Reifferscheid seine scharfsinnige Conjectur *cortem* und behielt *arcem,* vielleicht weil sonst die Form *cors* im Agobardinus nicht wiederkehrt oder weil er die Phrase *cohortem exstruere* bedenklich fand. Ich möchte sie nicht anzuzweifeln wagen, wenn nicht eine andere Vermuthung bei der nicht seltenen Vertauschung

der Tenuis und Media im Agobardinus noch um etwas näher läge, nämlich *sordem*. Den seltenen Singular dieses Wortes hat Cicero ad Att. I 16 *apud sordem urbis et faecem multo melius (sumus)*.

p. 13, 2. Die auf Stimme, Melodie, Instrumenten und Texten beruhenden Spiele haben zu Vorständen *(mancipes)* Götter wie Apollo, Minerva, Mercur, die Musen. *oderis, Christiane, quorum auctores non potes non odisse. iam nunc uolumus suggerere de artibus et de his, quorum auctorum* (*auctores* B) *in nominibus exsecramur*. E. Klussmann hält die Worte in dieser vom Agobardinus gebotenen Fassung für unverständlich; *quorum auctorum* könne Tertullian nicht geschrieben haben, *ut ipsam de qua dicit rem reticeat*. Daher er *quae eorum auctorum* vermuthet mit der Erklärung: *se ea allaturum promittit, quae, utpote a diis ethnicis profecta, Christiani exsecrentur*. Reifferscheid nahm aus B *quorum auctores*, eine handgreifliche Verbesserung des Gangneius, auf, wohl um den gleichen Bedenken zu begegnen. Beide fassten also *his* als Neutrum, ohne dass man erkennen könnte, was unter diesen Dingen neben den *artes* gemeint sei. Nehmen wir *his* als Masculinum, so lehrt die folgende Darstellung sofort, welche mit diesen Künsten in Verbindung stehende Wesen gemeint sind, bei deren Namen der fromme Christ sich bekreuzt. Es sind die schlimmen Geister und Dämonen, welche hinter den Urhebern scenischer Spiele stecken und durch sie für ihre eigene Ehrung sorgen. Dieser Zusammenhang ist so klar, dass die ursprüngliche Lesart nur *quorum in nominibus exsecramur* gewesen sein kann. Der erklärende Zusatz sollte die dunkle Stelle aufhellen. Das absolut gebrauchte *exsecrari* findet sich nicht selten.

p. 13, 18. Auch hier, wo die Dämonen als Ersinner der Schauspiele näher beleuchtet werden, *quibus hominem a deo auocarent et suo honori obligarent*, dürfte die Lesart des Agobardinus eine Erklärung gestatten: *neque enim ab aliis procuratum fuisset quod ad illos peruenturum esset nec per alios tunc homines edidissent quam per ipsos, in quorum nominibus et imaginibus et historiis fallaciam consecrationis sibi negotium acturae (acturae* A, *acturi* Rigaltius, *facturae* E. Klussmann) *constituerunt*. Wenigstens ist mir *acturae* oder das von Reifferscheid aufgenommene *acturi* verständlicher als *facturae*, wodurch die *consecratio* nach Klussmann's Deutung als *daemonibus*

operosa futura bezeichnet werden soll. Das ist aber ein absonderlicher, sonst nirgends auch nur durchschimmernder Gedanke, dass den Dämonen ihre Consecration ohne solche Helfershelfer Schwierigkeiten gemacht hätte. Die Phrase *negotium alicui agere* bedeutet für Jemanden thätig sein, ihm dienen, wie z. B. adu. Marc. IV 29 *saluo et illo, quod in quantum timendum creatorem ingerit, in tantum illi negotium agens creatoris est* und de anima c. 1, p. 300, 1 *negotium nauare socio.* Cicero hat Verr. III 149 *quem — tuum negotium agere loquebantur,* pro Mil. 47 *cur non meum quoque agam negotium?* aber weit häufiger *negotium gerere,* wie auch Tertullian von ähnlicher Hilfeleistung p. 9, 16 *plane uenefica eis utique negotium gessit hoc nomine, quorum sacerdos erat.* Und in dieser Bedeutung sind die Worte nicht unpassend, wie Klussmann meinte. Die *consecratio* wird, weil sie in täuschender Weise von den Dämonen unter anderem Namen, scheinbar für andere eingerichtet wird, als *fallax,* aber zugleich als eine *sibi* (d. i. den Dämonen) *profutura* bezeichnet; so heisst es l. 11: *daemonas ab initio prospicientes sibi inter cetera idololatriae etiam spectaculorum inquinamenta, quibus hominem — suo honori obligarent, eius modi quoque artium ingenia inspirasse,* und c. 13 *quae faciunt daemoniis faciunt consistentibus scilicet in consecrationibus idolorum, siue mortuorum siue, ut putant, deorum.*

c. 11, p. 13, 23. Die Wettkämpfe gelten den Göttern oder Todten, daher die Titel: *Olympia Ioui, quae sunt Romae Capitolina, item Herculi Nemea, Neptuno Isthmia, ceteri mortuarii agones.* Wenn irgendwo, so liegt es hier klar vor, dass diese Lesart des Agobardinus aus Unverstand entstellt wurde, indem B *mortuarii uarii,* Bmg C *mortuorum uarii* bieten; weil die singuläre Bildung *mortuarius* Befremden erregte, verwässerte man sie lieber durch den Zusatz *uarii,* denn ihre Verschiedenheit zu betonen, war hier keine Veranlassung. Wer diese wuchernden Bildungen auf *-arius* überschaut, wie sie Rönsch, It. und Vulg., S. 131 f. zu Hauf gebracht, wird ein *mortuarius,* dessen Existenz zudem die romanischen Sprachen verbürgen, für Tertullian nicht aufgeben wollen.

p. 14, 13. *nam olim, quoniam animas defun⌊ctorum huma⌋no sanguine propitiari creditum erat, captiuos uel . . . . tus seruos*

mercati in exsequiis immolabant. B füllt die Lücke im Agobardinus durch *uel malo ingenio seruos* aus, was sich durch den noch sichtbaren Rest *tus* in A als blosse Vermuthung zu erkennen giebt. Die von Reifferscheid selbst bestätigte Grösse der Lücke, die nach Möglichkeit zu berücksichtigen ist, spricht gegen seine eigene Vermuthung *male ingeniatos.* Rigaltius' *mali status* wird der Lücke und dem in A erhaltenen *tus* gerecht, aber es ist doch ein auffälliger Ausdruck für geringwerthige Sclaven, von denen hier allein die Rede sein durfte. Ich möchte vorschlagen: *uel maculatos seruos.*

c. 15, p. 16, 18 wird sich in Erinnerung an eine ähnliche (oben zu p. 2, 21) besprochene Verwechslung leicht herstellen lassen: *ceterum rettulimus supra de locorum condicione, quod non per semetipsa nos inquinent, sed per ea quae illic geruntur, per quae, simul inquinamentum combiberunt, tunc et totum (et tantum* A, *et* B, *iterum* E. Klussmann, *etiam* Reifferscheid*) in alteros respuunt;* denn *et totum* bringt das nicht leicht zu vermissende Object und verstärkt passend den Gedanken. — Grössere Schwierigkeiten bieten die sich unmittelbar anschliessenden Worte: *uiderit ergo, ut diximus, principalis titulus, idololatria; reliquas ipsarum rerum qualitates contra ut dei omnes feramus* (so E. Klussmann, *contra dī oṁs feramus* A, *contrarios omnes feramus dei* B, *contrariis omnes feramus* Gelenius, *contrariis conferamus* Latinius, *contrarias omnes feramus dei* Oehler). *deus praecepit spiritum sanctum, utpote pro naturae suae bono tenerum et delicatum, tranquillitate et lenitate et quiete et pace tractare, non furore, non bile, non ira, non dolore inquietare. huiusmodi cum* (so Klussmann, *huic modicum* A Bmg, *huic quomodo cum* B) *spectaculis poterit conuenire?* Ich brauche mich mit einer näheren Betrachtung der zu dieser schwierigen Stelle gemachten Conjecturen und ihrer gewaltsamen Deutungen nicht aufzuhalten. Ein Blick in Oehler's Commentar kann das rechtfertigen. Beachtenswerth ist nur E. Klussmann's Versuch, welcher, von der Lesart A ausgehend, die leichte Aenderung *contra ut dei omnes* vorschlug, die auch Reifferscheid billigte. Klussmann erkennt hier ein Zurückgreifen auf den im 2. Capitel entwickelten Einwand, dass, da die Dinge, welche beim

Schauspiel in Frage kommen, wie Pferd, Löwe, Körperkraft, Anmuth der Stimme, die Bauten und ihr Material von Gott geschaffen *(dei res sunt)* und nicht sündhaft sind *(ut omnia boni auctoris)*, auch der Besuch der Spiele nicht sündhaft sein könne: *iam hoc loco omnia uitanda esse absoluit quae in spectaculis idololatriae seruiant, reliqua et rerum ipsarum qualitates, i. e. res a deo profectas necdum ad impios usus ab hominibus peruersas a Christianis ferenda esse,* und gewinnt die Begründung dafür, indem er schreibt: *ut dei omnes* ‚weil sie alle von Gott herrühren, wollen wir sie uns gefallen lassen'. Bei dieser Erklärung bleibt es unverständlich, weshalb Tertullian jene indifferenten Stoffe und Aeusserlichkeiten, *ex quibus spectacula instruuntur* (p. 2, 8), *reliquas ipsarum rerum qualitates* nennt, dass dieselben hier als frei von idololatrischer Befleckung erscheinen sollen, nachdem er im 2. Capitel das Gegentheil dargethan (vgl. p. 3, 3 *non ergo hoc solum respiciendum est, a quo omnia sint instituta, sed a quo conuersa*). Schlimmer ist es, dass eine derartige Aufforderung, ohne jede Veranlassung eingestreut, den strengen Zusammenhang zerreisst und keinen Uebergang zu der folgenden Erörterung gestattet, welche aus der Beschaffenheit der Stoffe, die in den Spielen dargestellt werden, und den durch sie erregten Leidenschaften ihre Unerlaubtheit herleitet. Dieselbe gliedert sich aber genau der Disposition des Ganzen an, deren Uebergänge von dem einen Punkt zum andern Tertullian deutlich hervortreten lässt. Nachdem er im 1. und 2. Capitel die Scheingründe der Heiden für die Erlaubtheit der Spiele abgethan, kommt er zu dem, was ihm Hauptsache ist, zu den Einwänden der Christen (c. 3 *conuertamur magis ad nostrorum detractatus)*, unter welchen als der erste und wichtigste der erscheint, *quod non significanter neque nominatim denuntietur seruis dei abstinentia eiusmodi.* Darauf wird im 3. Capitel, Psalm 1, 1, im 4. Capitel das Gelöbniss der Taufe angeführt, durch welches sich die Christen von dem Teufel und seinen Werken losgesagt haben; damit haben sie den Schauspielen entsagt, *quae diabolo et pompae et angelis eius sint mancipata, scilicet per* i d o l o l a t r i a n. Um dies zu beweisen, sollen die *origines, tituli, apparatus, loca, artes* derselben näher betrachtet werden; *si quid ex his non ad idolum pertinuerit, id neque ad idololatriam neque ad nostram eie-*

rationem (bei der Taufe) *pertinebit* (p. 4, 12). Diese Betrachtung reicht von c. 5 bis c. 13 und wird hier ausdrücklich als abgeschlossen bezeichnet: *satis, opinor, impleuimus ordinem, quot et quibus modis spectacula idololatrian committant, de originibus, de titulis, de apparatibus, de locis, de artificio.* Mit c. 14 werden wir von dieser in breiter Ausführung entwickelten Digression zu dem im 3. Capitel eingeschlagenen Wege der Betrachtung zurückgeführt. *nunc interposito nomine (nomine* Ursinus, *nosse ne* AB, *noscimine* Klussmann) *idololatriae, quod solum subiectum sufficere debet ad abdicationem spectaculorum, alia iam ratione tractemus ex abundanti, propter eos maxime qui sibi blandiuntur quod non nominatim abstinentia ista praescripta sit.* Ursinus hat unzweifelhaft richtig *nomine* hergestellt; *nomen* steht hier wie de idolol. c. 1, p. 30, 19 *et utique erga hominem admissa fraus maximi criminis nomen,* gleichbedeutend mit *titulus,* welchen Ausdruck er einige Zeilen später gebraucht (p. 16, 19 *uiderit principalis titulus, idololatria),* und bezieht sich auf den Abschnitt der Schrift von c. 5 bis 13, welcher durch *interposito* deutlich als eine Digression bezeichnet wird. Es beruht auf einem Verkennen dieser Verhältnisse, wenn Reifferscheid *interim seposito* (oder *posito*) vorschlug, oder Klussmann *nomine* verdächtigte und dafür ein neues Wort *noscimine* empfahl. Im weiteren wird nach der Methode des 3. Capitels *(cum quid generaliter, etiam specialiter interpretari capit)* im 14. Capitel zunächst aus der Verdammung der sündhaften Begierden und Vergnügungen *(concupiscentiae et uoluptates)* in der heiligen Schrift auf die Verdammung der Schauspiele geschlossen; im 15. ist es das Gebot der Ruhe und Leidenschaftslosigkeit *(deus praecepit spiritum sanctum, utpote pro naturae suae bono tenerum et delicatum, tranquillitate et lenitate et quiete et pace tractare, non furore non bile non ira non dolore inquietare),* gegen welches jener sündigt, der die Schauspiele besucht; den Uebergang vermittelt eine Zurückweisung auf das über die Orte der Schauspiele c. 8 Gesagte, die nicht an sich beflecken, *sed per ea quae illic geruntur.* Insofern nun das Schauspiel schon durch den Ort der Aufführung mit Idololatrie behaftet wird, das gilt als abgethan, wie schon im Eingang des 14. Capitels vermerkt wurde; hier aber sind die übrigen Eigenschaften der Handlungen selbst, die dargestellt werden, unter dem Gesichtspunkt

zu untersuchen, ob sie mit dem genannten Gebote im Einklang stehen oder nicht. Muss dies der Sinn der fraglichen Worte sein, dann wird die Stelle dadurch, dass wir *homines* für *oms* in A schreiben, verständlich: *uiderit ergo, ut diximus, principalis titulus, idololatria; reliquas ipsarum rerum qualitates contra dei homines feramus* d. h. wir wollen die übrigen Eigenschaften gegenüber den Dienern Gottes und ihren Pflichten erwägen (vgl. *contra* p. 190, 17). Es wäre leicht, für *feramus* eine gewöhnlichere Wendung wie *disseramus* oder *conferamus* vorzuschlagen, aber ich möchte das seltenere Tertullian nicht absprechen. Der Ausdruck aber *dei homines* drängte sich Tertullian auf durch die Stelle, auf welche er in den folgenden Worten anspielt, Ephes. 4, 30, wo der Apostel seine Aufforderung, den neuen Menschen anzuziehen, den Menschen Gottes, des weiteren ausführt. *huiusmodi* aber, wie hier Klussmann treffend hergestellt hat (*huiusmodi cum spectaculis poterit conuenire?*) kann nicht besser umschrieben werden als durch *hominibus dei* und verlangt fast im Vorausgehenden eine Setzung des Begriffes, den wir durch Conjectur gewonnen haben. Es ist nur ein anderer Ausdruck dafür, wenn es p. 18, 18 heisst: *si quid horum, quibus circus furit, alicubi conpetit sanctis, etiam in circo licebit, si uero nusquam, ideo nec in circo,* und c. 24, p. 24, 9, wo diese ganze Betrachtung zum Abschluss gelangt: *quot adhuc modis probabimus nihil ex his quae spectaculis deputantur placitum deo esse aut congruens seruo dei, quod deo placitum non sit!* wo allerdings Reifferscheid's Schreibung und Interpunction *esse! at congruens — non sit?* diese Rückbeziehung verdeckt; auch das Futurum *probabimus* oder *perorabimus* (B) ist hier passender, als was er für *sperabimus* in A herstellte, *probauimus*. Denn die Frage ‚auf welche Arten sollen wir weiter beweisen?‘ bedeutet, dass das bisher Bewiesene genügen kann.

In weiterer Ausführung dieses Gedankens heisst es p. 17, 7: *nam et si qui modeste et probe spectaculis fruitur pro dignitatis uel aetatis uel etiam naturae suae condicione, non tamen immobilis animi est* (so B, *tam enī mobili animi et* A, *tamen immobili animo est* C) *et* (add. Klussmann, om ABC, *uel* Reifferscheid) *sine tacita spiritus passione.* Die von Klussmann empfohlene Schreibung *est et* fordert, wie er richtig bemerkte, der Gedanke: *non immobilem, non sine animi affectione ne eum quidem esse,*

qui honestate seruata spectaculis intersit Tertullianus affirmat; aber *est* hat keine urkundliche Gewähr und man erhält den gleichen Sinn und begreift die Interpolation, wenn man nach A mit Aenderung eines Buchstabens Tertullian die ihm eigenthümliche Kürze lässt: *non tamen immobili animo et sine tacita spiritus passione* (sc. *fruitur*).

c. 16, p. 18, 13. Die Affecte der Zuschauer im Theater werden durch fremdes Glück und Unglück hervorgerufen. *quicquid optant, quicquid abominantur, extraneum ab iis est; ita et amor apud illos otiosus et odium iniustum. an forsitan sine causa amare liceat quam sine causa odisse?* Dies könnte nach dem Sprachgebrauch Tertullian's nur bedeuten *magis* oder *potius amare quam odisse,* indem bei ihm nicht selten *quam* in diesem prägnanten Sinn bei Verben des Vorziehens und sonst sich findet; vgl. de pudic. c. 2, p. 122, 30 *idem misericordiae praelator quam sacrificii*; de orat. c. 7, p. 185, 23 *quia uult* (*mauult* Leopoldus) *eam (paenitentiam) quam mortem peccatoris;* de pudic. c. 18, p. 260, 25 *secundum illam clementiam dei quae uult* (so ist zu schreiben, *qua ei uult* B, *quae mauult* Gelenius und Reifferscheid, *qua mauult* Ursinus) *peccatoris paenitentiam quam mortem;* ad nat. I, c. 4, p. 64, 22 *mirari quam assequi norunt;* ib. 8, p. 72, 2 *fidem uestram uanitatibus quam ueritatibus deditam demonstrare gestimus;* de baptismo c. 20, p. 218, 5 *nihilo minus uentris et gulae meminerat quam dei;* de ieiun. adu. psych. c. 17, p. 297, 26 *saginatior christianus ursis et leonibus forte quam deo erit necessarius* (*necessarior* Reifferscheid). Ein solcher Gedanke ist aber hier unangemessen; Tertullian will nicht sagen, dass es eher gestattet sei, ohne Grund zu lieben als ohne Grund zu hassen, sondern wohl vielmehr, dass das eine ebenso wenig gerechtfertigt sei als das andere, also: *an forsitan sine causa amare liceat quia sine causa odisse?* In der Insinuation, dass es wohl für gestattet gelten könne, ohne Grund zu hassen, liegt etwas von bitterer Ironie; denn dass die Christen ohne Grund gehasst werden und diesen gegenüber die natürliche Ordnung der Dinge verkehrt sei, ist eine häufig wiederkehrende Klage. Ich halte um dieses Nebengedankens willen *quia* für richtiger als *an forsitan* ⟨*tam*⟩ oder *an forsitan* ⟨*quam*⟩

sine causa amare liceat quam zu schreiben; beides, *tam—quam* und das gleichbedeutende *quam—quam*, kommt sonst gleich häufig vor. Uebrigens ist die Verwechslung von *quia* und *quam*, wie zwischen den einsilbigen Formen des Relativpronomens einer der häufigsten Fehler in A und B.

c. 17, p. 18, 19. Mit diesem Capitel geht Tertullian daran, zu erörtern, inwiefern die Spiele gegen das Gebot der Schamhaftigkeit verstossen: *similiter pudicitiam* (*nec inpudicitiam* A, *impudicitiam* B) *amare* (*amoliri* B) *iubemur*, welche so von E. Klussmann hergestellt wurden, indem er die Silben *nec in*, welche sich in A aus den unmittelbar vorhergehenden Worten *nec in circo* einschlichen, tilgte. Reifferscheid verschmähte diese evidente Verbesserung. Ich erwähne dies nur, um sein allzu grosses Vertrauen zu B, das allein sein Verfahren erklärt, an diesem Beispiele zu zeigen. — Hingegen vermag ich Klussmann in der Behandlung der folgenden Worte, welche die Schamlosigkeit scenischer Aufführungen schildern, nicht zu folgen, wenngleich er in der Hauptsache Reifferscheid's Zustimmung erlangte: *ita summa gratia eius (theatri) de spurcitia plurimum concinnata est, quam Atellanus gesticulatur, quam mimus etiam per muliebres* ⟨*res*⟩ *praesentat* (*res repraesentat* Reifferscheid, *repraesentat* AB), ⟨*sensum*⟩ *sexus et* (*sexum* B) *pudoris exterminans, ut facilius domi quam in scaena* (*in scaena* Gelenius, *scaenae* B) *erubescant* (*quam in scaena erubescant* om. A). Denn die Unfläthigkeit hat sicherlich nicht der Mimus allein *per muliebres res* dargestellt, und die Wirkung (*sensum sexus exterminans*) ist eine auffällige, wenn von Frauen nicht die Rede ist, auf welche wir doch *sexus* nur beziehen können. Gelenius hatte längst das Richtige gefunden: *quam mimus etiam per mulieres repraesentat*; denn die Darstellung weiblicher Rollen durch Frauen war gerade für den Mimus eigenthümlich (vgl. Grysar in den Sitzungsber. der Wiener Akademie XII, 271 und Friedländer, Sittengesch. II[5], 395). Damit entfällt aber auch die Nothwendigkeit, *sexum* hinzuzufügen, indem *mulieres* zu *exterminans* zu ergänzen oder vielleicht *sexus et pudoris exterminas* zu schreiben ist (vgl. ad nat. I, c. 8, p. 74, 23 *exules uocis humanae*, de idolol. c. 13, p. 44, 29 *extraneus ab omni uanitate*;

Cyprian, ep. 52, 1, p. 616, 16 *cathedrae extorris* und *exterminus* ib. A 293, 86). Jetzt endlich versteht man erst, wer die sind, welche *facilius domi quam in scaena erubescant.* Diese Worte allein mussten errathen lassen, dass es sich um Frauen auf der Bühne handelt. Das Wort *mimus* aber kann ebenso gut von der Gattung des Spieles, wie vom Schauspieler, neben welchem Frauen auftraten, gesagt sein.

p. 19, 24. Auch hier edierte Reifferscheid nach E. Klussmann: *quodsi sunt* (*quod sint* AB, *quodsi* Ursinus) *tragoediae et comoediae scelerum et libidinum actrices* (so Ursinus, *auctrices* AB) *cruentae et lasciuae, impiae et prodigae, nullius rei aut atrocis aut uilis commemoratio melior est: quod in facto reicitur, etiam in dicto non est recipiendum,* nur dass er durch seine Vermuthung *melior ipsa re est* auf die Dunkelheit der Stelle hinwies. Indem aber der vorausgehende Satz die Verwerflichkeit der dramatischen Dichtung aus der Verwerflichkeit der profanen Literatur überhaupt begründet *(si et doctrinam saecularis litteraturae ut stultitiae apud deum deputatam aspernamur, satis praescribitur nobis et de illis speciebus spectaculorum),* kann unmöglich das, was in diesem über die Stoffe und ihre Darstellung gesagt ist, als eine Folge durch *quodsi* abgeleitet werden. Unlogisch wie diese Verknüpfung ist aber auch das Verhältniss des Vordersatzes ,wenn die Tragödien und Komödien als scenische Darstellungen von Verbrechen und Leidenschaften blutig und ausgelassen sind' zu dem Nachsatz, welcher offenbar eine Bemerkung über die Art und Weise der Mittheilung oder Darstellung der dramatischen Stoffe enthält, indem die Worte *nullius rei aut atrocis aut uilis commemoratione melior* doch nichts anderes bedeuten können als *nulla res aut atrox aut uilis commemoratione uel actione melior fit.* An dieser Bedeutung würde sich nichts ändern, wenn man unter Ablehnung der sich von selbst aufdrängenden Ergänzung *quam per se ipsa est* den Genitivus *nullius rei* als comparativen fasste, für welchen Gebrauch sich bei Tertullian überdiess nur schwache Spuren nachweisen lassen. Wir finden apolog. c. 40 (p. 268, 1 Oehl.) *memorat et Plato maiorem Asiae uel Africae terram Atlantico mari ereptam,* aber ad nat. I, c. 9, p. 73, 19 *quam Plato memorat maiorem Asia aut Africa in Atlantico mari mersam;* de carne Christi c. 3 (p. 430, 1 Oehl.) *quod enim angelis inferioribus dei licuit*

— *hoc tu potentiori deo auferes?* (vgl. Rönsch, It. und Vulg.², S. 435). Die Sätze sind also aus dieser Verbindung auszulösen. Wenn nun aber in dem zweiten von der Darstellung dramatischer Stoffe die Rede ist, so werden im ersten diese Stoffe oder die Tragödie und Komödie als Erfinderinnen *(auctrices)* derselben charakterisirt worden sein, sowie in dem Schlusssatz *(quod in facto reicitur, etiam in dicto non est recipiendum)* Stoff und Darstellung auseinander gehalten werden. Der Sinn der Worte wäre demnach: Insofern die Tragödien und Komödien verbrecherische und leidenschaftliche Handlungen schaffen, sind sie wie diese Handlungen blutig und ausgelassen, ruchlos und locker; die Mittheilung *(commemoratio)* keiner Handlung von solcher Beschaffenheit, d. i. einer tragischen oder komischen *(atrocis aut uilis)*, ist besser, d. i. weniger grausam oder weniger ausgelassen; was als Handlung verwerflich ist, soll auch als Darstellung nicht aufgenommen werden. Diesem Sinne entspricht die Ueberlieferung, wenn wir nur *sint* in *sunt* ändern und interpungieren: *quod sunt tragoediae et comoediae scelerum et libidinum auctrices, cruentae et lasciuae, impiae et prodigae* (sc. *sunt*). *nullius rei aut atrocis aut uilis commemoratio melior est. quod in facto* etc. Solch asyndetische Nebeneinanderstellung der Sätze liebt Tertullian besonders am Schluss seiner Betrachtungen.

c. 19, p. 20, 27 hat Reifferscheid mit Unrecht an der Ueberlieferung gezweifelt: *etiam qui damnantur ad ludum, quale est ut de leuiore delicto in homicidas emendatione proficiant?* indem er *in homicidiis* vorschlug. Tertullian sagt: sie werden durch die Strafe (*emendatione*, vgl. apol. c. 46) von geringeren Verbrechern zu Mördern. So gebraucht die heil. Schrift *in* z. B. in der Gen. 1, 27 *crescite et in multitudinem proficite* (de anima c. 27, p. 345, 20); Tert. ad nat. I, c. 12, p. 83, 1 *arbor exsurgit in ramos, in comam, in speciem sui generis;* de pudic. c. 20, p. 268, 12 *in Abrahae filios fiunt;* de anima c. 9, p. 311, 24 *factus esset homo in animam uiuam* (vgl. c. 11, p. 315, 19) und noch kühner ad nat. II, c. 15, p. 127, 12 *quos in sidera sepelistis (= post mortem sidera fecistis) et audaciter deis ministratis.* Ebenso steht *ad* bei Ennodius 424, 2 *nequaquam ad cursum (fluminis) proficis liquoris impendio,* 433, 5 *qui*

tot plenus dotibus ad ecclesiae fastigia creuit, 392, 26 *ad centenos fructus adsurgere* und ähnliche Verwendungen von *ad* in dem Index meiner Ausgabe p. 636.

c. 21, p. 22, 3. Die Worte, in welchen das züchtige und sittliche Verhalten der Menschen im gewöhnlichen Leben ihrem zügellosen und unmenschlichen Benehmen bei den Spielen entgegengestellt wird, sind meines Erachtens bis auf ein leichtes noch zu behebendes Versehen richtig überliefert und von weiteren Verbesserungen freizuhalten: *sic ergo euenit, ut qui in publico uix necessitate uesicae tunicam leuet, idem in circo aliter non aestuet* (so ist statt *exuet* der Handschrift zu schreiben, *exuat* Ursinus, *exsultet* Gelenius, *exuet* Reifferscheid und Klussmann), *nisi totum pudorem in faciem omnium intendit . . . .*, (l. 13) *immo qui propter homicidae poenam probandam ad spectaculum ueniat* (*non ueniat* Klussmann), *idem gladiatorem ad homicidium flagellis et uirgis compellat inuitum, et qui insigniori* (*indigniori* Klussmann) *cuique homicidae leonem poscit, idem gladiatori atroci petat* (so B, *sperat* ABmg, *expetat* Klussmann) *rudem et pilleum praemium conferat, illum* (*alium* Reifferscheid und Klussmann) *uero confectum etiam oris spectaculo repetat, libentius recognoscens de proximo quem uoluit* (*noluit* Ursinus) *occidere de longinquo, tanto durior, si non uoluit* (*non ualuit* Reifferscheid, *noluit* B, *uoluit* Ursinus). Was zur Erklärung oder Verbesserung des überlieferten *exuet* beigebracht wurde, verdient nicht widerlegt zu werden. Tertullian will offenbar einer zwingenden Veranlassung (*necessitate uesicae*) eine nichtige gegenüberstellen: die blosse Hitze (*aestuare*) im Circus veranlasst schon zu unzüchtiger Entblössung. — Um zu beweisen, dass die Heiden *malum et bonum pro arbitrio et libidine interpretantur* (p. 22, 1), und mit Rücksicht auf den Einwurf der Heiden: *bonum est cum puniuntur nocentes* (p. 20, 15), womit die Vorgänge im Amphitheater gerechtfertigt werden, deckt er den Widerspruch auf, wenn man aus solcher Absicht dahin geht, um die verdiente Strafe eines Menschenmörders zu sehen und dort den Gladiator wider seinen Willen zum Menschenmord zwingt. Daher ist *non ueniat* ganz und gar unpassend. Weit bestechender auf den ersten Blick ist Klussmann's *in-*

digniori; denn, wie er zur Widerlegung der überlieferten Lesart sagt, *insigniorem enim homicidam debitas poenas luere quis non uelit?* Das aber bedeutet *insigniori cuique* nicht, sondern es ist damit jeder Mörder gemeint, dessen That mehr vor den Thaten anderer Mörder hervorsticht und diese schwerste Art der Bestrafung zu rechtfertigen scheint. Dagegen wäre *indigniori cuique* jeder, welcher eine solche Bestrafung weniger verdiente als andere, die unter erschwerenderen Umständen gemordet haben, und damit käme eine ganz falsche Beziehung in den Gedanken, welcher etwa *cuique etiam indigniori,* ‚jedem, selbst dem, der es weniger verdiente‘, aber nicht *indigniori cuique* vertrüge. — Nur von demselben Verbrecher, der zum Kampf mit dem Löwen verurtheilt worden war, ist im Folgenden die Rede, daher nur *illum,* nicht *alium* richtig sein kann: an den Todesqualen dieses will er sich weiden und ihn in der Nähe sehen, den er doch von ferne sterben sehen wollte, oder, setzt Tertullian mit der ihm eigenthümlichen Schärfe hinzu, er ist, wenn er dies nicht wollte, wenn dies nicht seine ursprüngliche Absicht war, sondern es ihm auch auf diese Augenweide ankam, nur um so grausamer zu nennen. Hingegen liesse *si non ualuit* nur eine gekünstelte und schwächliche Erklärung zu: ‚wenn sein Wunsch nicht in Erfüllung ging‘. Endlich möchte ich selbst in den Worten: *idem gladiatori atroci* s p e r a t *rudem et pilleum praemium conferat* die Autorität des Agobardinus vertheidigen und weder *petat* noch *expetat* vorziehen, wenngleich Klussmann bemerkt: *e x p e t a t ut scriberem et res ipsa et qui subsequitur coniunctiuus c o n f e r a t postulabant,* sondern *s p e r e t* schreiben. Denn darin liegt eine passende Steigerung; das *sperare gladiatori rudem* (für den Gladiator) ist der stille Wunsch, das *conferre pilleum* seine Erfüllung.

c. 22, p. 22, 24. Das verkehrte Gebahren der Menschen wird weiter beleuchtet durch das Verhältniss zu den Künstlern, die bald Gegenstand des Enthusiasmus, bald der Verachtung sind: *etenim ipsi auctores* (*actores* A) *et administratores spectaculorum quadrigarios scaenicos xysticos arenarios illos amantissimos, quibus uiri animas, feminae autem illis* (so Lipsius, *aut illi* AB) *etiam corpora sua substernunt, propter quos in ea*

(*se in ea* Reifferscheid) *committunt quae* (so Gelenius, *quia* AB) *reprehendunt, ex eadem arte, qua magnifaciunt, deponunt et deminuunt, immo manifeste damnant ignominia et capitis minutione.* Oehler scheint die durch Lipsius hergestellten Worte zu verstehen, kann aber durch seine Erklärung nur verwirren; Klussmann gesteht offen: *quid id quod in libris est aut illi uel quod Lipsio placuit autem illis sibi uelit nescio. equidem nihil sani commentus sum.* Auch Reifferscheid war gleicher Ansicht, wie seine Fragezeichen andeuteten. Lipsius' Aenderung aber ist leicht und die Sache, um die es sich handelt, derb und deutlich genug gesagt. Den Commentar kann Juvenal's sechste Satire liefern. Mann und Weib schwärmen für sie, die Frauen noch mehr als das, sie geben sich ihnen preis *(etiam corpora sua substernunt).* In schwächlicher Weise hinkt aber dieser Beschuldigung der Satz nach: aus Liebe zu ihnen thun sie, was sie tadeln *(propter quos in ea committunt quae reprehendunt),* der in A fehlt, vielleicht mit Recht. Selbst wenn man *crimina* für *in ea* schriebe, bliebe er kraftlos.

p. 23, 8. *quale iudicium, ut ob ea quis offuscetur, per quae promeretur? immo quanta confessio mala . . . .! quarum actores, cum acceptissimi sint, sine nota non sunt.* So steht die Stelle mit vier erloschenen Buchstaben in A, welche B durch *malae rei* ausfüllte; sie leidet aber wie das einer Beziehung entbehrende *quarum* zeigt, an einem weiteren Gebrechen, welches durch die Ergänzungen Oehler's *malarum rerum quarum,* E. Klussmann's *malarum artium quarum,* die Schreibungen Ursinus' *(malae rei) cuius,* Scaliger's *qua tum,* Reifferscheid's *quoniam* nicht überzeugend behoben ist. Wenn B in so genauer Weise Lücken füllt, verdient er allerdings Beachtung, aber doch keine unbedingte. Und hier erweckt der Genetiv schon Misstrauen — auch bei *quale iudicium* fehlt ein solcher —, indem man vielmehr das Subject vermisst, welches mit dem vorausgehenden *ut ob ea quis offuscetur* respondiert, also *mala fama.* Was folgt, schliesst sich durch eine leichte Aenderung relativ oder als dritte Frage an: *quare actores — sine nota non sunt?*

c. 23, p. 24, 3. *ceterum cum in lege praescribit (deus) maledictum esse qui muliebribus uestietur, quid de pantomimo iudicabit, qui etiam muliebribus cu . . . ur?* So A. Die mannigfachen Ver-

suche, das so trefflich die Lücke füllende Verbum, welches B bietet, nämlich *curatur*, durch ein anderes zu ersetzen, wie *utatur* (Ursinus), *scurratur* (de Lagarde), *calceatur* (E. Klussmann), *curuatur* (Reifferscheid) sind missglückt; denn zwischen ‚weibliche Kleider tragen‘ und ‚solche gebrauchen‘ oder ‚unter solchen sich krümmen‘ oder ‚weibliche Schuhe anthun‘ oder selbst ‚in weiblichen Kleidern schmarotzen‘ ist kein solcher Gegensatz, dass das zweite das Gericht Gottes mehr herausfordern sollte als das erstere. Das erweckt kein ungünstiges Vorurtheil für *curatur*, was Gangneius zu seiner Zeit noch in A gelesen oder aus der andern mit A nahe verwandten Handschrift entnommen haben kann. Einer Conjectur sieht es wenigstens nicht gleich. Unter diesen Umständen fühlt man sich zu dem Versuche einer Erklärung ermuthigt. Wie wenn Tertullian die Worte des Deuter. 22, 5 οὐδὲ μὴ ἐνδύσηται ἀνὴρ στολὴν γυναικείαν nicht ohne Absicht durch *muliebribus uestiretur* entsprechend allerdings seiner lateinischen Bibelübersetzung (vgl. de idolol. c. 16 *maledictus enim omnis qui muliebribus induitur*) wiedergegeben hätte um dieselbe Ergänzung, welche dieser Ausdruck unzweideutig darbietet (*muliebribus uestibus*), für den zweiten an die Hand zu geben: *muliebribus curis curatur*. Es ist bekannt, welche peinliche Pflege die Pantomimen ihrem Körper angedeihen liessen, um ihren Bewegungen Geschmeidigkeit und Anmuth zu verleihen. Toilettekünste jeglicher Art unterstützten ihre Kunst, die sie ebenso aus dem reichlichen Vorrathe des Boudoirs eleganter Damen entlehnten wie selbständig ausbildeten (vgl. Friedländer, Sittengesch. II[5] 415 f.). *cura* (= θεραπεία) und *curare* ist aber der bezeichnende Ausdruck für das Schmücken und Putzen des Körpers und besonders der Haare; vgl. Phaedrus II 2, 7 *capillos homini legere coepere inuicem. qui se putaret fingi* (*pingi* codd.) *cura mulierum, caluus repente factus est*; Hor. ep. I 1, 94 *curatus inaequali tonsore capillos*; Valerius Flaccus Arg. VIII, 237 *tum nouus impleuit uultus honor, ac sua flauis reddita cura comis*; auch Tertull. de paenit. c. 12 (p. 664 Oehl.) *capilli incuria horrorem leoninum praeferente*. Mehr Beispiele bietet Gronov, Obseruat. I 98 ed. Fr. Vgl. auch Plaut. Men. 895 und 897 *cum cura curare* und G. Landgraf, Acta sem. Erl. II, S. 29 f.

p. 24, 6 kommt Tertullian auf die tadelnswerthen Vorgänge in der Arena zu sprechen: *taceo de illo, qui hominem*

leoni prae se opponit, ne parum sit homicida quam qui eundem postmodum iugulat. Rigaltius denkt an den Fall, dass man gegen Gladiatoren wohl auch Löwen losgelassen und dass gelegentlich eines solchen Kampfes ein Gladiator seinen Kameraden durch geschicktes Manövrieren in die todbringende Gefahr zu locken wusste, nachdem dieser aber Sieger geblieben, denselben in einem neuen Gange, den das Volk verlangte, tödtete: *hac ratione primus ille Tertulliano dicitur ,non parum homicida', hoc est iterum homicida, nempe iam semel, cum hominem leoni prae se opposuit, iterum uero, cum eundem ipsum, cuius se corpore texerat, postmodum iugulauit.* Diese Erklärung, welche die Streichung von *quam* verlangt, verwirft E. Klussmann mit Recht; er denkt sich als Subject von *opponit,* worauf schon *hominem* führen muss, nicht einen Gladiator, sondern irgend einen, der sich seines Gegners zu entledigen sucht, indem er ihn zum Kampfe in der Arena zwingt, und erhält, indem er *parum* in *perinde* ändert, den Sinn: *leoni enim hominem aduersarium opponi dicit, ne is qui miserum ad bestias damnauerat, eodem modo interfecisse uideatur, quo is, qui eundem absolutum (postmodum) trucidet.* Wie sich Klussmann mit *prae se* abfindet, das gerade Rigaltius an den Gladiator denken liess, welcher einen andern vor sich hin dem Löwen entgegentreibt, sagt er nicht. Der Gedanke aber, dass derjenige in gleicher Weise als Mörder anzusehen sei, der seinen Mitmenschen in solche Gefahr bringt, mag er sie auch glücklich bestehen, wie jener, welcher denselben bei anderer Gelegenheit *(postmodum)* tödtet, ist mit einer Modification allerdings annehmbarer als jene Vorstellung eines sonst nirgends bezeugten Vorganges, den sich Rigaltius für diese Stelle ausgeklügelt hat. Man darf aber nicht an einen Richter oder sonst Jemanden denken, *qui miserum ad bestias damnauerat,* weil in diesem Zusammenhange nur von den *auctores et administratores spectaculorum* (c. 22, p. 22, 22) und, nachdem über die *quadrigarii, scaenici* und *xystici* bereits gehandelt ist, nur mehr von den *arenarii,* d. i. also von den Thierkämpfern und Gladiatoren die Rede sein kann, und es bedarf der Veränderung keines Buchstaben, indem *ne—sit* nicht als Absichtssatz, sondern als Fragesatz zu nehmen ist und selbst das auffällige *prae se,* so leicht sich dafür die Schreibung *praedae* darböte, eine

Erklärung gestattet. *qui hominem leoni prae se opponit* ist der Veranstalter von Thierhetzen, welcher ein menschliches Wesen — *hominem* ist gesagt, und nicht *uenatorem* oder *bestiarium*, um das Mitleidlose und Empörende einer solchen Handlung hervorzuheben — einem Löwen — *leoni prae se*, d. i. *quem prae se habeat* — entgegenstellt, und dieser ist, wenn er auch nicht selbst tödtet, doch ein Mörder; denn, um einen Gedanken Tertullian's aus ad nat. c. 5, p. 104, 1 zu wiederholen, *certum enim est quodcunque fit ei adscribendum, non per quod fit, sed a quo fit, quia is est caput facti qui et ut fiat et per quod fiat instituit.* Er ist nicht weniger Mörder als der Gladiator, welcher dasselbe Wesen *(eundem)*, d. i. einen Menschen oder eben denselben Menschen, der später etwa, wenn er heil aus dem Kampfe mit dem Löwen hervorging, als Gladiator in der Arena kämpfte, tödtet. In beiden Fällen handelt es sich um Menschenmord. Das drückt Tertullian aber durch den Fragesatz aus: ich will nicht untersuchen, ob *(ne)* jener weniger Menschenmörder sei als dieser. Dieser Gebrauch der Partikel *ne* ist bei Tertullian sehr häufig, so im 1. Buch der Schrift ad nationes c. 4, p. 64, 17 *nemini subuenit, ne ideo bonus quis et prudens, quia Christianus, aut ideo Christianus, quia prudens et bonus;* c. 7, p. 67, 22 *ut nemo recogitet, ne primum illud os mendacia seminauerit* und noch dreimal. Was aber die Verbindung *leoni prae se* (einem Löwen vis à vis) betrifft, so ist weder das Reflexivum noch diese selbst zu hart, um nicht Tertullian zugetraut werden zu können. Er geht in der attributiven Verwendung einzelner Casus oder präpositioneller Fügungen sehr weit, wodurch nicht selten eine gewisse Dunkelheit erzeugt wird. Fälle der Art werden wir noch öfter zu untersuchen haben; hier sei vorläufig nur auf einige wenige verwiesen: de orat. c. 6, p. 185, 2 *ita petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et indiuiduitatem a corpore eius;* ad nat. I, c. 6, p. 66, 19 *uerbi gratia homicidam, adulterum lege* (*sacrilegum* Reifferscheid, *lege punitis* oder *arcetis* Wissowa); ib. c. 11, p. 81, 13 *Iudaeos refert uastis in locis aquae inopia laborantes onagris, qui de pastu aquam petituri aestimabantur, indicibus fontibus* (*fontis* Oehler und Reifferscheid) *usos esse* (d. i. *indicibus ad fontes inueniendos aptis*); ib. c. 16, p. 87, 10 *cum infantes uestros alienae misericordiae exponitis aut in adoptionem*

melioribus parentibus (*emancipatis* add. M. Klussmann), ib. l. 19 *publicatae libidines siue* (*fiunt* add. Reifferscheid) *statiuo uel ambulatorio titulo;* ad nat. II, c. 9, p. 112, 19 *illa filia patris in carcere fame defecti uberibus suis educatrix;* ib. c. 12, p. 118, 6 *(interpretantur Saturnum) tempus esse et ideo Caelum et Terram parentes ut et ipsos origini nullos* (*originis nullius* Reifferscheid); Apolog. c. 7 (p. 136) *dicimur sceleratissimi de sacramento infanticidii et pabulo inde et post conuiuium incesto;* ib. c. 47 (p. 288, 2): *Epicurei (deum asseuerant) otiosum et inexercitum et ut ita dixerim neminem humanis rebus;* de orat. c. 22, 18 *nostra lex ampliata atque suppleta defenderet sibi adiectionem* (i. e. *adiectionem sibi factam*); ad nat. I, c. 17, p. 89, 5 *uos tamen de nostris* (i. e. *qui de nostris estis*) *aduersus nostros (Caesares) conspiratis.*

c. 24, p. 24, 15. Auch diese nicht weniger angezweifelte Stelle erledigt sich mit der Erkenntniss der richtigen Construction in einfacher Weise. Durch die Taufe *(in signaculo fidei),* sagt Tertullian, den im 4. Capitel angesponnenen Gedanken wieder aufnehmend, schwören wir den Teufel und seine Macht ab und dürfen an nichts von dem, was des Teufels ist, theilnehmen. Dafür bringt er einen Beweis von Seite der Heiden bei: *ceterum si nos* (*si nos* A, *nonne* B, *sic nos* Reifferscheid) *eieramus et rescindimus signaculum rescindendo testationem eius, numquid ergo superest, ut ab ipsis ethnicis responsum flagitemus? illi nobis iam renuntient, an liceat Christianis spectaculo uti. atquin hinc uel maxime intellegunt factum Christianum, de repudio spectaculorum.* Reifferscheid's Conjectur zerreisst das feste Gefüge des Satzes und sondert ein Glied *ceterum sic nos eieramus — eius* ab, welches für sich gestellt nach *quod eieramus, neque facto neque dicto neque uisu neque conspectu participare debemus* überflüssig ist, was nur deutlicher wird, wenn wir *sic* (= *participando)* aus diesen Worten erklären. Das Gleiche gilt von *nonne,* einer unverkennbaren Conjectur des Gangneius, welche aber Verständniss der mit *si* eingeleiteten Satzform zu verrathen scheint. Die dem Gedanken entsprechende Form des ersten Satzes hätte aber dann etwa sein müssen: wissen wir nicht selbst, dass wir das Taufgelöbniss brechen? Sollen wir uns darüber bei den Heiden aufklären lassen? E. Klussmann nimmt vor *num-*

quid eine grössere Lücke an, ohne zu sagen, was in ihr gestanden haben könne. Fassen wir *si* als Fragepartikel, so schwindet jede Schwierigkeit, und es heisst der Satz: ‚sollen wir uns demnach noch von den Heiden eine Antwort geben lassen, ob wir abschwören und ob wir das Gelöbniss der Taufe aufheben, indem wir es zu bezeugen unterlassen? Diese aber bestätigen das Verbot, indem sie an der Enthaltung von den Spielen zumeist erkennen, dass Einer Christ geworden‘. *illi nobis iam renuntient, an liceat Christianis spectaculo uti. atquin hinc uel maxime intelligunt factum Christianum, de repudio spectaculorum.* Die Partikel *si* leitet aber bei Tertullian häufig einen indirecten Fragesatz ein und dieser hat dann regelmässig den Indicativ. Vgl. ad nat. c. 7, p. 70, 24 *uolo enim scire, si per talia scelera adire parati estis quemadmodum nos,* p. 71, 7 *cupio respondeas, si tanti facis* (*facias* Gothofredus) *aeternitatem;* c. 10, p. 80, 14 *singula ista quaeque adhuc inuestigare quis possit, si honorem inquietant diuinitatis, si maiestatis fastigium adsolant;* c. 16, p. 87, 7 *respicite —, si desunt populi* und andere Stellen dieses Bandes. Den Indicativ haben auch die von Oehler, ad martyr. c. 2, p. 7 g zusammengetragenen Fälle bis auf Apolog. c. 21 (p. 206, 4) *quaerite ergo si uera sit ista diuinitas Christi,* wo aber ausser dem Fuldensis alle Handschriften *est* bieten, und Stellen wie Apol. c. 8 (p. 141) *cupio respondeas si tanti aeternitas,* wo also der Indicativ zu ergänzen. Demnach ist Apolog. c. 23, p. 213, 8 *non dicetis, si oculi uestri et aures permiserint uobis* zu beurtheilen und ad nat. II, c. 13, p. 122, 13 *sane quae posterior opinio est, discuti debet, si deus reminiscentia meritorum diuinitatem tribuerit,* nicht mit Oehler *tribuerit,* sondern *tribuit* zu ergänzen. Besonders häufig findet sich ein solcher Fragesatz mit *si* nach *uiderit, uiderint,* wie die zu der Stelle c. 7, p. 9, 6 genannten Sammlungen zeigen.

c. 25, p. 25, 10. *sed tragoedo uociferante exclamationes ille alicuius prophetae retractabit et inter effeminati lib . . . modos psalmum secum comminiscetur, et cum athletae agent, ille dicturus est repercutiendum non esse.* Um die Lücke in A auszufüllen, wurde vorgeschlagen: *effeminati tibicinis* (E. Klussmann), *effeminati histrionis* (Rigaltius), *effeminati ludii* (von mir). Doch

wir erwarten neben dem Tragöden und Athleten eine bestimmtere Bezeichnung des Mimus. Was Bmg überliefert *liberi*, füllt die Lücke und bietet, was wir verlangen, wenn wir nur schreiben: *inter effeminati Liberi modos*. Tertullian dachte wohl dabei an einen durch besondere Obscönität ausgezeichneten Mimus, in welchem der weibische Gott agierte. Dazu kommt, dass Tertullian erst kurz vorher c. 23, p. 23, 18 auf dieselbe pantomimische Rolle hingewiesen hatte: *placebit et ille, qui uoltus suos nouacula mutat, infidelis erga faciem suam, quam non contentus Saturno et Isidi et Libero proximam facere insuper contumeliis alaparum sic obicit, tamquam de praecepto domini ludat?* (Vgl. c. 10, p. 12, 25 *quae priuata et propria sunt scaenae, de gestu et corporis flexu mollitiae Veneris et Liberi immolant, illi per sexum, illi per luxum dissolutis*).

c. 28, p. 27, 1. Das Angenehme in den Spielen ist Zuthat des Teufels, um die Seelen zu vergiften: *saginentur eiusmodi dulcibus conuiuae sui: et loca et tempora et inuitator ipsorum est. nostrae caenae, nostrae nuptiae nondum sunt.* Die Worte können nur bedeuten was unpassend oder nichtssagend ist: den Gästen des Teufels gehören Zeit und Ort und Wirth. Dass aber Ort und Zeit der Spiele des Teufels sind, ist früher gezeigt worden. Also ist mit Ergänzung von *sua*, welches hinter *sui* leicht ausfiel, zu schreiben: *saginentur eiusmodi dulcibus conuiuae sui; ⟨sua⟩ et loca et tempora, et inuitator ipsorum est.* Der freiere Gebrauch des Possessivpronomens *suus*, sowie der des Reflexivums überhaupt ist nicht selten. Vgl. die früher besprochene Stelle c. 8 *qui spectaculum primum a Circa habent, soli patri suo, ut uolunt, editum affirmant;* ib. c. 6, p. 6, 2 *aquam ingressi Christianam fidem in legis suae uerba profitemur;* de idolol. c. 14, p. 47, 6, wo die Feiertage der Heiden und Christen ihrer Zahl nach verglichen werden, *habes non dicam suos (= ethnicorum) dies tantum, sed et plures* (so Ciacconius, B hat *tuos*, A *tamen*, Latinius will *duos*, Wissowa *tantos*); ad nat. I, c. 4, p. 63, 24 *philosophis patet libertas transgrediendi a uobis in sectam et auctorem et suum (= eius* i. e. *auctoris) nomen;* ib. c. 11, p. 81, 18 *uos totos asinos colitis cum sua Epona et omnia iumenta et pecora et bestias, quas perinde cum suis praesepibus consecratis.* Daher

auch *suus* als Synonymum für *proprius* verwendet wird: de idolol. c. 13, p. 14, 8 *de spectaculis autem et uoluptatibus eiusmodi suum iam uolumen impleuimus;* ad nat. I, c. 12, p. 81, 25 *sicut uestrum humana figura est, ita nostrum sua propria;* ib. II, c. 13, p. 121, 6 *sed enim manifestis uis sua adsistit* (Vgl. meinen Index zu Cypr. S. 455).

c. 29, p. 27, 28. Der Christ hat andere Vergnügungen, an denen er sich erbauen kann, wie die Versöhnung mit Gott, die Offenbarung der Wahrheit, den Sieg über die Lust und den Teufel: *haec uoluptates, haec spectacula Christianorum sancta perpetua gratuita; in his tibi circenses ludos interpretare, cursus saeculi intuere, tempora labentia* (*computa* add. E. Klussmann), *spatia* (*peracta* add. Reifferscheid) *dinumera, metas consummationis expecta.* Klussmann und Reifferscheid waren bemüht, die Symmetrie der Glieder in verschiedener Weise herzustellen. Mir scheint kein so schwerer Fehler vorzuliegen, indem ich in *dinumera* den Irrthum erblicke, *tempora labentia, spatia innumera.* Denn darauf kommt es Tertullian und noch deutlicher dem Verfasser der Cyprian beigelegten, nach dem Tertullianischen Muster bearbeiteten Schrift de spectaculis (c. 9 und 10) an, zu zeigen, dass der Christ reichlichere Gelegenheiten zur Freude in seinem Leben finde. Wie hier mehr Wettrennen, so gleich später mehr Ringkämpfe.

p. 28, 7: *uis et pugilatus et luctatus? praesto sunt, non par[ua] et multa.* So schreibt Reifferscheid nach Oehler's Vorgang, während B *parua sed multa,* Ursinus *pauca sed multa* Rigaltius *pauca simul,* E. Klussmann *parum sunt multa* vorschlugen. Denn auch, was B hat, ist blosse Vermuthung, bis auf die Ergänzung der beiden Buchstaben, die heute in A nicht mehr erkennbar sind. Ich möchte Reifferscheid nicht tadeln, dass er unter diesen Oehler's Conjectur bevorzugte, obwohl Klussmann sie für schlechter hielt als die von Gangneius, *quasi uero Tertullianus uirtutum cum uitiis in uita humana certamina parua esse dixerit uel dicere potuerit.* Das thut er nicht; denn die Litotes ist ihm sehr geläufig und *non parua et multa* bedeutet soviel als *magna et multa.* Aber Reifferscheid durfte die Lesart des Agobardinus nicht aufgeben, welche ohne

Anstoss und rhetorisch viel wirksamer ist, wenn man nur interpungiert: *praesto sunt non par|ua, sunt multa.*

c. 30, p. 28, 20. Weit grösser sind die Freuden, welche den Christen im Jenseits erwarten: *quae tunc spectaculi latitudo! quid admirer? quid rideam! ubi gaudeam, ubi exultem, tot spectans reges, qui in caelum recepti nuntiabantur, cum Ioue ipso et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes? item praesides persecutores dominici nominis saeuioribus quam ipsi flammis saeuierunt insultantes contra Christianos liquescentes?* So edirte Reifferscheid die Stelle, stark abweichend wie seine Vorgänger von der Ueberlieferung. Es schreiben nämlich:

A: *scli flammis saeuferunt insultantibus contra christianos*
B: *saeuioribus quam ipsi flammis saeuierunt insultantibus contra christianos* (*christianis* C)
Rigaltius: *saeuioribus quam ipsi contra Christianos saeuierunt flammis insultantibus*
Klussmann: *saeuioribus quam ipsi saeculi flammis saeuierunt insultantibus contra Christianos.*

Dass die Lesart des A *saeculi* die vollste Gewähr der Echtheit biete, hat Klussmann allein erkannt, aber indem er dieselbe mit der Lesart von B contaminierte, diese Einsicht nicht genützt; denn *saeculi* ist neben *quam ipsi saeuierunt* überflüssig, indem die Verfolger doch nur irdische Flammen in Anwendung bringen konnten. Dabei wollte er das nachschleppende Participium *insultantibus* nicht fahren lassen, das allein durch die kühne Umstellung der Worte, welche Rigaltius vornahm, oder durch Reifferscheid's Aenderung *insultantes* erträglicher wird. Die Worte *quam ipsi* tragen zu deutlich die Mache eines Interpolators, also wohl des Gangneius an sich, welcher mit den überlieferten Worten nichts anzufangen wusste; hingegen werden wir das sichtlich verderbte *saeuferunt* mit *saeuioribus* (SAEVIORIB̄) gerne vertauschen. Es bedarf dann zu vollkommener Herstellung der Worte nur noch der Lesart *christianis*, welche C bestätigt: *item praesides persecutores dominici nominis saeculi flammis saeuioribus, insultantibus contra Christianis, liquescentes.* Die Verfolger werden durch wüthendere Flammen, als die irdischen sind, verzehrt, während die

Christen ihrerseits *(contra)* sich dessen freuen. Dieser neue durch *insultantibus contra Christianis* gewonnene Zug ist nach den vorausgehenden Aeusserungen *quid rideam! ubi gaudeam, ubi exultem?* fast nothwendig. Ueber den freieren Gebrauch des comparativen Ablativs vgl. Kühner § 225, 5, 12 (S. 976).

II. De idololatria.

c. 2, p. 32, 6. Idololatrie begeht nicht blos, wer den Götzen opfert, so wenig nur der ein Mörder ist, welcher Blut vergiesst, sondern nach Johannes auch derjenige, welcher seinen Bruder hasst: *alioqui in modico consisteret et diaboli ingenium de malitia et dei dominium de disciplina, qua nos aduersus diaboli altitudines (latitudines* Ursinus) *munit, si in his tantum delictis iudicaremur, quae etiam nationes decreuerunt uindicanda.* Reifferscheid hat Ursinus' Conjectur *latitudines* in den Text gesetzt. Ob mit Recht? Allerdings gebraucht Tertullian das Wort *latitudo* in der Bedeutung ‚weites Gebiet' in sonst ungewöhnlichen Verbindungen, wie de spectac. c. 30, p. 28, 20 *quae tunc spectaculi latitudo!* de idolol. c. 2, p. 31, 21 *quot modis nobis praecauenda sit idololatriae latitudo;* ad nat. II, c. 9 (p. 369 Oehl.) *alia iam nobis ineunda est humani erroris latitudo, immo silua caedenda.* Der Plural steht hingegen wenig sicher de idolol. c. 7, p. 37, 9 *scit et pictor et marmorarius et aerarius et quicumque caelator latitudines suas et utique multo faciliores,* wo wir vielmehr einen Ausdruck wie ‚Mittel und Wege sich zu verhalten', also wie ich vermuthete *alitudines,* erwarten. Deshalb möchte ich *altitudines* hier nicht verwerfen, womit die Ränke und Schliche des Teufels bezeichnet werden. So ist c. 2 zwar von der *idololatriae latitudo* die Rede, dieselbe wird aber durch die Worte: *multifariam seruos dei non tantum ignorata, sed etiam dissimulata subuertit,* als eine *alta* charakterisiert.

c. 3, p. 33, 1. εἶδος *graece formam sonat; ab eo per diminutionem* εἴδωλον *deductum aeque apud nos formulam fecit.* Reifferscheid nahm an dieser sinnlosen Verbindung mit Recht Anstoss und schrieb, indem er nach *deductum* interpungierte;

aeque apud nos ⟨*forma*⟩ *formulam fecit,* wobei *forma* als Subject recht auffällig bleibt, indem man eher *aeque apud nos formula factum* erwarten möchte. Das, was den Uebergang von *forma* zu *formula* macht, ist die *diminutio*; daher wohl *quae* oder *aeque* ⟨*quae*⟩ zu schreiben. Aehnlich steht in A p. 37, 24 *equae* für *quae;* der Fehler ist alt und fand sich bereits in der von Isidor, Orig. VIII 13, benützten Handschrift, die nicht zu den besten gehörte; er hat nach der editio princ. *eque apud nos,* nach dem Guelpherb. *atque,* nach anderen *eaque.*

c. 4, p. 34, 6. Dafür, dass sowohl die Verehrer als die Erzeuger von Götzenbildern verdammt sind, werden mehrere Stellen der Schrift angeführt. Im Anschluss an die Stelle aus Esaias 44, 8 sq. heisst es darauf: *et deinceps tota illa pronuntiatio quam artifices quam cultores detestatur, cuius clausula est: cognoscite quod cinis sit cor illorum et terra et nemo animam suam liberare possit. ubi aeque David et factores. tales fiant, inquit, qui faciunt ea.* Hier nahm Reifferscheid unter Beibehaltung der üblichen Interpunction vor *ubi* eine tiefere Störung oder eine Lücke an. Nach meiner Ansicht ist die Stelle unversehrt überliefert, wenn man nur richtig die Sätze verbindet und der bei Tertullian so häufigen Ellipsen gedenkt: *ubi aeque David et factores* (sc. *detestatur*), *tales fiant, inquit* etc. Höchstens könnte man, da es sich um Anführung einer weiteren Schriftstelle, Ps. 115, 8, handelt, den Ausfall eines *et* zwischen *possit* und *ubi* zugestehen.

c. 6, p. 35, 9. Den Einwurf der Götzendiener, dass auch Moses in der Wüste eine Schlange aus Erz formen liess, weist Tertullian mit der vorbildlichen Bedeutung dieses Zeichens zurück: *si quis autem dissimilat illam effigiem aerei serpentis suspensi in modum figuram designasse dominicae crucis — siue quae alia figurae istius expositio dignioribus reuelata est, dummodo apostolus affirmet omnia tunc figurate populo accidisse. bene, quod idem deus et lege uetuit similitudinem fieri et extraordinario praecepto serpentis similitudinem interdixit.* Diese schwierige Stelle hat Reifferscheid dadurch, dass er mit *bene* einen neuen Satz be-

ginnen liess, in einfachster Weise ins Reine gebracht. Der vorausgehende Satz entbehrt nun freilich der Apodosis, aber diese ergänzt sich bei der gedrängten Ausdrucksweise des Autors leicht: wenn Jemand in Abrede stellt, dass jenes Bild das Kreuz des Herrn bedeutet habe oder aber, wenn Würdigeren eine andere Bedeutung jenes Bildes enthüllt worden ist, so mag das sein, wenn man nur an der Versicherung des Apostels festhält, dass Alles, was damals geschah, für das Volk eine sinnbildliche Bedeutung hatte. Mit *bene* oder *plane* wird, wie hier, öfter ein neuer Gedanke eingeleitet. Mit dieser Form der Anreihung *si — dummodo — bene* sind die Satzverbindungen *uiderit (uiderint) si (dum) — certe (nam)* zu vergleichen (vgl. oben zu de spect. c. 7), wie de idolol. c. 11, p. 41, 20 *uiderint si eaedem merces — etiam hominibus ad pigmenta medicinalia, nobis quoque insuper ad solacia sepulturae usui sunt. certe cum pompae, cum sacerdotia — instruuntur, quid aliud quam procurator idolorum demonstraris?* ad nat. II, c. 6: *uiderint igitur humanae doctrinae patrocinia quae coniectandi artificio sapientiam mentiuntur et ueritatem. nam alias natura sic est, ut qui melius dixerit hic uerius dixisse uideatur;* ib. I, c. 1, p. 81, 26 *uiderint liniamenta, dum una sit qualitas; uiderit forma, dum ipsum sit dei corpus.*

c. 6, p. 36, 8. Der Verfertiger von Götzenbildern wird apostrophiert: *plus es illis quam sacerdos, cum per te habeant sacerdotem: diligentia tua numen illorum est. negas te quod facis colere? sed illi non negant, quibus hanc saginatiorem et auratiorem et maiorem hostiam caedis, salutem tuam, tota die.* (c. 7) *Ad hanc partem zelus fidei perorabit ingemens.* So Reifferscheid, was die Interpunction betrifft, unzweifelhaft richtig, indem *tota die,* mit der Vulgata zu dem folgenden Satz und Capitel gezogen, mindestens müssig ist; bedeutungsvoll hingegen ist es, wenn es von dem Verfertiger von Götzenbildern heisst, dass er den Göttern ein fetteres, goldgeschmückteres und grösseres Opfer, als sein Werk ist, darbringe, nämlich sein eigenes Heil, und zwar Tag für Tag, indem das Bild ja Tag für Tag Gegenstand der durch ihn ermöglichten Verehrung ist. Der Ausdruck *tota die* für *omnibus diebus* ist in der lateinischen Ueber-

setzung der heil. Schrift, sowie im Vulgärlatein *totus* für *omnis*, gebräuchlich (vgl. Rönsch, Itala u. Vulg.[2] S. 338). Dass derselbe auch den Heiden ihre Priester gebe, ist von diesem Gesichtspunkte aus nicht minder begreiflich, indem ja der Götzenpriester ohne seine Götzen nicht möglich ist; dass er ihnen aber auch das *numen* schaffe, damit ist zu viel gesagt, wenn wir uns unter *numen* den Inbegriff ihres Glaubens denken sollen, zu wenig, wenn *numen* nur die im Bilde dargestellte Gottheit bedeuten sollte. Nun ist aber *numen* die Lesart von B, der Agob. hat *nomen*, und das ist richtig; von dem Götzenbilde empfängt der Priester oder der ganze Cult Bedeutung und Namen, wie ja das einfache *nomen* bei Tertullian häufig für *nomen Christianum* steht. So erscheinen *nomen* und *honor* verbunden: p. 39, 30 *ipsam primam noui discipuli stipem Mineruae et honori et nomini consecrat*, p. 40, 2 *quaestus nominibus et honoribus idolo⟨rum⟩ nuncupatus*. — Es wird geklagt, dass die Christen, welche den Heiden ihre Bilder arbeiten, wenn sie vor ihren Gott treten (p. 36, 16), *attollere ad deum patrem manus, matres idolorum, his manibus adorare, quae foris aduersus deum adorantur* (*adornantur* Junius, *operantur* Wissowa), d. h. dass sie ihre Hände, welche die Götzen gebildet, erheben, mit den Händen zu Gott dem Vater beten, deren Werk draussen (von den Heiden) gegen Gott verehrt wird. Die unbedenkliche Annahme der doppelten Bedeutung von *manus* überhebt der Nothwendigkeit, die Ueberlieferung zu verlassen, und erhält uns die wirkungsvolle Wiederholung desselben Verbums. Zu der Apposition *matres idolorum* vgl. Apolog. c. 12 (p. 160, 17) *(simulacrorum) materias sorores esse uasculorum.*

c. 8, p. 37, 1. Es ist den Christen verboten, überhaupt etwas herzustellen, was dem heidnischen Cult dient: *nec enim differt, an extruas uel exornes, si templum, si aram, si aediculam eius instruxeris, si bratteam expresseris aut insignia aut etiam do⌊mum⌋ fabricaueris.* Man sieht, dass bedeutenderen Gegenständen *templum ara aedicula* unbedeutendere *brattea insignia* angereiht werden; auf *aut etiam* ‚oder auch nur' kann also nicht *domum*, welches zur ersten Gruppe gehören müsste, folgen, wohl aber *donum* ‚oder auch nur ein Weihgeschenk'. Reifferscheid ver-

bürgt, dass die drei letzten Buchstaben im Agob. jetzt unlesbar sind, demnach auch desto leichter von Gangneius, der *domum* bietet, *m* statt *n* verlesen werden konnte.

p. 37, 28. Tertullian schliesst die Betrachtungen dieses Capitels, nachdem er noch davor gewarnt, dass der Künstler nicht einen an sich unverfänglichen Gegenstand, welcher bei dem heidnischen Cult Verwendung finden könne, wissentlich herstelle: *quod si concesserimus et non remediis tam usitatis egerimus, non puto nos a contagio idololatriae uacare, quorum manus non ignorantium in officio uel in honore et usu daemoniorum deprehenduntur.* Indem ich diese Worte auf die vorausgehende Mahnung bezog, liess ich mich verleiten, auf dem von Reifferscheid eingeschlagenen Wege, welcher *iam* (so schon Latinius für *tam*) *usi paenitentias egerimus* vorschlug, von der Ueberlieferung abzuweichen, und stellte nur mit engerem Anschluss an dieselbe *iam usi satis egerimus* her. Doch von einer Sühne ist sonst nicht die Rede, und die Worte der Handschrift bieten keine Schwierigkeit, wenn wir *agere* im Sinne von *uiuere* fassen, wie es oft steht, z. B. de anima c. 31, p. 351, 20 *sed et Pyrrhus fallendis piscibus agebat, Pythagoras contra nec edendis, ut animalibus abstinens;* de pudic. c. 1, p. 219, 18 *quae non apud deum egisset;* Apolog. c. 1 (p. 113, 6) *scit se peregrinam in terris agere;* vgl. die Indices zu Cyprian S. 411 und zu Commodian S. 198. Die erlaubten Mittel des Erwerbs, die *remedia tam usitata,* durch die der christliche Künstler sein Leben fristen soll, sind früher aufgezählt.

c. 10, p. 39, 28. Auch die Beschäftigung der Schulmeister und Professoren ist nicht frei von der Sünde der Idololatrie: *quis ludi magister sine tabula VII idolorum Quinquatria tamen frequentabit?* So schreibt Reifferscheid, und Oehler glaubt diese Fassung erklären zu können: *nullus magister tabulam septem idolorum non habet, qui Quinquatria frequentare seque in censu et numero ludimagistrorum haberi uult,* ohne dass dadurch der Zusammenhang zwischen dem Besitz oder Gebrauch des heidnischen Wochencalenders und dem Besuche der Quinquatrien und der Sinn von *tamen* deutlicher würden. Aber nur dieses *tamen* käme zu seinem Recht, wenn wir mit Latinius

und Jos. Scaliger *tamen non* oder mit Fr. Junius *non Quinquatria* lesen wollten. Offenbar sind hier zwei Sätze durch falsche Interpunction verbunden, welche in einen Frage- und einen Behauptungssatz aufzulösen sind: *quis ludi magister sine tabula VII idolorum* (sc. *est*)? *Quinquatria tamen frequentabit,* d. i. Jeder benützt die heidnische Wochentafel und besucht als Mitglied der Zunft wenigstens das Zunftfest. *tamen* kommt also einem *certe* nahe, wie nach Dombart's Bemerkungen öfter bei Commodian (Ind. S. 245) und zweimal in der Verbindung *si tamen* Instr. I 32, 10, Apol. 664, welche wir auch bei Tertullian de spect. c. 19, p. 20, 24 finden: *melius ergo est nescire cum mali puniuntur, ne sciam et cum boni pereunt, si tamen bonum sapiunt* (*sapio* Reifferscheid), wo keine Aenderung erforderlich ist; denn der letzte Satz kommt einem *dummodo boni sint* gleich und drückt, was die Fortsetzung *certe quidem gladiatores innocentes in ludum ueneunt* bestätigt, einen Zweifel aus, ob es darunter wirklich solche gebe, *qui bonum sapiunt.* Einen besseren Beleg noch für ein solches *tamen* werden wir durch die Erklärung de idolol. c. 23. p. 57, 1 gewinnen. — Auch die unmittelbar anschliessenden Worte scheinen anders interpungiert werden zu sollen; allerdings leiden sie überdies an einem kleinen Fehler, der manche Heilungsversuche hervorrief. Reifferscheid edierte: *ipsam primam noui discipuli stipem Mineruae et honori et nomini consecrat, ut, etsi non profanatus alicui idolo uerbotenus de idolothyto esse* (= ἐσθίειν) *dicatur, pro idololatra uitetur. quid? minus est inquinamenti? eoque* (*eo quem* AB) *praestat quaestus et nominibus et honoribus idolo nuncupatus?* Das kann wohl heissen: ‚ist weniger Befleckung dabei? ist um dieses Minus der dem Götzen geweihte Erwerb und die dadurch begangene Idololatrie besser als die wirkliche?‘ und ist verständlicher als was andere, welche aus *quid* bis *nuncupatus?* einen Fragesatz bilden, für *eoque* lesen, wie Gelenius *quod*, Pamelius *eo quod,* Oehler *eo quam.* Letzterer übersetzt und erklärt: ‚Was ist darum weniger Besudlung dabei, als der in Namen und Verehrung (*non solum nomine sed etiam facto,* h. e. *honoribus*) dem Götzen geweihte Erwerb (in Wirklichkeit) zu Wege bringt? *eo, scil. quod non profanatus alicui idolo uerbotenus de idolothyto esse dicatur*‘. Dieselbe gekünstelte Erklärung von *eo* erheischt auch Reifferscheid's Lesung, ohne die in den Worten *nominibus et*

honoribus idolo liegende Schwierigkeit zu beseitigen, welche Oehler's Uebersetzungsversuch so recht zur Anschauung bringt. Mir scheint die deutlichste Spur eines Verderbnisses *idolo* an sich zu tragen, das aus der Construction des Satzes herausfällt. Schreibt man dafür *idoli* oder *idolorum*, so bedarf es kaum mehr einer weiteren Aenderung — denn *eo* kann nach Analogie der von Roensch, Ital. und Vulg.[2] S. 275, gesammelten Beispiele ein vulgärer Dativ sein, der bei Tertullian allerdings bis auf das zweifelhafte *alio* p. 42, 10 weitere Stützen nicht zu haben scheint — ‚um das von AB Gebotene zu verstehen: *quid? minus est inquinamenti eo (= ei), quem praestat quaestus et nominibus et honoribus idolo⟨rum⟩ nuncupatus?* Zu *quem praestat* ist *idololatran* aus dem vorausgehenden Satz zu ergänzen. ‚Wie, ist jener weniger befleckt, welchen der dem Namen und der Ehre der Götzen geweihte Erwerb zum Götzendiener macht?‘ Vgl. de spect. c. 17, p. 19, 16 *cur, quae ore prolata communicant hominem, ea per aures et oculos admissa, non uideantur hominem communicare, cum spiritui appareant aures et oculi nec possit mundus praestari cuius apparitores inquinantur?* ad nat. II, c. 5, p. 102, 19 *quo (elementorum temperamento) habitatio ista mundi circulorum condicionibus foederata praestatur;* scorpiace c. 9, p. 164, 20 *si diem dixeris, lucis rem ostendisti, quae diem praestat;* Cypr. de pudic. c. 2, p. 14, 21 *ubi ecclesia — uirgo praestetur.*

c. 9, p. 38, 28. Das Verdienst, das die Weisen des Morgenlandes um Christus sich erworben haben, können die Astrologen von heute nicht für sich in Anspruch nehmen. Die Weisheit jener hat mit Christus aufgehört; sie sind von Gott selbst auf eine neue Bahn und zur wahren Lehre geführt worden: *quod igitur isdem magis somnium sine dubio ex dei uoluntate suggessit, ut irent in sua, sed alia, non qua uenerant, uia, id est, ne pristina secta sua incederent, non, ne illos Herodes persequeretur, qui nec persecutus est, etiam ignorans alia uia digressos, quoniam et qua uenerant ignorabat, adeo uiam sectam* (*sectam* Junius, *rectam* AB) *et disciplinam intellegere debemus. itaque magis praeceptum, ut exinde aliter incederent.* Diese Interpunction verdunkelt den Sinn der Stelle und macht das

Wort *secta* zum Gegenstand einer Erklärung, die hier nicht am Platze ist und um so wunderlicher wäre, als der Satz *ne pristina secta incederent* vorausgeht, welcher als eine durch *id est* auf *alia* zu beziehende Umschreibung dann nur *ne uiam pristinam suam secarent* bedeuten könnte. Die Sache würde nicht besser, wenn wir das zweite *sectam* wie das erste als Participium von *secare* verstünden, ‚daher müssen wir den gemachten Weg auch als Lehre verstehen,' weil *et* dabei falsch, *adeo* an der Spitze des Hauptsatzes auffällig und wie in dem anderen Falle *ne pristina secta sua incederent* nach *alia non qua uenerant uia* eine ganz läppische Ausführung wäre. Wenn Tertullian durch *non ne illos Herodes persequeretur* sagt, was der Traum nicht bezweckte, wird er auch gesagt haben, was seine Absicht war. Das fehlt in der vorliegenden Fassung. Daher ist *id est* Hauptsatz und zu schreiben: *id est, ne* ⟨*in*⟩ *pristina secta sua incederent.* ‚Das will sagen, sie sollten nicht in ihrer alten Lehre als Astrologen wandeln'. Mit *adeo uiam rectam* — diese Lesart ist nicht aufzugeben — *et disciplinam intellegere debemus* beginnt ein neuer Satz: ‚daher müssen wir (unter dem neuen Weg, den sie betreten sollten) den wahren Weg und Glauben verstehen'.

c. 10, p. 40, 16. Tertullian gesteht zu, dass die profane Literatur ein nothwendiges Bildungsmittel und selbst für den Betrieb der *studia diuina* unerlässlich sei: *uideamus igitur necessitatem litteratoriae eruditionis, respiciamus ex parte eam admitti non posse, ex parte uitari.* Reifferscheid tilgte *non.* Allein dieser Satz fasst das Vorausgehende zusammen: dieser Unterricht kann im Hinblick auf die Gefahren der Idololatrie nicht zugelassen, aber in Anbetracht der Nothwendigkeit allgemeiner Bildung doch nicht vermieden werden. Es ist demnach *non posse* zu *uitari* zu ergänzen. Man mag das hart finden, aber der Grad der Härte bleibt derselbe, wenn wir bei Reifferscheid's Lesung *posse* ergänzen. Das aber müssen wir, wenn wir nicht in *uitari* die Bedeutung von *uitandam esse* legen wollen, die dieser Infinitiv nicht hat. — An diesen Gedanken schliesst sich die weitere Ausführung, dass es zulässiger sei, die profane Literatur zu lernen als sie zu lehren: *fideles magis discere quam docere*

litteras capit; diuersa est enim ratio discendi et docendi. Der Unterricht über Götterlehre befleckt vielfach den Lehrer: *at cum fidelis haec discit, si iam sapit quid* (*quid* Oehler und Reifferscheid, *qui* AB) *sit, neque recipit neque admittit, multo magis, si nondum* (*nondum* AB, *dudum* Rigaltius und Reifferscheid) *sapit. aut ubi coeperit sapere, prius sapiat oportet quod prius didicit id est de deo et fide. proinde illa respuet nec recipiet et erit tam tutus, quam qui sciens uenenum ab ignaro accipit nec bibit.* Die übliche Interpunction verdunkelt den klaren Gedanken und liess zudem Rigaltius' Conjectur *dudum* für *nondum* Billigung finden, welche den scharfen Gegensatz *si iam sapit* und *si nondum sapit,* der allein passend ist, aufhebt. Der Satz aber *aut ubi coeperit discere prius sapiat oportet quod prius didicit id est de deo et fide* enthält dann geradezu etwas Verkehrtes, und vergeblich suchte hier Scaliger durch seinen gewaltsamen Vorschlag *prius sapit quod prius didicit* zu helfen; denn er kann wegen des Zusatzes *id est de deo et fide* nicht, was sonst nahe läge, begründen wollen, dass es für jenen *qui coeperit sapere* besonders gefährlich sei, in die heidnische Literatur eingeführt zu werden und heidnische Ansichten in sich aufzunehmen. Man erwartete vielmehr: *prius didicerit quod prius sapiat oportet.* Offenbar sind die Sätze so zu verbinden und zu erklären: *at cum f i d e l i s haec discit, si iam sapit quid sit, neque recipit neque admittit, multo magis* (sc. *neque recipit neque admittit*), *si nondum sapit aut ubi coeperit sapere. prius sapiat oportet quod prius didicit.* Eine ähnliche Ergänzung fordern die Worte c. 12, p. 43, 25: *didicit non respicere uitam, quanto magis* (sc. *non respicere*) *uictum,* wie denn keine Ellipse häufiger ist als die bei *quanto magis.* Vgl. de spectac. c. 3, p. 5, 10 *si enim tunc pauculos Iudaeos impiorum concilium uocauit, quanto magis tantum conuentum ethnici populi?* ib. c. 23, p. 23, 24 *qui omnem similitudinem uetat fieri, quanto magis imaginis suae;* ad nat. II, c. 8, p. 108, 12 *cum illi — excidunt probationi uerae diuinitatis, quanto magis illi?* Der Sinn ist also: der gläubige Christ darf sich lernend mit heidnischer Literatur beschäftigen, indem er das Verwerfliche und Sündhafte an ihr entweder klar erkannt hat oder noch nicht erkannt hat oder zu erkennen angefangen hat. In keinem dieser drei Fälle setzt er sich einer Gefahr aus oder lädt eine Schuld auf sich. Denn als *fidelis* muss er früher ein

Bewusstsein von dem haben, was er früher gelernt hat, d. i. von Gott und seinem Glauben: *proinde illa respuet nec recipiet et erit tam tutus, quam qui sciens uenenum ab ignaro accipit nec bibit.* Warum aber in diesem Vergleich *ab ignaro?* Wozu dieser Zug, hinter welchem man etwas suchen müsste und doch nichts findet? Wer sieht nicht, dass dafür *aut ignarus* gefordert wird? *sciens* ist der Christ, *si iam sapit quid sit,* hingegen *ignarus* der Christ, *si nondum sapit aut ubi coeperit sapere.* Der *sciens* und der *ignarus* lassen sich das Gift zwar geben, nehmen es aber nicht in sich auf. Der ursprüngliche Fehler, dürfte sich aber auf einen Buchstaben beschränkt haben, indem *an* zu *ab,* wie p. 74, 9 *an aliud* zu *abaliud,* wurde und dann nothwendig *ignaro* nach sich zog. Ich vermag allerdings *sciens uenenum an ignarus* nicht durch ein gleiches Beispiel zu belegen; allein es finden sich stärkere Ellipsen der Art als die hier anzunehmende: *nihil refert sciens an ignarus;* so z. B. ad nat. II, c. 7, p. 107, 5 *ridendum an irascendum sit* (erg. *nescio*), *tales deos credi quales homines esse non debeant;* de baptismo c. 6, p. 206, 15 *non* (erg. *dico*) *quod in aquis spiritum sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub angelo spiritui sancto praeparamur.*

c. 11, p. 41, 9. Begierde und Lüge sind die Wurzel, aus welcher der Waarenhandel entspringt, und insoweit er von jenen nicht frei ist, berührt er sich nach den Worten des Apostels mit der Idololatrie. Die diesen Gedanken entwickelnden Worte sind nach meiner Ansicht mit einem kleinen Fehler überliefert, sonst aber verständlich, wenn sie richtig interpungiert werden: *De generationibus si cetera delictorum recogitemus, inprimis cupiditatem radicem omnium malorum, qua quidam irretiti circa fidem naufragium sunt passi, cum bis et idololatria ab eodem apostolo dicta sit cupiditas, tum mendacium cupiditatis ministrum (taceo de periurio, quando ne iurare quidem licet), ⟨nec⟩ negotiatio seruo dei apta est. ceterum si cupiditas abscedat, quae est causa adquirendi, cessante causa adquirendi non erit necessitas negotiandi.* Reifferscheid und andere hielten den Anfang des Satzes für verdorben; er vermuthet *de generalibus rationibus*, Latinius *de grauioribus*, Heraldus *de negotiationibus*,

Ursinus *de negotiatione uero.* Ferner werden von den Herausgebern die beiden Sätze als Fragesätze gefasst: *negotiatio seruo dei apta est? ceterum si cupiditas abscedat, quae est causa adquirendi?* Jede dieser Conjecturen ist schlechter und dunkler als die überlieferte Lesart. Von den beiden Fragen aber lässt die erste, ohne jede ihren Sinn andeutende Partikel eingeführt, sich in ihrer richtigen Beantwortung nur errathen, die zweite, an sich klar, erfährt eine weitschweifige Ausführung (*cessante— negotiandi).* Der Autor sagt: wenn wir die noch übrigen sündhaften Handlungen nach ihren Ursprüngen und Motiven (= *secundum generationes)* erwägen, wenn wir vor Allem erwägen, dass die Begierde die Wurzel alles Bösen, dann dass die Lüge die Dienerin der Begierde sei — der Meineid kann übergangen werden, da den Christen auch nur zu schwören verboten ist —, so ist selbst Handelserwerb dem Diener Gottes nicht angemessen; aber es wird auch, wenn die Begierde entfällt, welche das Motiv des Erwerbens ist, ein zwingender Grund Handel zu treiben nicht vorhanden sein. Das von mir eingesetzte *nec* wird aber auch durch das vorausgehende *cetera delictorum* empfohlen; denn es wird von Tertullian aus der Zahl der noch nicht erörterten Delicte nur eines mehr, die *negotiatio,* herausgegriffen und näher untersucht. — Mag auch manche Art des Handels, von Begierde und Lüge frei sein (*sit nunc aliqua iustitia quaestus secura de cupiditatis et mendacii obseruatione),* jedenfalls ist der Handel mit Sachen, welche dem heidnischen Cult dienen, verbrecherisch p. 41, 20: *uiderint, si eaedem merces, tura dico et cetera peregrinitatis* (*ad* add. Ursinus, Reifferscheid) *sacrificium idolorum etiam hominibus ad pigmenta medicinalia, nobis quoque insuper ad solacia sepulturae usui sunt. certe cum pompae, cum sacerdotia, cum sacrificia — instruuntur, quid aliud quam procurator idolorum demonstraris?* Oehler übersetzt diese Worte so: ‚Mögen sie zusehen (wie sie sich vertheidigen) wenn dieselben Waaren, ich meine Weihrauch und anderes der Fremde als Opfer der Götzen auch den Menschen als heilsame Spezerei, uns (Christen) auch noch überdies zu Leistungen des Begräbnisses dient'. Auch hier liess die unrichtige Interpunction Oehler zu einem so schiefen Gedanken gelangen, der zudem verkehrt und unklar ausgedrückt wäre. Interpungieren wir: *uiderint, si eaedem merces*

— *tura dico et cetera peregrinationis, sacrificium idolorum (= quae idolis sacrificari solent) — etiam hominibus ad pigmenta medicinalia, nobis quoque insuper ad solacia sepulturae usui sunt,* so ist der Sinn: es mögen immerhin dieselben Waaren, Weihrauch und andere Gegenstände aus der Fremde, welche man beim Opfer darbringt, auch den Menschen zur Anfertigung von Heilmitteln, uns Christen aber auch zur Besorgung des Begräbnisses dienen, also auch eine unschuldige Verwendung gestatten: sicherlich erscheinst du, wenn Festzüge und andere gottesdientliche Feiern aus welcher Veranlassung immer veranstaltet werden, als Geschäftsmann im Dienste der Idole. Denn, wie es zum Schluss dieser Betrachtung heisst, p. 42, 26, *nulla igitur ars, nulla professio, nulla negotiatio, quae quid aut instruendis aut formandis idolis administrat, carere poterit titulo idololatriae.* Wäre *ad sacrificium* überliefert, so wäre es vielleicht zu halten, obwohl dadurch die Beziehung der zusammengehörigen Glieder *ad pigmenta* und *ad solacia* etwas verdunkelt würde; aber *sacrificium idolorum* ist, als Apposition zu *tura et cetera peregrinationis* gestellt, um vieles wirkungsvoller. Und solche rhetorisch wirksame Verwendung der Apposition liebt Tertullian. Vgl. die früher besprochene Stelle c. 7, p. 36, 14 *Christianum attollere ad deum patrem manus, matres idolorum;* ib. c. 18, p. 51, 26 *poterit et pueris praetexta concedi et puellis stola, natiuitatis insignia, non potestatis;* ad nat. I, c. 18, p. 90, 9 *tormenta mulier Attica fatigauit tyranno negans, postremo ne cederet corpus et sexus, linguam suam pastam expuit, totum eradicatae confessionis ministerium;* Apolog. c. 5 (p. 131, 7) *temptauerat et Domitianus, partio Neronis de crudelitate;* ib. c. 7 (p. 139, 3) *fama, nomen incerti, locum non habet ubi certum est;* c. 30 (p. 234, 1) *offero ei orationem, non grana turis, Arabicae arboris lacrimas;* c. 35 (p. 247, 2) *qui nunc scelestarum partium socii ant plausores reuelantur, post uindemiam parricidarum racematio superstes.*

c. 14, p. 46, 15. *ubi est commercium uitae, quod apostolus concedit, ibi peccare, quod nemo permittit.* Reifferscheid nimmt vor *peccare* eine Lücke an; aber der Ausdruck ist vollständig: wo es Lebensverkehr gibt, welchen der Apostel einräumt, da

giebt es Gelegenheit zur Sünde, die Niemand gestattet. Es ist also *est* zu ergänzen; solche Verbindungen wie *est peccare* = *peccari potest* sind aber bei Tertullian nicht selten; vgl. de orat. c. 25, p. 197, 17 *quas (horas) sollemniores in scripturis inuenire est;* de testim. animae c. 5, p. 140, 24 *in te est aestimare de ea quae in te est;* de corona c. 10 (p. 439 Oehler) *per haec enim floribus frui est* und Oehler zu ad nat. II, c. 3, p. 354b; Beispiele für *scire est* bei M. Klussmann curarum Tert. p. 69.

c. 18, p. 51, 21. In Babylon und Aegypten wurde der Purpur als Auszeichnung den Freunden der Könige verliehen, ohne dass der damit Ausgezeichnete eine gottesdienstliche Handlung zu verrichten hatte: *simplex igitur purpura illa nec iam dignitatis* (erg. *sacerdotalis*) *erat, sed ingenuitatis apud barbaros insigne; quodammodo* (*quemadmodum* Pamelius) *enim et Ioseph, qui seruus fuerat, et Daniel, qui per captiuitatem statum uerterat, ciuitatem Babyloniam et Aegyptiam sunt consecuti per habitum barbaricae ingenuitatis. sic penes nos quoque fideles, si necesse fuerit, poterit et pueris praetexta concedi et puellis stola, natiuitatis insignia, non potestatis.* Durch die von Reifferscheid u. a. aufgenommene Conjectur *quemadmodum,* welche den letzten Satz mit dem vorausgehenden zu verbinden zwingt *(quemadmodum — sunt consecuti —, sic penes nos — poterit),* wird der Gang der Betrachtung gestört; denn die Erlaubniss, die Prätexta und Stola zu tragen, ist kein Beweis dafür, dass auch Daniel und Josef das ihnen verliehene Abzeichen tragen durften. Wohl aber wird daraus, dass sie gewissermassen *(quodammodo)* durch dieses aus Unfreien zu Bürgern wurden, ohne sich durch das Tragen desselben zu beflecken, gefolgert *(sic penes nos quoque),* dass Gleiches auch den *fideles* gestattet sein wird. Zuerst war festzustellen, inwieweit das Vorbild von David und Josef, auf welches man sich berief (p. 52, 8 *qui de Ioseph et Daniel argumentaris),* etwas beweisen könne, und das liess sich nicht in einem vergleichenden Nebensatz so nebenbei abthun. Die folgenden Worte sind durch einen Fehler entstellt und so zu verbessern: *ceterum purpura uel cetera insignia dignitatum, et potestatum inserta* (*insertae* AB) *dignitati et potestatibus idololatriae ab initio dicata, habent pro-*

fanationis suae maculam. Was *insertae dignitati (idololatriae)* sein sollte, ist mir unverständlich. Durch *inserta* erhalten wir aber zwei Merkmale der Befleckung, welche an den übrigen Abzeichen haftet: sie dienen zur Auszeichnung sowohl heidnischer Würden wie auch der Priesterämter *(potestatibus idololatriae).* Auf das erstere war aber im Eingange dieses Capitels bereits hingewiesen worden, indem die Abzeichen als *insignia dignitatis* verpönt erscheinen.

p. 52, 10. Aber auch jenes Vorbild von Josef und David erfährt noch eine Beschränkung, indem nicht immer Altes und Neues vergleichbar ist: *nam illi etiam condicione serui erant, tu uero seruus nullius, in quantum solius Christi.* So schreibt man mit B; A lässt *seruus* aus und bietet *inquilinatum* für *in quantum.* Dahinter ist nichts weiter zu suchen, indem solcher bedeutungsloser Silbeneinschub gar nicht selten in A ist; vgl. p. 32, 26 *fi[gu]lo,* 64, 27 *sedu[ti]litatis,* 68, 10 *dis[ci]p[l]icere,* 77, 5 *stip[it]ibus,* 78, 5 *quot[un]usquisque,* 81, 8 *sangu[in]is,* 84, 13 *po[te]st,* 92, 1 *reci[pi]pro[uo]catione.* Die Ellipse von *seruus* macht aber die Rede kräftiger.

c. 20, p. 54, 11 ist in der Stelle aus Exod. 23, 13: *nomen aliorum deorum ne commemoremini* (καὶ ὄνομα θεῶν ἑτέρων οὐκ ἀναμνησθήσεσθε) *neque audiatur de tuo ore,* das Verbum *commemoremini,* wofür Reifferscheid *comminiscamini* einsetzen wollte, richtig überliefert. Dasselbe steht für *meminisse* nicht selten (vgl. Roensch a. a. O. S. 353), mit Accusativ u. a. Baruch 3, 23 *neque commemorati sunt semitas.*

c. 22, p. 55, 24. *si cui dedero eleemosynam uel aliquid praestitero beneficii, et ille mihi deos suos uel coloniae genium propitios imprecetur, iam oblatio mea uel operatio idololorum honor erit, per quae* (*quem per* Reifferscheid) *benedictionis gratiam compensat.* Es ist kein Grund die Lesart von B — A fehlt uns für die letzten Capitel dieser Schrift — anzutasten. Die Danksagung erfolgt durch die Nennung der *idola,* welche auf diese Weise eine Anerkennung und Ehrung empfangen. Im Gegentheil müsste die Phrase *quem (honorem) compensat*

für *pronuntiat* oder ein ähnliches Verbum auffällig erscheinen. — Ebenso muss ich in den folgenden Zeilen (29 sq.) die Ueberlieferung vertheidigen: *si deus uidet, quoniam propter ipsum feci, pariter uidet, quoniam propter ipsum fecisse me nolui ostendere, et* (*et contra* Reifferscheid) *praeceptum eius idolothytum quodammodo feci.* Derjenige, welcher von mir eine Wohlthat empfängt, soll wissen, dass ich dies um Gotteswillen thue und seinem Gebote dadurch nachkomme. Thue ich das nicht oder nehme ich eine heidnische Danksagung entgegen, dann habe ich sein Gebot gewissermassen zu einem Götzenopfer gemacht.

c. 23, p. 56, 10. Gegen jene Christen, welche beim Abschluss eines beeideten Schuldvertrages nicht geschworen zu haben vorgaben, weil sie die Eidesformel nicht aussprachen, sondern nur unterschrieben, wird bemerkt: *pecuniam de ethnicis mutuantes sub pignoribus fiduciati iurati cauent et se negant* (so Gelenius, *necant* B); *se scire uolunt scilicet tempus persecutionis et locus tribunalis et persona praesidis.* Die versuchten Erklärungen der dunklen Worte vermögen nicht zu befriedigen. Was Oehler nach Rigaltius' Vorgang in ihnen findet: *negant illi se iuratos cauisse. quasi uero, inquit tempore persecutionis iudiciariae hoc scire uelint tribunal et praeses, utrum ille in quem persecutio de pecunia reddenda instituta est, cum caueret, iurasse sibi conscius esse uelit necne. siue iurauerit siue iurasse se neget, non curant,* kann man nicht ohne Gewaltsamkeit daraus entnehmen. Das Subject *tempus persecutionis*, dem ein Bewusstsein zugeschrieben wird, muss sich dabei die Verwandlung in einen Ablativus der Zeit gefallen lassen, das auffällige *scilicet* wird umgangen, die beispiellose Construction und Phrase *se scire uolunt* für einfaches *sciunt* hingenommen. Man begreift, dass Gelenius *se* tilgte, das ich durch die Schreibung *sed* nicht glücklicher zu retten suchte; dass Reifferscheid zu einem weit radicaleren Eingriff sich entschloss *se sciri nolunt, scitur tempus.* Ich glaube jetzt der Stelle durch ein milderes Mittel aufhelfen zu können: *iurati cauent, etsi negant se scire; uolunt scilicet,* d. h. sie schliessen den Vertrag unter Eid, obgleich sie leugnen es mit Bewusstsein zu thun; das (= *iurari*) verlangt nämlich

so die Zeit der gerichtlichen Verfolgung, der Gerichtshof und der Richter, indem eine Verfolgung von Contracten ohne eine auf diese drei Punkte sich beziehende Eidesformel nicht als gesichert gelten kann. Dieser Einwand, welcher das *iurati cauent* entschuldigen soll, wird kurz abgethan: *praescribit Christus non esse iurandum;* ausführlich wird auf den zweiten *etsi negant se scire* eingegangen l. 14: *hic ego naturam et conscientiam aduoco: naturam, quia nihil potest manus scribere, etiamsi lingua in dictando cessat immobilis et quieta, quod non anima dictauerit; quamquam et ipsi linguae anima dictauerit aut a se conceptum aut ab alio traditum.* Mit dem Satz *quamquam* weiss ich nichts anzufangen und kenne auch keinen befriedigenden Erklärungsversuch. Der klare Sinn lässt aber leicht eine sichere Verbesserung finden. Die Hand vermag nichts zu schreiben, wenn auch die Zunge, welche sonst zwischen der Seele und Hand vermittelt, ruht, was nicht die Seele dictiert. Wenn auch die Hand nur schreibt, so ist es doch wie wenn die Seele der Zunge selbst dictierte. Es wird demnach *tamquam* für *quamquam* zu schreiben sein. — Alle Einwände sind nichtig l. 25: *cauisti igitur, quod in cor tuum plane ascendit, quod neque ignorasse te contendere potes neque noluisse. nam cum caueres, scisti, cum scires, utique uoluisti; et est* (*et es* Gelenius, *et haeres* Latinius, *egisti* Oehler) *tam facto quam cogitatu.* Die prägnante Bedeutung von *est* (vgl. die Bemerkungen zu de spect. c. 7, p. 9, 10 *quaeuis idololatria est censu criminis sui)* ist hier durchaus am Platze und um vieles passender, als die gemachten Conjecturen. Zu *est* ist dasselbe als Subject zu denken, das als Object in den vorausgehenden Sätzen fungiert, also der Inhalt des Vertrages. Dieser besteht ebenso durch deine Rechtshandlung *(facto)*, wie durch deine Rechtsabsicht *(cogitatu)*. — Es heisst weiter: *nec potes leuiore crimine maius excludere, ut dicas falsum plane effici cauendo quod non facis. tamen* (*facis. tamen* Gelenius, *facit tamen* B) *non negaui, quia non iuraui. quin immo* (*quin immo* Reifferscheid, *immo* Gelenius, *quoniam* B), *etsi nihil tale fecisses, sic tamen dicereris deierare, fecisse si consenseris.* Oehler hat die Stelle nicht verstanden, wenn er erklärt: *leuius crimen est iurare, maius negare dominum Christum*, und macht auch keinen Versuch dem dunklen *tamen* Licht zu geben. Das leichtere Verbrechen ist offenbar das *scribere,* das schwerere

contumaciae sacrilegia, nisi quod eo iam contumeliosiora quod modica; ib. c. 15, p. 85, 15 *atquin hoc asperius, quod frigore et fame aut bestiis obicitis aut longiore in aquis morte summergitis.* Auch derartige Sätze begegnen nicht selten, wie ad nat. I, c. 4, p. 64, 11 *apud uos eo minus sapiens, quia deos abnuens.*

p. 58, 4. *uiderimus* (*uidebimus* Reifferscheid) *enim si secundum arcae typum et coruus et miluus et lupus et canis et serpens in ecclesia erit; certe idololatres in arcae typo non habetur.* Mit Unrecht hat Reifferscheid *uiderimus* angezweifelt, wenn auch bei Tertullian und Cyprian, wie früher gezeigt wurde, nur die beiden Formen *uiderit* und *uiderint* fast ausschliesslich in diesen formelhaften Verbindungen vorkommen. Aber wir finden doch auch *uiderimus* in unverkennbar concessiver Bedeutung ad nat. I, c. 7, p. 70, 23: *uiderimus de fide istorum, dum suo loco digeruntur; interim credite quemadmodum nos* (d. h. mag es wie immer mit dem Glauben dieser stehen), sowie bei Cyprian einmal *uideris:* p. 425, 2 *uideris quam sis eis insidiosus, nullius magis quam tuae salutis inimicus es.*

VII.

Berichte über die Untersuchung von Handschriften des sogenannten Schwabenspiegels.

Von

Dr. **Ludwig Ritter von Rockinger.**

XII.

Die alphabetischen Nachweise über die Handschriften wie Handschriftenreste des kaiserlichen Land- und Lehenrechts haben im Bande CXVIII, Abh. X, S. 25—70, im Bande CXIX, Abh. VIII, S. 1—54 und Abh. X, S. 1—62, im Bande CXX, Abh. IV, S. 1—46 bis zu dem in München befindlichen reichen Schatze Aufnahme gefunden. Da eine Zerstückelung dieses sich nicht empfehlen wollte, bildet seine Berücksichtigung den Hauptinhalt des gegenwärtigen Berichtes, welcher dann noch den Rest des Buchstabens M einschliesst.

Was gerade von den Handschriften und Bruchstücken von solchen in München die auf der königl. Hof- und Staatsbibliothek anlangt, kann bei denjenigen welche sich bereits bis zum Jahre 1840 daselbst befanden eine nur kurze Fassung genügen, da Freiherr v. Lassberg sich hierüber in dem seiner Ausgabe des sogenannten Schwabenspiegels vorangestellten Verzeichnisse auf Grund von ausführlichen Mittheilungen unseres Schmeller zum Theil weitläufig verbreitet hat, wie aus den je an den betreffenden Orten angeführten Nummern jenes Verzeichnisses ersichtlich ist.

229**.

München, Bibliothek der historischen Classe der königl. Akademie der Wissenschaften. Zwei Bruchstücke einer sehr

schönen Pergamenthandschrift des sogen. Schwabenspiegels aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Folio, zweispaltig in je 37 Zeilen gefertigt, mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben, von einem Büchereinbande in Dillingen abgelöst, vom Domprobste Dr. Anton v. Steichele zu Augsburg[1] im Sommer des Jahres 1875 dem Akademiker Dr. Ludwig Rockinger geschenkt, und von diesem vor einiger Zeit dem jetzigen Aufenthaltsorte zugewiesen.

Die Bruchstücke gehören dem Lehenrechte an. Das eine Blatt, der Schluss der achtzehnten Lage der Handschrift, enthält die zweite Hälfte des Art. LZ 64 von den Worten ‚gewer hant an dem gv̊te vnd ez mit ein ander enphangen habent, vnd stirbet der vater, si tretent an des vater stat‘ angefangen, 65, 66, 67, 68, 69. Der Rest des anderen Blattes, etwa ein Viertel umfassend, in zwei Theile zerschnitten, so dass von der zweiten Spalte äusserst wenig erhalten ist, bietet den Schluss von Art. LZ 142 ohne den Satz von dem Thorwartel mit 143a und 144b als einen Artikel, Reste von 146, von 147a und b, endlich von 148b und ohne Scheidung eines besonderen Artikels 149a.

230**.

München, ebendort. Zwei Blätter einer Pergamenthandschrift unseres Rechtsbuches aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Quart, zweispaltig in je 28 Zeilen mit rothen Ueberschriften der Artikel und leeren Räumen für deren Anfangsbuchstaben, wovon das eine ganz und das andere oben wie am Seitenrande beschnitten, am 7. Juli 1868 von Prof. Dr. v. Zahn in Graz, jetzt Landesarchivar der Steiermark dem Akademiker Dr. Ludwig Rockinger geschenkt, und von diesem vor einiger Zeit der Bibliothek seiner Classe zugestellt.

Das letztere Blatt enthält das Vorwort des Landrechts LZ von den Worten gegen den Schluss ‚daz ist auch von got billeich vnt reht, swer deu gebot‘ angefangen, mit einem kleinen Ausfalle gegen das Ende von c und einem dergleichen gegen den Schluss von e, bis an das Ende von g: der ainz vnt zwaintzich iar alt ist, der sol daz vogttaidinch suechen in dem pistum da

[1] Als Erzbischof von München-Freising am 9. Oktober 1889 zu München verstorben.

er inne ist gesezzen oder in dem gerihte da er gůt inne. Das vollständige Blatt gibt vom Art. 6 = LZ 5a noch die Schlussworte: seinen průdern oder swestern. Dann folgen ganz Art. 7 = LZ 5b, 8 = LZ 5c, 9 = LZ 6 und 7, endlich 10 = LZ 8 bis zu den Worten: pei ainem andern manne, weder der man noch daz weip gelten niht des.

231**.

München, ebendaselbst. Oben zugeschnittenes Doppelblatt mit noch 30—32 Zeilen einer Pergamenthandschrift des sogen. Schwabenspiegels aus dem Ende des 14. oder Anfang des 15. Jahrhunderts in Folio, zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und leer gelassenen Räumen für deren Anfangsbuchstaben, wovon das eine Blatt nur mehr eine Spalte enthält, früher als Einband eines Taufbuches irgendwo — vielleicht in der Steiermark — benützt, am 13. Juni 1868 wieder von dem nunmehrigen Landesarchivar Prof. Dr. v. Zahn in Graz dem Berichterstatter geschenkt und von diesem vor einiger Zeit wieder der Bibliothek seiner Classe überwiesen.

Den Inhalt bilden die Art. 149 = LZ 214, 150 = LZ 215, 152 = LZ 220, 153 = LZ 221, 154 = LZ 222, 155 = LZ 223 und 224, 156 = LZ 225 und 226 des Landrechts.

232***.

München, ebendort. Eine Abschrift der Nr. 256 stellte der Abt Maurus des Benediktinerstiftes Asbach in Niederbaiern in der ersten Hälfte der Sechzigerjahre des vorigen Jahrhunderts der historischen Classe der jüngst gestifteten Akademie der Wissenschaften, deren Ehrenmitglied er gewesen, zur Verfügung. Vgl. die Vorrede zu den Monumenta Asbacensia im Bande V der Monumenta boica S. 103.

Vielleicht liegt sie dem Abdrucke des Max Prokop Freiherrn von Freyberg-Eisenberg in seiner Sammlung historischer Schriften und Urkunden IV S. 505—718 zu Grunde, welcher vom 7. Dezember 1829 bis 29. März 1842 Secretär der historischen Classe und von da weg bis in den Februar 1848 Präsident der Akademie der Wissenschaften gewesen.

[In die Fideicommissbibliothek des gräflichen Hauses v. Arco-Valley zu München gehört die] Nr. 7.

[Dem Augustinerconvente zu München gehörte seit dem Jahre 1616 die] Nr. 275.

[In Brissel's Buch- und Antiquariatshandlung zu München erwarb der Buchhändler und Antiquar Edwin Tross zu Paris die] Nr. 292.

[Oberbibliothekar Hofrath Heinrich Föringer zu München vertauschte an die Hof- und Staatsbibliothek daselbst die] Nr. 270.

[Aus der Bibliothek des Conventes der Franziskaner zu München stammt die] Nr. 276.

[Aus dem königlichen geheimen Hausarchive in München ist seinerzeit in das baierische allgemeine Reichsarchiv abgegeben worden die] Nr. 281.

233.

München, königliches geheimes Hausarchiv, früher in dessen Bibliothek Nr. 652, jetzt in der Handschriftensammlung, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge mit ursprünglich je fünf Beschlägen und mit zwei Schliessen, wovon schon lange der Vorderdeckel abhanden gekommen, nach einer Einzeichnung des 16. Jahrhunderts auf dem ersten Blatte des ersten leeren Quinternes dem Doctor beider Rechte M. Johann Gabler[1] zugehörig gewesen. Auf Papier in Folio zweispaltig von Konrad Welker im Jahre 1454 beziehungsweise 1458[2] geschrieben, mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben. Prof. Dr. Johann Michael Söltl, Ludwig der Strenge, Herzog von Baiern, Pfalzgraf bei Rhein, S. 115, woselbst diese Handschrift in den Anfang des 16. Jahrhunderts gesetzt ist.

Das Landrecht zerfällt in der gewissermassen systematischen Eintheilung, wovon Rockinger in P handelt, in zwei Bücher, woran sich als das dritte das Lehenrecht anreiht.

---

[1] Er hat unter seinem Namen noch bemerkt: Summum jus summa saepe iniuria est. Terent. in And. Cic. in off. et L si seruum 91 § sequitur ff de verb. oblig.

Nach dem altbaierischen Pflichtbuche aus dem 16. Jahrhundert im allgemeinen Reichsarchive in München Fol. 17' hat er am 25. August 1587 den Rathseid geschworen.

[2] Nach der rothen Schlussbemerkung: Explicit liber per manus Conradus Welker. Anno domini millesimo quinquagesimo — jetzt stand: quarto, welches Wort radirt und in der Mitte durchstrichen ist — octauo etc.

Nach der lateinischen je mit freier deutscher Uebersetzung begleiteten Vorrede ‚Quid est fides? respondetur: fides est substantia id est fundamentum' u. s. w. folgt das Artikelverzeichniss des ersten Buches von der Uebertragung des Weltreiches nach Rom bis zum Artikel von der guten Gewohnheit. Nach einer kurzen wieder lateinischen und deutschen Einleitung über die Justitia und deren drei Hauptvorschriften aus den Institutionen folgt der Text selbst unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an daz recht als es die pebst kůnig vnd keyser gemacht vnd bestet haben vnd als ir puch sagen' von Fol. 1—31' gleichzeitiger rother römischer Zählung. Nach dem Artikelverzeichnisse des zweiten Buches von den Eigenschaften der Richter bis zur Zauberei unter neuer solcher Zählung von Fol. 1—39 der Text desselben. Endlich nach dem Artikelverzeichnisse des Lehenrechts dieses selbst, wieder mit besonderer Bezeichnung der Folien 1—18.

[Aus der alten herzoglichen beziehungsweise kurfürstlichen Bibliothek in München wurden im Jahre 1631 zur Auswanderung nach Meiningen gezwungen die] Nrn. 221 und 222.

234.

München, königliche Hof- und Staatsbibliothek, Cod. germ. 21. Auf Pergament in Folio zweispaltig in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen wie blauen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, nach einer Einzeichnung auf der Innenseite des Hinterdeckels[1] im 15. Jahrhundert im Besitze eines Grafen Konrad von Kirchberg, nach einer aus dem 16. Jahrhundert am oberen Rande des zweiten Blattes ‚Bibl. Embs' aus der besonders durch die beiden Handschriften der Nibelungendichtung (C) in Donaueschingen und (A) hier genugsam bekannten Bibliothek zu Hohenems stammend, im ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts an den Hofrath Professor M. Schuster in Prag gelangt, von welchem die Hof- und Staatsbibliothek hier sie gegen Ueberlassung von Druckwerken erworben hat,

---

[1] Das bvch hvn ich gar vs gelernot bis an ain ent.
Got vns sin segen send.
Es ist war werlich.
Conrar graf zv Kirchberg.

in Holzdeckel mit rosarothem vielfach abgerissenen Lederüberzuge gebunden. Schmeller in den Münchener gelehrten Anzeigen IV (1837) Nr. 30, Sp. 249. v. Lassberg Nr. 90. Homeyer Nr. 453.

Von Fol. 1'—8' Sp. 1 reicht das Verzeichniss der 197 Artikel des Lehenrechts und der 439 des Landrechts. Mit Fol. 9 beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebet sich an daz Lehen pvech' dieses bis Fol. 37' Sp. 1. Ganz unten auf dessen Spalte 2 bilden die vier rothen Zeilen: ‚Hie hebt sich an das lant reht puech, wie man umbe ein ïgelich sache richten sol swie di gtan sei' den Uebergang zum Landrechte von Fol. 38—125 Sp. 2, woselbst der lange Artikel LZ 377 II schliesst, worauf noch roth bemerkt ist: Hie get daz lantrechte puech auz. amen. amen. Den einzelnen Artikeln sowohl des Lehen- als auch des Landrechts ist jedesmal die laufende Zahl gleich nach der Ueberschrift roth beigefügt.

235.

München, ebendort, Cod. germ. 23, aus der alten herzoglichen (Manuscr. Teutsch. St. 3 N. 18 B) beziehungsweise kurfürstlichen (mit der Signatur 119, später 159) Bibliothek stammend, auf Pergament in Folio wohl im ersten Viertel des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel gefertigt, welchen jedesmal von der gleichen Hand roth die betreffende Zahl beigesetzt ist, und mit abwechselnd rothen wie blauen Anfangsbuchstaben derselben, in Holzdeckel mit gelbem reich gepresstem Lederüberzuge gebunden. Joh. Christof Freih. v. Aretin, Beiträge zur Geschichte und Literatur vorzüglich aus den Schätzen der pfalzbaierischen Centralbibliothek zu München, I Stück 3, S. 94, Nr. 159. Schmeller a. a. O. Sp. 249. v. Lassberg Nr. 91. Homeyer Nr. 454.

Auf ein Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts mit je rother Beifügung der Zahlen von Fol. 1—6 Sp. 1 folgt von Fol. 6 Sp. 2 bis 101' Sp. 2 unter der rothen Ueberschrift ‚Ditz ist daz lant rech puch' das Landrecht in 368 Artikeln, woran sich unmittelbar unter der rothen Ueberschrift ‚Daz ist daz lehen puech' bis Fol. 128' Sp. 1 das Lehenrecht in 127 Artikeln schliesst.

Daran reiht sich ohne Unterbrechung unter der rothen Ueberschrift ‚Daz sint chunich Růdolfes saecze di er saczte cze Wirczpurch czu dem concilio' der Reichslandfriede von unser Frauen Abend des Jahres 1287 bis Fol. 135 Sp. 2.

Vgl. Rockinger L, woselbst S. 523—547—557 in I das Verhältniss zum Drucke LZ veranschaulichen.

236.

München, ebendort, Cod. germ. 52. Auf Pergament in Quart zweispaltig im 14. Jahrhundert ohne Ueberschriften der Artikel lediglich mit rother römischer Zählung derselben von wenigstens zwei Händen gefertigt, wovon die erste vom Beginne des Landrechts auf Fol. 5' Sp. 1 bis in die Mitte des Art. 89 auf Fol. 30' Sp. 1 reicht, woselbst mitten im Satze die zweite das Landrecht bis an den Schluss fortsetzt, während das Lehenrecht weit kleiner und zierlicher vielleicht von der letztberührten Hand geschrieben ist, niedersächsisch, aus der kurpfälzischen Bibliothek zu Mannheim[1] stammend, in neuerem Pappendeckelbande, Ruck und Eck in braunem Leder. Mittermaier, Lehrbuch des deutschen Privatrechts S. 66. Schmeller a. a. O. Sp. 249. v. Lassberg Nr. 92. Homeyer Nr. 456. Rockinger X S. 66.

Von Fol. 1—5 Sp. 2 findet sich unter den schwarzen Ueberschriften ‚Hir beghinnet sek dat registrum to dem keyser rechte' und ‚Hir beginnet dat registrum to dem lenrechte' das Verzeichniss der Artikel des Landrechts und der des Lehenrechts, je mit rother Anfügung ihrer Zahlen. Mit der zweiten Seite des Fol. 5 beginnt das Landrecht in 355 Artikeln bis Fol. 83' Sp. 2, woselbst der lange Art. LZ 377 II schliesst. Von der zweiten Seite des Fol. 84—103' Sp. 2 reicht das Lehenrecht in 147 Artikeln.

Von anderer Hand folgen sodann noch bis an den Anfang des Fol. 104 Sp. 1 Bestimmungen aus dem ‚lůnebôrger recht'.

237.

München, ebendort, Cod. germ. 53. Auf Pergament in Quart zweispaltig wohl nicht weit im 14. Jahrhundert in Quin-

[1] Vgl. Band CVII S. 66.

ternen gefertigt, welche je auf der zweiten Seite des letzten Blattes schwarz mit den römischen kleinen Buchstaben von a angefangen bezeichnet sind, und von deren nunmehr letztem das letzte Blatt ausgeschnitten ist, mit grösseren farbigen Initialen H und S beim Beginne des Land- und Lehenrechts, mit rothen Ueberschriften der Artikel, deren Text selbst abwechselnd mit rothen und mehr ins Grünliche hinüber gefärbt blauen Anfangsbuchstaben beginnt. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 93. Homeyer Nr. 457.

Diese Handschrift fängt ohne ein Verzeichniss der Artikel, welches vielleicht, wie es den Anschein hat, auf einem nicht besonders gezählt gewesenen Quinterne vorangegangen, aber jetzt ausgeschnitten ist, sogleich unter der rothen Ueberschrift: ‚Hie hebt sich an daz lantreht pûch, vnd dar nah van lehe[n]reht mercht‘ mit dem Landrechte an von Fol. 1 Sp. 1—118 Sp. 1, an deren Schluss sich die rothe Ueberschrift ‚Hie hebt sich an daz Lehen puche‘ findet, welches unmittelbar auf Sp. 2 beginnt, und mit den Worten in LZ Art. 78 b ‚dise chlage so diche so des mannes chlage an einen andern herren chvmt‘ auf Fol. 139′ Sp. 2 abbricht.

Rockinger H S. 465/466, woselbst dann das Verhältniss zum Drucke LZ und zu v. Maurer's Ausgabe des vermeintlichen Landrechtsbuches des Ruprecht von Freising in der Spalte I S. 471—488—491—501 hervortritt.

238**.

München, ebendort, Cod. germ. 196. Drei Pergamentdoppelblätter, vormals Umschläge von Rechnungen — aus den Jahren 1653, 1655, 1657 — der dem Hochstifte Regensburg zugehörig gewesenen Pflege Wörth, wovon das erste Geschenk des Grafen Hugo von Walderdorff auf Hautzenstein bei Regensburg, während die beiden letzten schon früher aus dem Besitze des Dr. Karl Roth [1] zu München käuflich erworben worden waren, in zwei Spalten zu je 30 und 32 Zeilen in Folio mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts gefertigt. Rockinger S S. 448—452.

[1] Vgl. Dr. Hyacinth Holland in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie‘ XXIX S. 338/339.

einem vielleicht für ein Bild bestimmten leeren Raume von nicht ganz der halben Seite das Landrecht bis Fol. 96 Sp. 1. Auf dessen Spalte 2 folgt unter der rothen Ueberschrift ,Hie hebet sich an des heiligen kayser Karels lehen recht puch gerecht vnd gantz' das Lehenrecht, welches mit dem Fol. 108' Sp. 2 im Art. LZ 95 mit den Worten ,jch gib ew das recht das dise lewt all an mein lewt stat sein. so der' abbricht.

Vgl. Rockinger K, woselbst unter VI S. 182—190 das Verhältniss zum Drucke LZ und zu der Ausgabe v. Berger's ersichtlich wird.

240.

München, ebendort, Cod. germ. 216. Auf Papier in Folio zweispaltig von dem, wie es den Anschein hat, etwas unstäten Deutschenschulmeister Christof Huber zu Dingolfing Eckenfelden und Landshut in den Jahren 1475—1477[1] fast ganz mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, mit Nachträgen, nach einer Einzeichnung am Beginne des oberbaierischen Land- und Stadtrechts des Kaisers Ludwig im Jahre 1733 im Besitze des Chorherrn Georg Parzner zu s. Veit in Freising, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Eck- und Mittelbeschlägen und zwei Schliessen versehen. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 95. Homeyer Nr. 459.

Nach dem bemerkten oberbaierischen Land- und Stadtrechte beginnt auf Fol. 78 das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels in 365 Artikeln unter einem roh gemalten Bilde des in einem Stuhle sitzenden Kaisers, der in der Rechten das Schwert hält, in der Linken ein Wappen mit dem doppelköpfigen goldenen Reichsadler auf schwarzem Grunde, der im

---

[1] Am Schlusse des sogen. Schwabenspiegels ist die Jahrzahl 1475 schwarz bemerkt. Am Schlusse des oberbaierischen Land- und Stadtrechtes steht roth: an dem jar des sechs vnd sibenzigisten an sambeztag vor Oculi der heiligen vasten Jesus. Auf der Innenseite des Hinterdeckels ist roth eingetragen: Anno domini tausenndt vierhundert vnd jn dem sechs vnd sibenzigisten jar an sand Lorenczen tag des heiligen marterers sind die kaiserlichen recht vnd land ret ze Bairen auch lehenrech mit sambt der stat recht von Munichen vollent worden zw Dingelfing teutscher schuelmaister. Am Schlusse einer deutschen Rhetorik wie einer Zusammenstellung deutscher Synonyma endlich steht die Jahrzahl 1477.

Herzschilde die baierischen Wecken geführt haben dürfte, bis Fol. 138 Sp. 1. Auf dessen Spalte 2, deren obere Hälfte wohl wieder für ein Bild bestimmt gewesen, folgt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebent sy an die lehen recht gar guet vnd gantz' das Lehenrecht, gegen dessen Ende die Ueberschriften nicht mehr eingesetzt sind, wie auch die rothen Anfangsbuchstaben fehlen, in 84 Artikeln bis Fol. 150' Sp. 2.

241.

München, ebendort, Cod. germ. 223. Auf Papier in Folio in den Jahren 1464 und 1465 von Hans Meilinger aus Wasserburg[1] mit rothen Ueberschriften der Artikel und fast durchgehends rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, im Jahre 1790 in der Bibliothek von Tegernsee, in Holzdeckel mit gepresstem braunem Lederüberzuge gebunden. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 96. Homeyer Nr. 460.

---

[1] Auf dem Blatte vor dem Landrechte steht roth: Anno domini nostri Jesu Christi millesimo quadringentesimo sexagesimo quarto jn aduentu eius feria 2ª post festum Lucie virginis jucepi hunc librum. Links und rechts davon steht der Name: Johannes Meylinger.

Nach dem Landrechte sodann ist bemerkt:

Hye hat das kayserliche lanndrechtpuech ain ende.
Das vnns got alle zeytte sein götlichew gnad sende.

Anno domini 1465 feria 4ᵗᵃ ante Inuocauit sew dominica in albis.

Herr Hanns Meylinger,
ein herr ân als geuär.
Hat er aber nicht wolgeschriben,
so hat er doch dy müessigen weil verdriben etc.

Am Schlusse des Lehenrechtes findet sich nach den rothen Versen:

Hye hat das puech ein ende.
Das vns got allen sein genad sende,

schwarz und roth unterstrichen Folgendes:

Das puech hat geschriben
vnd hat dy weil vertriben
ain herr ân als geuär,
wolt got das also wär,
mit namen her Hanns Meylinger
ze Wasserburg jn der stat.
Vnd ist verpracht
an mittwochen vor Letare
vnd nach sand Benedicten tag jm lxv jare.

Auf S. 33 beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Das register des kayserlichen lanndrecht puech' das Verzeichniss der 378 Artikel des Landrechts mit rother Voranstellung der Zahlen bis S. 4 Sp. 2, und zwar ist nach Art. LZ 338 ‚der in der kirchen stilt' roth eingeschaltet: Die recht saczt pabst Leo vnd der künig Karel sein prueder zu ainem concily ze Rome, vnd auch anderew recht vil die ymmer mer von dem capitel das da sagt von den keczeren vnd hernach an das landt recht puech stent geschriben etc. Nach vier leeren Blättern folgt von S. 53—233 Sp. 2 das Landrecht, nach dessen Art. 338 wieder roth bemerkt ist: Item die recht saczt babst Leo vnd der künig Karel sein prueder zu ainem concily ze Rome, vnd ander recht vil dye ymmermer von dem capitel das da sagt von den keczeren vncz hernach an das lannd recht puech stent geschriben. Von S. 235 bis zur ersten Zeile von S. 239 Sp. 1 reiht sich unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das register der lechenrecht' das Verzeichniss der 151 Artikel des Lehenrechts wieder mit rother Voranstellung der Zahlen, und dieses selbst unter der rothen Ueberschrift ‚Hye hebt sich an das Lechenrecht puech' von S. 243—312 Sp. 1.

Von S. 325—510 Sp. 2 folgt noch das oberbaierische Landrecht des Kaisers Ludwig und das Stadtrechtsbuch von Wasserburg.

Endlich schliesst von S. 513—681, von anderer Hand[1] sehr schön geschrieben, unter dem rothen Titel: ‚Hie hebt sich an das recht puech Belial genannt zu latein, das auszogen ist aus dem decretal geistlicher recht, als dicz buech hernach geschriben durch die capittel auch durch die frag seiner bedeuttung ytzlichs auslegt vnd ains dem anderen eben geleich fragt vnd antwort' der deutsche Belial.

242.

München, ebendort, Cod. germ. 228. Auf Papier in Folio durchlaufend — mit Ausnahme des zweispaltig ge-

[1] Nach dem Schlusse auf S. 681 Sp. 1 ist in Sp. 2 roth bemerkt: Anno dominj m^{o}. cccc^{o}. lxv^{to} nonagesima die may et die mercury mensis supradictj finitus est liber iste per Laurentium Erlichmann jn opidulo Rosenhaim pro tempore ibidem existen[tem].

schriebenen Verzeichnisses der Artikel — mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben derselben im Jahre 1465[1] gefertigt, nach einer Einzeichnung auf dem jetzigen Fol. 1 im Jahre 1596 ‚Residentiae societatis Jesu Eberspergae' zugehörig gewesen, in Holzdeckel mit blauem gepressten Lederüberzuge gebunden, an den vier Ecken des Vorder- wie Hinterdeckels mit Messing beschlagen, früher mit je fünf Buckeln und zwei Schliessen. v. Aretin a. a. O. I Stück 3, S. 93, Nr. 143. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 97. Homeyer Nr. 461.

Von Fol. 1—7' Sp. 1 findet sich das Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts mit rother Beifügung der je oben auf der ersten Seite eines Blattes roth angebrachten Folienzahlen des Textes. Von Fol. 9—111' oder alt 1—103' reicht das ohne besondere Ueberschrift beginnende Landrecht in 380 Artikeln. Nach dem roth geschriebenen Uebergange ‚Hie hat das lantrechtpůch ain ende, vnd hebt sich an das lehenpůch, da alle lehenrecht sind geschriben die da gůt sind zewissenn' schliesst sich von Fol. 112—149' oder alt 1—38' das Lehenrecht in 152 Artikeln.

243.

München, ebendort, Cod. germ. 236. Auf Papier in Folio zweispaltig — mit Ausnahme des Verzeichnisses der Artikel, welches durchlaufend geschrieben ist — von Rubein von Marchlkofen im ehemaligen niederbaierischen Gerichte Teisbach im Jahre 1473 gefertigt, nach einer Menge von Einzeichnungen im letzten Viertel des 15. und am Anfange des 16. Jahrhunderts dem Richter zu Straubing und zu Aiterhofen bei Straubing Pangraz Krappmer[2] zum Gigelberg, und nach

[1] Nach der schwarzen Schlussbemerkung: Finitum anno dominj millesimo quadragentesimo sexagesimo quinto, feria tercia post diem sancti Johannis ante portam latinam. In nomine dominj amen.

[2] Eine Urkunde vom Mittwoche nach dem Tage des Apostels Jakob 1491 siegelte Pangratz Krappmer zum Gigelperg, vntterrichter zue Straubing. Auch ist eine von ihm und dem Burggrafen zu Augsburg Wernher Witzler besiegelte Urkunde über die Verleihung des domkapitlisch augsburgischen Unterprobsteiamtes in Straubing vom Freitage nach dem Pfingsttage 1494 vorhanden, in welcher er als Pangratz Krabmer zum Gigelberg vnnd derzeyt wonhäfftig zu Straubing erscheint. Weiter

solchen auf Fol. 268 und 269 aus den Jahren 1521—1531 dem Georg von Lerchenfeld, der im Jahre 1529 als Landrichter zu Kranzberg[1] bei Freising erscheint, gehörig gewesen, im Jahre 1696 im Besitze des Fürstbischofs Johann Franz von Freising aus dem Geschlechte der Egkher, Freiherrn v. Kapfing, in Holzdeckel mit gelbem reich gepresstem Lederüberzuge gebunden, früher mit zwei Schliessen. Docen in des Freiherrn v. Aretin Beiträgen a. a. O. IX S. 1119/1120. Schmeller a. a. O. Sp. 254. v. Maurer, das Stadt- und Landrechtsbuch Ruprechts von Freysing, in der Einleitung S. 40—49, mit einer Schriftprobe auf der Tafel in VI. Homeyer Nr. 462. Rockinger H S. 470.

Von Fol. 3—5 findet sich unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das register vber das erst rechtpuech maister Rueprechts von Freysing vorsprech, vnd sagt zum ersten wie got der herr dj menschenn in driualltiger wirdichait beschaffenn hat, zum annderenn mal das wir fridtlichs lebenn sullenn habenn, darnach‘ u. s. w. das Verzeichiss der Artikel des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels mit schwarzer Anfügung der je oben zwischen den Spaltenlinien in der Mitte angebrachten schwarzen römischen Zahlen der Blätter des Textes, von Fol. 6—54 Sp. 2 oder alt 1—49 Sp. 2 unter der rothen Ueberschrift ‚Das erst rechtpuech‘ das Landrecht selbst in 210 Artikeln mit der rothen Schlussbemerkung: Hier hat ein enndt das erst tail des lanntrechtpuechs. nu hebt sich an das annder tail. zum erstenn daz register.

Von Fol. 55—56 reicht dann das Verzeichniss der Artikel des Freisinger Stadtrechts des Vorsprechen Ruprecht, welches selbst unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das annder

---

finden wir in einer Urkunde vom Samstage der ersten Fastenwoche des Jahres 1503 unter den Sieglern Pangratzen Krapmer zw Gugelperg, brobstrichter zw Straubing. Mit dem Jahre 1505 hören seine Aufzeichnungen in unserer Handschrift auf.

Bereits im Jahre 1482 hatte er von einem Ottenhofer, vielleicht dem Georg Ottenhofer von Ottenhofen in Oberbaiern, der urkundlich als Hofmarksrichter in Ebersberg in den Jahren 1484 und 1487 erscheint, auch die Nr. 7 erkauft.

[1] Nach den berührten Einzeichnungen ist er es am Lichtmesstage des Jahres 1529 geworden. Nach dem altbaierischen Pflichtbuche im allgemeinen Reichsarchive in München hat er den Banneid am Dienstage nach Nikolaus dieses Jahres geschworen.

rechtpuech von Fol. 56′—76 Sp. 2 folgt, woselbst sich am Schlusse die rothe Bemerkung findet: Hie habennt ein ennd dj zwai rechtpüecher maister Rueprechtz vorsprechenn zue Freysing.

Vgl. Rockinger H, worin S. 471—488 und 491—501 in VII das Verhältniss zum Drucke LZ und zu v. Maurer's Ausgabe des vermeintlichen Landrechtsbuches des Ruprecht von Freising zur Anschauung bringen.

Von Fol. 77—123 Sp. 2 folgt die goldene Bulle Kaiser Karls IV. vom Jahre 1356 deutsch, und die übrigen Reichsgesetze und anderen Rechtsbestimmungen, von anderer weniger schönen Hand.

244.

München, ebendort, Cod. germ. 264. Auf Papier in Folio zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben im 15. Jahrhundert gefertigt, im Jahre 1596 ‚Residentiae societatis Jesu Eberspergae' angehörig gewesen, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, auf dessen Vorderseite ein weisser Papierzettel mit dem schwarzen Titel ‚Lant Recht Puech' aufgeklebt ist, früher mit je fünf Buckeln und mit zwei Schliessen. Es scheint, dass am Anfange und am Ende eine Lage ausgeschnitten ist. v. Aretin a. a. O. I Stück 3, S. 93/94, Nr. 144. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 98. Homeyer Nr. 463.

Die Fol. 1—4′ Sp. 1 füllt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie ist cze merkchen, wie man ein ygleich capittl dratt vinde jn disem püche nach der zal' das Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts. Daran schliesst sich von Fol. 4′ Sp. 2 unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das lantrecht püch, vnde lernt wie man richten sol etc.' das Landrecht in 363 Artikeln bis Fol. 77 Sp. 2. Nach dem roth geschriebenen Uebergange ‚Hie hat das lantrecht püch ein ende, vnd hebt sich an das lehen püch, da alle lehen recht sind geschriben die nucze und güt sind ze wissen' beginnt das Lehenrecht selbst in 152 Artikeln auf Fol. 77′ und schliesst auf Fol. 107 Sp. 1 mit der rothen Bemerkung:

Hie hat das püch ein ende.
Got pehüt den schreiber der es geschriben hat vnd sein hende allczeit froleichen.
Nach paczsch.

Nach dem Art. LZ 338 ,der in der kirchen icht stilt' findet sich roth die bekannte Stelle: Dise recht saczt der babst Leo vnd der Chwnig — im Verzeichnisse der Artikel heisst es: vnd chwnig Karl — sein brûder ze einem concilij cze Röme, vnd ander recht vil dew ymmer mer stend von dem capitel das da sagt da vor von den checzern huncz her nach an das lehen püch.

245.

München, ebendort, Cod. germ. 287. Auf Papier in Folio zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben nach einer rothen Bemerkung am Schlusse auf Fol. 488' und 489 Sp. 1 im Jahre 1419 gefertigt, aus der alten herzoglichen (Manuscr. Teutsch St. 3 N. 7) beziehungsweise kurfürstlichen (Sign. 104) Bibliothek stammend, in Holzdeckeleinbande mit rothem Lederüberzuge, früher mit je fünf Buckeln und mit zwei Schliessen. v. Aretin a. a. O. I Stück 3, S. 93, Nr. 124. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 99. Homeyer Nr. 465.

Die Fol. 1—60' Sp. 1 enthalten das Buch der Könige alter Ehe, woran sich bis Fol. 143' Sp. 2 das der neuen bis Konrad III. schliesst, beide daraus von Prof. Dr. H. F. Massmann in des Dr. v. Daniels Land- und Lehenrechtbuch Sp. 33—224 abgedruckt.

Von Fol. 144 an folgt das Land- und Lehenrecht, ersteres in der Gestalt der alten Drucke in der Weise, dass jedem der einzelnen Abschnitte das Verzeichniss der Artikel ganz roth geschrieben vorangestellt ist. Das ,lantrecht bûch' reicht bis Fol. 228' oder richtig 328' Sp. 1, woran sich ,das edel vnd das rechte lehenbûch' bis Fol. 288 oder richtig 388 Sp. 2 reiht.

Den Schluss bildet auf Fol. 388' und 389 oder richtig 488' und 489 als ,ain registrum aller registrum' roth geschrieben ein Verzeichniss der Hauptstücke[1] mit Beifügung der

[1] Es lautet unter Weglassung der Folien:
Hie hebt sich an das kůnig bûch.
Hie hebt sich an das bûch der künig machabeorum.
Hie sol man hören wa sich dy rich an dem aller ersten an hûben.
Hie hebt sich an das lantrecht bûch.

alten je oben auf der ersten Seite eines Blattes in der Mitte roth bemerkten Folien des Textes.

246***.

Zu München, ebendort, befand sich nach Freih. von Aretin a. a. O. I Stück 3, S. 86 unter Nr. 18b — vgl. zu Nr. 18a oben Nr. 239 — ein mangelhaftes Könige- und Rechtsbuch in der Gestalt der vorigen Nr. 245. Homeyer Nr. 466.

[München, ebendort, Cod. germ. 320. Auf Papier in Folio im Jahre 1441 gefertigt, aus dem Benediktinerkloster Tegernsee hieher gelangt. Docen in des Freiherrn v. Aretin Beiträgen a. a. O. IX S. 1113—1115. Schmeller a. a. O. Sp. 254. v. Maurer, das Stadt- und Landrechtsbuch Ruprechts von Freysing, in der Einleitung S. 19—25. Homeyer Nr. 468.

Diese Handschrift hat in das Freisinger Stadtrecht des Vorsprechers Ruprecht von dort auf Fol. 179/180 zwischen die Art. 104 und 105 den Artikel des kaiserlichen Landrechts LZ 319 I eingeschoben. Vgl. v. Maurer a. a. O. S. 358 in der Note 21.]

247.

München, ebendort, Cod. germ. 335, aus der alten herzoglichen beziehungsweise kurfürstlichen Bibliothek stammend, auf Papier in Folio im Jahre 1435 vielleicht zu Wien[1] oder

Wie man richter wellen sol.
Disy wort sprach got selb wider Moyse vf dem berg genant Synay.
Nv vahen wir wider an. von dem der nachtes korn stilt.
Dis ist von haimsůchung.
Wie wit des küniges strassen süllen sin.
Dem frömdes korn verstolen wirt.
Von der sippezale.
Was ain man sinem wibe ze morgen gab geben mag.
Den der richter ierret das er sin gůt nit verkoffen mag.
Wie man wild iagen sol.
Von der e.
Von vogt dinge.
Von drier hand frier lüte.
Von jnsigeln.
Hie hebt sich an das edel lehen recht bůch.

[1] Wie sich einmal schon aus dem übrigen Inhalte schliessen lässt, vorzugsweise österreichischen und Wiener Rechten, wie vielleicht insbesondere aus einer von der gleichen Hand zwischen die Hauptüberschrift

nach einer Vorlage von da durchlaufend gefertigt. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 100. Homeyer Nr. 469. Dr. Heinrich Maria Schuster, das Wiener Stadtrechts- oder Weichbildbuch, S. 10/11 unter C'd. Rockinger L S. 522.

Auf ein von Fol. 80—85' der alten Zählung reichendes Verzeichniss der Artikel folgt von Fol. 86—154' das Landrecht in 368 nicht nummerirten Artikeln, sodann auf ein von Fol. 155—157 stehendes Verzeichniss der Artikel bis Fol. 175 das Lehenrecht in 127 wieder nicht nummerirten Artikeln.

Vgl. Rockinger L, woraus von S. 523—547—557 in II das Verhältniss zum Drucke LZ hervorgeht.

248.

München, ebendort, Cod. germ. 507. Auf Papier in Grossfolioformat zweispaltig mit rothen Ueberschriften und häufig auch roth eingesetzten Belegstellen aus den deutschen Rechtsbüchern und den fremden Rechten im Jahre 1458 von Friedrich Grünbeck in Beilngries[1] in Mittelfranken gefertigt, aus der kurfürstlichen Bibliothek, in Holzdeckel mit reichgepresstem gelben Lederüberzuge gebunden, früher mit zwei Schliessen, wovon jetzt eine fehlt. v. Aretin a. a. O. I Stück 3, S. 85/86, Nr. 5b. Schmeller a. a. O. Sp. 255. v. Lassberg Nr. 101. Homeyer Nr. 470; in seiner Einleitung zum Richtsteige Landrechts S. 17 unter Ziffer 56.

Abgesehen von den uns nicht berührenden Stücken[2] liegt hier eine umfangreiche alphabetische Arbeit aus dem

---

‚Lechen recht' und den Anfang desselben auf Fol. 157 der alten Bezeichnung eingetragenen Bemerkung:

Anno etc. XXXV° an sand Giligen abent da schenkcht man wein in der purkch ze Wyenn, vnd da derdruckt der per ain diern.

[1] Nach einer Einzeichnung auf Fol. 447' Sp. 2 roth:

Conpletum est opus istud per me Fridericum Grünpecken jn Peylngriesz anno domini M° CCCC° lviij° jn die Januarij martiris et sociorum eius.

[2] Es sind in Kürze folgende:

Von Fol. 449—449' Sp. 1 eine Art lateinischer und deutscher Modus legendi in jure unter der rothen Bezeichnung: Hye leret man ain auszrichtung der puchstaben. wer sy vernemen well, der such sy alhye nach geschriben.

Von Fol. 449' Sp. 1—463 Sp. 2 ‚dy guldein pull' Kaiser Karls IV. vom Jahre 1356 mit einem Verzeichnisse ihrer 23 Capitel.

Sachsenspiegel, dem sogen. Schwabenspiegel, dem römischen und kanonischen Rechte u. s. w. in folgender Weise vor.

Auf Fol. 1 beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Das ist das register vber das recht puch. do vindet man ynnen vber all sach vnd materi mancherlay nach auszweisung der czal vnd nach dem ABC‘ das Verzeichniss der Hauptabschnitte mit ihren Unterabtheilungen je unter rother Anführung der Folien mit den auf ihnen zum Behuf der leichteren Auffindung bemerkten Buchstaben von Acht bis zum Zehent bis Fol. 26 Sp. 1.

Auf Fol. 27, nach alter Zählung Fol. 1, beginnt die Vorrede des sogen. Schwabenspiegels LZ a—g einschliesslich; daran reihen sich aus der Praefatio rhythmica des Sachsenspiegels die ersten 12 Strophen beziehungsweise 96 Verse, in Homeyer's Ausgabe S. 123—127; weiter der Prolog desselben, bei Homeyer S. 136/137; der Textus prologi, ebendort S. 138; anderes, was Freiherr v. Lassberg a. a. O. S. 63 verzeichnet. Dann folgt das alphabetische Werk selbst mit dem Artikel Acht u. s. w. von Fol. 33 = 7 der alten Zählung bis zu den Zehenten und schliesslich der Zauberei auf Fol. 447 = alt 420. Eine längere Zusammenstellung hierüber hat v. Lassberg a. a. O. 63/64 mitgetheilt.

249.

München, ebendort, Cod. germ. 510, aus dem Benediktinerstifte Mallersdorf in Niederbaiern stammend, auf Papier in Folio zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben nach einer Bemerkung am Schlusse ‚an dem viii tag des sambtztag Margrete‘ des

Von Fol. 463′ Sp. 1—467′ Sp. 1 die ‚Karolinn‘ von ‚Kostnicz, anno a natiuitate domini M⁰ CCCC⁰ xvij⁰, ij⁰ nonas septembris, apostolica sede vacante‘.

Von Fol. 467′ Sp. 1 ‚Kayser Fridrichs gesecze‘ bis Fol. 495′ Sp. 1.

Von Fol. 496—521′ Sp. 2 unter der rothen Ueberschrift ‚liber talis haiszt das puch von dem richter vnd von dem clager vnd von dem antwurtter‘ der Richtsteig Landrechts.

Nach noch anderem bildet den Schluss aus dem Jahre 1467: des Bischofs Johann von Eichstätt Gerichtsordnung von Fol. 530′—535′ Sp. 1, und Verwandtschaftstafeln mit Erklärung.

Jahres 1461 vollendet. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 102. Homeyer Nr. 471. Rockinger H S. 467.

Unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebent sich an dy kayserliche recht' findet sich das Landrecht von Fol. 1 Sp. 1—119 Sp. 2, woran sich unter der schwarzen Ueberschrift ‚Hie hebent sich an dy lehen rechtt' von Fol. 120 Sp. 1—167' Sp. 1 das Lehenrecht reiht.

Vgl. Rockinger H, woselbst S. 471—488—491—501 in IV das Verhältniss zum Drucke LZ und zu v. Maurer's Ausgabe des vermeintlichen Landrechtsbuches des Ruprecht von Freising veranschaulichen.

250.

München, ebendort, Cod. germ. 513. Auf Papier in zwei Spalten — mit Ausnahme des Verzeichnisses der Artikel, welches durchlaufend geschrieben ist — im Jahre 1436[1] gefertigt, in Holzdeckel mit rothem gepressten Lederüberzuge gebunden, früher vorne wie rückwärts mit vier Eckbeschlägen und einer Mittelverzierung, ausserdem mit zwei Schliessen versehen, nach einer Einzeichnung auf der inneren Seite des Hinterdeckels am 16. Dezember 1581 dem baierischen Regimentsrathe Kaspar Rueland zu Landshut gehörig, der diese Handschrift in seinem 85. Lebensjahre am 5. Mai 1598 dem baierischen Kanzler Dr. Joachim v. Donnersberg[2] daselbst schenkte, dann im Besitze des fürstbischöflich Augsburg'schen geheimen Rathes und Kammerdirektors Johann Leonhard von Behr, aus dessen Bibliothek sie nach einem Vermerke auf der inneren Seite des Vorderdeckels vom 2. Oktober 1784 käuflich der reichsstädtisch Augsburg'sche Rathsconsulent Dr. Johann Heinrich Prieser erwarb, im Catalogus codicum manuscriptorum qui extant in bibliotheca Prieseriana vom Jahre 1803 S. 4 unter Nr. 10 aufgeführt. Schmeller a. a. O. Sp. 250 und 254. v. Lassberg Nr. 103. v. Maurer, das Stadt- und das Land-

[1] In den Schlussversen des Rechtsbuches des Ruprecht von Freising auf Fol. 320' Sp. 2 lautet die hieher bezügliche Stelle:
Da man zalt von Cristi gepurt, das ist war,
viertzehenhundert vnd darnach in dem sechs vnd dreyssgisten iar.

[2] Vgl. Karl Theodor Heigel in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' V S. 337/338.

rechtsbuch Ruprechts von Freising, in der Einleitung S. 25—40, mit einer Schriftprobe auf der Tafel in V. Homeyer Nr. 472.

Von Fol. 197—202 Verzeichniss der ‚capittel vnd artickeln der weltlichen rechten wie man ein yegclich recht richten sol' je mit Angabe der Folien ihres Textes. Nach 7 leeren Blättern das Landrecht in 239 Artikeln von Fol. 203—273′ Sp. 2 oder 1—70′ Sp. 2 alter rother je oben in der Mitte angebrachter römischer Zählung. An seinem Schlusse steht in schwarzer Tinte, roth unterstrichen:

Hie hat das decret ein ennd.
Got allen kummer von uns wennd.

Vgl. des Näheren hierüber Rockinger in L, woraus von S. 471 bis 488 und 491—501 in VI das Verhältniss zum Drucke LZ und zu v. Maurer's Ausgabe des vermeintlichen Landrechtsbuches des Ruprecht von Freising hervorgeht.

Sowohl zum Artikelverzeichnisse als auch zum Texte hat Dr. Prieser am Rande die entsprechenden Zahlen der Artikel der Druckausgabe des Jus provinciale alemannicum von Scherz im zweiten Bande von Schilter's Thesaurus antiquitatum teutonicarum beigemerkt.

Dann folgt noch von Fol. 274—320′ Sp. 2 beziehungsweise 1—46 Sp. 2 der rothen römischen Bezeichnung das Stadtrechtsbuch des Vorsprechen Ruprecht von Freising.

251.

München, ebendort, Cod. germ. 552. Auf Papier in Folio durchlaufend — mit Ausnahme der in zwei Spalten geschriebenen Verzeichnisse der Artikel — mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben derselben im 15. Jahrhundert gefertigt, aus dem Heiligkreuzkloster zu Augsburg stammend, in Holzdeckel mit braunem theilweise mit Gold gepresstem Lederüberzuge gebunden, früher je mit Beschlägen an den Ecken und in der Mitte des Vorder- wie Hinterdeckels und mit zwei Schliessen versehen. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 104. Homeyer Nr. 474.

Die Fol. 1—7′ enthalten die Verzeichnisse der Artikel des Ganzen, sind aber nicht mehr vollständig.

Von Fol. 8—48 findet sich das Buch der Könige alter Ehe. An dessen Schlusse steht roth der Uebergang:

Hye hat der künig püch ain ennde.
Got vns sein gnade mit frewden sennde.
Vnd hebt sich an kaysers Karls lanndszrecht püch. amen.

Auf Fol. 48' ist ‚der salig kaiser Karl' in Farben auf dem Throne abgebildet, die Krone auf dem Haupte, den Reichsapfel in der Linken, das Scepter in der Rechten, mit einem zu den Füssen hingestreckten Löwen. Mit Fol. 49 beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an des saligen kaysers Karls recht puch' das Landrecht bis Fol. 122'. Nach dem rothen Uebergange ‚Hie hebt sich an das Lechen recht pů ch' folgt dieses von Fol. 123—150'. Daran schliessen sich — vgl. Rockinger K S. 175/176 — die bekannten ‚Articuli generales' bis an das Ende der ersten Seite des Fol. 151.

Nach einem leicht mit der Feder hingeworfenen Bilde des auf dem Throne sitzenden von den Kurfürsten umgebenen Kaisers auf Fol. 151' beginnt auf Fol. 152 die goldene Bulle Karls IV. mit früheren Reichsgesetzen[1] bis zum Jahre 1356, wie beispielsweise in der Nr. 254 oder 260, bis Fol. 178.

Nach einem in Farben ausgeführten Bilde des zu Gericht sitzenden Königs Salomon, welchem Moses und Belial ihre Streitschriften darreichen, beginnt von Fol. 179 die deutsche Bearbeitung des sogen. Belial bis Fol. 234', nicht mehr vollständig.

Vgl. Rockinger K, woraus von S. 182—190 in III das Verhältniss zum Drucke LZ und zur Ausgabe v. Berger's hervorgeht.

252.

München, ebendort, Cod. germ. 553. Auf Papier in Folio zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts gefertigt, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und mit zwei Schliessen versehen. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 105. Homeyer Nr. 475. Rockinger F S. 302.

Von Fol. 1 reicht unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das Lant Recht pů ch' das Landrecht bis Fol. 83 Sp. 1, woran sich ‚ein gů t herren lere' — vgl. Rockinger in

[1] Vgl. v. Lassberg Nr. 104 unter E und F.

F S. 289 bis 300 — bis Fol. 83′ Sp. 2 schliesst. Mit Fol. 84 beginnen unter dem rothen Titel ‚Das sind auch lantrecht‘ die auch sonst — beispielsweise in den Nummern 102, 172, 189, 264, 265 — mehrfach erscheinenden Anhangsartikel — vgl. Rockinger in F S. 310 und 318 bis 335 — bis Fol. 89′ Sp. 2. Von Fol. 90 folgt ‚das Lehen Recht büch‘ bis Fol. 122′ Sp. 2.

253.

München, ebendort, Cod. germ. 554. Auf Papier in Folio durchlaufend ohne Ueberschriften der Artikel mit rothen Anfangsbuchstaben derselben im 15. Jahrhundert gefertigt, aus der Probstei s. Andreas und Mang zu Stadtamhof bei Regensburg stammend, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit zwei Schliessen. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 106. Homeyer Nr. 476.

Von Fol. 1—97′ reicht das Landrecht. Nach einem leeren nicht gezählten Blatte folgt von Fol. 98 bis an das Ende der ersten Seite des Fol. 109 das Lehenrecht, welches da im Art. LZ 42c mitten im Satze mit den Worten ‚vnd biutet der herre dem man sein gut, er sol es zehant‘ abbricht.

254.

München, ebendort, Cod. germ. 555. Auf Papier in Folio durchlaufend — mit Ausnahme des vorne stehenden zweispaltig geschriebenen Verzeichnisses der Artikel — in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben der Artikel gefertigt, in Holzdeckel mit schmutziggelbem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und mit zwei Schliessen versehen. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 107. Homeyer Nr. 477.

Die Fol. 1—5′ Sp. 2 enthalten das Verzeichniss der Artikel des Buches der Könige alter Ehe und des Land- wie Lehenrechts.

Nach drei leeren Blättern beginnt von Fol. 6—55′ das Buch der Könige alter Ehe. Von Fol. 56 folgt ‚künig Karls Lanndrechtpůch‘ bis Fol. 141′. Nach der leeren ersten Seite des nächsten nicht gezählten Blattes beginnt auf der zweiten ‚kayser Karels Lehennrecht půch‘ bis Fol. 175. Daran

schliessen sich — vgl. Rockinger K S. 175/176 — die ‚Articuli generales‘ bis gegen das Ende des Fol. 175′.

Von Fol. 176—210 steht die goldene Bulle mit früheren Reichsgesetzen[1] bis zum Jahre 1356, wie beispielsweise in der Nr. 251 oder 260, und von Fol. 211′—212 Kunig Alfunsus Gericht.

Vgl. Rockinger K, worin S. 182—190 in II das Verhältniss zum Drucke LZ und zu der Ausgabe v. Berger's zur Anschauung bringen.

255.

München, ebendort, Cod. germ. 556, früher in der Bibliothek des Benediktinerstiftes s. Ulrich und Afra zu Augsburg, auf Papier in Folio zweispaltig im Jahre 1429[2] gefertigt, in Holzdeckelband mit gelbem Schafleder überzogen, früher je vorne und hinten mit fünf Buckeln und mit zwei Schliessen versehen. Der Innenseite des Hinterdeckels ist eine Urkunde des Rathes von Augsburg über die Ungeldsbefreiung der Weinschenkenzunft daselbst vom Gilgentage des Jahres 1397 aufgeklebt. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 108. Homeyer Nr. 478.

Auf Fol. 1—9′ Sp. 2 findet sich ein Inhaltsverzeichniss in fünf Distinctionen, wie gleich anfangs roth bemerkt ist, ut illud quod queritur eo cicius poterit jnveniri. Auf Fol. 10 nach den roth geschriebenen Versen:

Der almächtige got von hymelreich
vns sölliche synn vnd wieze verleych
zerichten nach disem kaiserlichen bůch,
damit wir lon vnd nit den flůch
verdienen vnd ewige sälikayt.
Des helff vns sein götlich weyshayt. amen.

und unter der rothen Randbemerkung ‚primo von des bůchz anefang jn gaistlicher lere‘ folgt das Landrecht in 369 Ar-

[1] Wie gleich von dem Tage zu Mainz im Jahre 1356, dann des Kaisers Friedrich II. von dem Tage zu Mainz im Jahre 1236, der Urkunde des Königs Rudolf über die am Jakobstage zu Nürnberg in der Schotten Münster erfolgte Beschwörung des Landfriedens vom Jahre 1281, König Albrechts Satzung in dem gebotenen Hofe zu Nürnberg, Kaiser Ludwigs des Baiers Landfriedenssatzung zu Nürnberg vom Samstage nach Ausgang der Osterwoche des Jahres 1323.

[2] Fol. 121 Sp. 1: Anno domini m° cccc° xxviiij^{no} feria 5ta ante pascam scilicet jn ebdomada passionis eiusdem domini nostri Jesu Christi finitus est liber iste etc. Pro quo laudetur deus in eternum. Explicit.

tikeln bis Fol. 101′ Sp. 2. Von Fol. 102—121 Sp. 1 das Lehenrecht von Art. 370—453. Ihre Ueberschriften sind von der gleichen Hand wie der Text roth, während die Initialen, mit Ausnahme des ersten H am Beginne der Vorrede, theils einfach roth und einfach blau, theils gemischt sind.

256.

München, ebendort, Cod. germ. 557, aus dem Kloster Asbach in Niederbaiern stammend, auf Papier in Folio im 15. Jahrhundert zweispaltig gefertigt. Am 4. Juli 1764 richtete über sie der Akademiker Christian Friedrich Pfeffel von Kriegelstein ein Schreiben an den Reichshofrath Heinrich Christian Freiherrn v. Senkenberg, welches auch von diesem bald darauf im Anhange I zu seinen Visiones diversae de collectionibus legum germanicarum S. 186—188 veröffentlicht worden ist, und in der zur Feier des Namensfestes des Kurfürsten Max Josef III. von der Akademie der Wissenschaften in demselben Jahre gehaltenen Sitzung handelte er in seiner Rede ‚von dem ehemaligen rechtlichen Gebrauch des Schwabenspiegels in Baiern' ausführlicher hievon. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 109. Homeyer Nr. 479. Rockinger L S. 522/523.

Auf ein das Land- und Lehenrecht umfassendes Verzeichniss der Artikel folgt das Landrecht von Fol. 1′ Sp. 1—65 beziehungsweise nach der mit dem Lehenrechte neu beginnenden Zählung Fol. 1 Sp. 1 in 385 Artikeln, woran sich unmittelbar das Lehenrecht bis Fol. 21 Sp. 1 in 169 Artikeln reiht.

Einen Abdruck dieses Textes, aber nicht nach dieser Handschrift, sondern nach einer jungen Abschrift, vielleicht Nr. 232 oder etwa auch Nr. 258 oder 259, hat Freiherr v. Freyberg in seiner Sammlung historischer Urkunden und Schriften IV S. 505—718 veranstaltet. Vgl. hiezu Schmeller in den Münchner gelehrten Anzeigen 1837 Sp. 246 wie 249—254; Rockinger L, worin S. 523—547—557 in IV das Verhältniss zum Drucke LZ zur Anschauung bringen.

Eine Abschrift der gegenwärtigen Nr. 256 stellte seinerzeit Abt Maurus von Asbach der baierischen Akademie der Wissenschaften zur Verfügung. Vgl. oben die Nr. 232.

257.

München, ebendort, Cod. germ. 558. Auf Papier in Folio zweispaltig im Jahre 1462 von Othmar von Gossau[1] bei s. Gallen in dieser Schweizer Mundart gefertigt, aus der Bibliothek der Jesuiten zu Augsburg. Schmeller a. a. O. Sp. 250. v. Lassberg Nr. 110. Homeyer Nr. 480.

Das Landrecht umfasst in dieser Handschrift von Fol. 1 Sp. 1—74' Sp. 1 nur 353 Artikel, worauf unmittelbar das Lehenrecht bis Fol. 94' Sp. 2 in 125 Artikeln folgt.

Vgl. hiezu Rockinger L, woraus von S. 523—547—557 in III das Verhältniss zum Drucke LZ zu ersehen.

258.

München, ebendort, Cod. germ. 916, auf Papier in Folio im Jahre 1782 von dem Hofbibliotheksekretär Josef Kramer durchlaufend gefertigt. v. Aretin a. a. O. I Stück 3, S. 86/87, Nr. 36. Schmeller a. a. O. Sp. 251. v. Lassberg Nr. 111. Homeyer Nr. 481.

Abschrift der Nr. 256. Rockinger L S. 521, 555—557.

259.

München, ebendort, Cod. germ. 916ª, wieder auf Papier in Folio gegen Ende des 18. Jahrhunderts durchlaufend gefertigt. Schmeller a. a. O. Sp. 251. v. Lassberg Nr. 112. Homeyer Nr. 482.

Zweite Abschrift der Nr. 256. Rockinger L S. 521, 555—557.

---

[1] Nach dem unmittelbar auf das Lehenrecht folgenden Landfrieden des Königs Rudolf vom Jahre 1287 ist auf Fol. 100 bemerkt:

Der dis bisher geschriben hat
Otmar Gossow, des nam hie stat,
für den bittent och ir alle,
das im genad erwerb Santgalle

von dem allmaechtigen gott, daz er an sinem ende mitt sinem hailgen wirdigen fronlichnam werd gespiset. amen.

An sant Gregorius tag nach der geburt Christi thusent vierhundert vnd jm zwai vnd sechtzigisten jar ze mittag ward dis bůch vsgeschriben.

260.

München, ebendort, Cod. germ. 1139. Auf Papier in Folio durchlaufend — mit Ausnahme der zweispaltig geschriebenen Verzeichnisse der Artikel — mit rothen Ueberschriften der Artikel und mit rothen und grünen wie anfangs auch blauen Anfangsbuchstaben derselben im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts gefertigt, aus dem Prämonstratenserstifte Schäftlarn stammend, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und mit zwei Schliessen.

Von Fol. 1—8′ Sp. 2 finden sich die Verzeichnisse der Artikel des Ganzen.

Mit Fol. 9 beginnt das Buch der Könige alter Ehe bis Fol. 61′.

Das Pergamentblatt 62 bietet auf der zweiten Seite das in Farben ausgeführte Bild des Kaisers auf dem Throne, die Krone auf dem Haupte, in der Linken den goldenen Reichsapfel, mit der Rechten einem zu den Stufen des Stuhles knieenden Herrn in grünem unten mit Pelz verbrämtem Gewande die Fahne von Baiern-Pfalz hinreichend, während gegenüber eine geharnischte Figur kniet, welche in beiden Händen ein grüngebundenes Buch mit fünf Goldbuckeln hält.

Auf Fol. 63 beginnt ‚kayser Karels Lanndtrecht buche‘ in 350 Artikeln bis Fol. 159′. Von Fol. 160 folgt ‚das Lehenrecht puch‘ in 145 Artikeln bis Fol. 194′, woran sich die ‚Articuli generales‘ bis Fol. 195′ reihen.

Von Fol. 196—231′ begegnet die goldene Bulle mit früheren Reichsgesetzen bis zum Jahre 1356 u. s. w. wie in den Nrn. 251, 254.

Vgl. Rockinger K, woraus von S. 182—190 in IV das Verhältniss zum Drucke LZ und zu der Ausgabe v. Berger's zu ersehen.

261.

München, ebendort, Cod. germ. 2148. Auf Papier in grossem Folioformate durchlaufend — mit Ausnahme der Verzeichnisse der Artikel, welche zweispaltig geschrieben sind — mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben der Artikel im 15. Jahrhundert gefertigt, nach einer Einzeichnung am unteren Rande des ersten Blattes im Jahre 1568 dem

,Hanns Schilher Secretarius zu st. Haymeran jn Regenspurg' gehörig gewesen, nach einer anderen am oberen Rande daselbst am 31. Mai 1636 von dem ,Joann. Georg. Treuttwein[1] capitaneus' besessen, von Johann Georg Lory[2] nach seiner Commentatio I de origine et progressu iuris Boici civilis antiqui S. 49/50 in der Note unter Nr. III im Jahre 1747 oder am Anfange des folgenden in der Bibliothek des berühmten Wiguläus Xaver Alois Freiherrn v. Kreittmayr[3] zu München gesehen, in starkem Pappendeckelbande mit braunem Lederüberzuge und Goldpressung am Rücken. Schmeller a. a. O. Sp. 251. v. Lassberg Nr. 113. Homeyer Nr. 485.

Die Fol. 1—11' enthalten die Verzeichnisse der Artikel des ganzen Werkes, dessen Inhalt unter der rothen Ueberschrift ,In dem gegnburtigen volumen oder puech sindt geschriben vier hauppt puecher von den rechten, vnd mit nam' gleich an der Spitze folgendermassen bezeichnet ist:

von erst das lanndtrecht puech, dar jnne die gemain lanndtrecht begriffen sind als die aus den kaiserlichen rechten vnd annderer geschrift geczogn sindt;

das annder puech ist das lehen puech;

das dritt ist das lanndrecht puech als es in der herren von Münichn oberlanndt gehalltn wirdt;

das vierd sindt dy statrechten zu München.

Von Fol. 1—73 Sp. 1 der alten je oben in der Mitte der ersten Seite eines Blattes roth angebrachten römischen Zählung reicht das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels. Von Fol. 73'—102' Sp. 1 dessen Lehenrecht. Die Fol. 103—107' Sp. 2 sodann bieten noch die Anhangsartikel, wovon Rockinger F S. 310 und 318—335 handelt.

Nach einem leeren Blatte folgt von Fol. 109—152 Sp. 1 Kaiser Ludwigs oberbaierisches Landrecht vom Jahre 1346,

[1] Vielleicht gelangte an ihn diese Handschrift aus dem Besitze des Dr. L. Treytwein, welcher in einer Urkunde des Chorstiftes in Straubing vom 15. Mai 1599 als der Rechte Doctor, fürstbischöflich Regensburg'scher Rath, domkapitlischer Syndicus, auch damals Notariatsverwalter u. s. w. erscheint.

[2] Vgl. v. Eisenhart in der ,Allgemeinen deutschen Biographie' XIX, S. 183—195.

[3] Vgl. v. Eisenhart a. a. O. XVII, S. 102—115.

von Fol. 152′—177 Sp. 1 dessen oberbaierisches Stadtrecht beziehungsweise das Stadtrecht von München.

262.

München, ebendort, Cod. germ. 3897. Auf Papier in Folio im Jahre 1428 von Oswald Holer[1] gefertigt, mit Ausnahme des zweispaltig geschriebenen Inhaltsverzeichnisses in durchlaufenden Zeilen, in Holzdeckeln mit gepresstem weissen Lederüberzuge und mit zwei Schliessen versehen, früher in die Bibliothek des Klosters Frauenzell, Cella s. Mariae, zwischen Brennberg und Wörth in der Oberpfalz gehörig, nach einer Einzeichnung aus dem Jahre 1838 im Besitze eines Dr. Karl Widmann zu Regensburg.

Von Fol. 119—125′ Sp. 2 steht das Register über die folgenden Bestandtheile. Fol. 126—171 oder 1—46 einer alten gleichzeitigen schwarzen Zählung in der Mitte des oberen Randes enthalten das Buch der Könige alter Ehe. Fol. 172—256′ beziehungsweise 47—131′ des heiligen Königs Karl Landrechtsbuch. Fol. 256′—286′ beziehungsweise 131—162′ Kaiser Karls Lehenrechtsbuch. Fol. 162′ und 163 die sogenannten Articuli generales. Fol. 288—303 beziehungsweise 164—179 die goldene Bulle Karls IV., und sodann bis Fol. 318 beziehungsweise 194 den Mainzer Landfrieden und andere Reichsgesetze bis 1323. Die Ueberschriften der Artikel dieser Stücke sind roth, die Initialen derselben gleichfalls, nur die grösseren am Beginne der einzelnen Stücke blau.

Vgl. Rockinger K, worin S. 182—190—206 in I das Verhältniss zum Drucke LZ und zur Ausgabe v. Berger's berücksichtigen.

263.

München, ebendort, Cod. germ. 3944. Auf Papier in Folio zweispaltig im Jahre 1424 beziehungsweise 1425 auf Veranlassung des Laudenbacher Stiftsherrn Konrad ab dem

---

[1] Fol. 318′: Explicit liber per manus Oswaldj Holer brixinensis dyoecesis, tunc temporis scriptor dominorum de Starckemberg necnon domini Johannis vom Tor zu Horenstain, anno domini millesimo quadringentesimo vigesimo octauo, in crastina sancti Martini.

Werde für Rudolf und Johann N[1] geschrieben, im 16. Jahrhundert nach einer Einzeichnung auf der inneren Seite des Hinterdeckels im Besitze der Gräfin Magdalena zu Montfort,[2] geborenen Gräfin von Oettingen, die auch ihren Lieblingsspruch ‚Timete deum' über den Namen gesetzt hat, in Holzdeckel mit ursprünglich rothem, noch oben und unten sichtbarem, jetzt gelbem Lederüberzuge gebunden, früher mit zwei Schliessbändern. Dem Vorderdeckel[3] ist aussen ein alter Pergamentstreifen mit Aufschrift aufgeklebt, von dessen erster Zeile jetzt nur mehr eine in die zweite herabreichende rothe Schlinge mit rothem Ausgange in der Mitte, als ob es der Rest eines G gewesen wäre, sichtbar ist, und schwarz: jn tutsch.

Die erste Hälfte des ersten Sexterns füllt ein Verzeichniss der Artikel des Ganzen mit Verweisung auf die im

---

[1] Nach der unmittelbar an das Lehenrecht geknüpften unter der rothen Aufschrift ‚vom stifter dis bůchz' beginnenden Schlussbemerkung: Ich Cůnrat ab dem Werde, tůmherre ze Lutenbach, tůn kunt allen den die dis bůch senhent oder hőrent lesen, daz ich es hiez dar vmb schriben: wer sich nit verrichten wol kőnde von menger sache, der hőre gern dis bůch lesen, won ez beweret alle die sache die man bedarff zů weltlichem gericht.

Finito libro sit laus et gloria Cristo. amen.

Dis bůch wart volbracht do man zalt von gottes gebúrt tusent vierhundert zweinczig vnd vier — dieses Wort ist roth durchstrichen, und darüber ein rothes v gesetzt — iar Růdolffen vnd Hanssen. Die letzten drei Worte sind roth geschrieben.

Expliciunt jura.

Vgl. Rockinger A in den dort angeführten Abhandlungen der historischen Classe der Akademie der Wissenschaften in München XVIII S. 662/663.

[2] Nach der Stammtafel der Grafen von Montfort zu Tettnang älterer Linie in der Geschichte der Grafen von Montfort und von Werdenberg von Dr. J. N. v. Vanotti war sie die Gemahlin Ulrichs VI. Im Jahre 1520 erscheint sie urkundlich als Witwe, und starb am Freitage in der Osterwoche des Jahres 1525.

[3] Auf seiner Innenseite ist ein Stück eines auch noch den ersten Sextern mit einem kleinen Streifen umhüllenden Pergamentauftrages des Officialen der Constanzer Curie an den Pfarrer in Seckingen in einer Streitsache des Canonikers Ulrich von Grieszham zu Rheinfelden als Klägers und eines Schultheissen Nikolaus de Rinfelden wie seines Sohnes Nikolaus als Beklagter, diese beiden wegen Contumacia als excommunizirt zu erklären, aufgeklebt. Datum in Nuwenburg, feria sexta post fes[tum] beati Jacobi apostoli proxima, indictione secunda.

Texte selbst je oben in der Mitte schwarz angebrachten römischen Zahlen. Mit der zweiten Hälfte des Sexterns beginnt ‚der Kúng bůch' alter Ehe von Fol. 1—55' Sp. 2, deren beide letzte Zeilen ‚Hie hept sich an dz lant recht pûch ane dz recht' den Uebergang zum Landrechte in 378 Artikeln von Fol. 56—116' Sp. 1 und 116' Sp. 1—149' Sp. 1 mit dem Schlusse nach Art. LZ 219 ‚Hie ist das lantrecht bůch vz' und der rothen Ueberschrift ‚Hye vahet an dz edel bůch genant von lehen reht' vor Art. LZ 220 bilden. Mit Fol. 149' Sp. 2 beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hept an das edel lehen bůch, vnd ist das drit stuck von rechten lehen' das Lehenrecht in 153 Artikeln bis Fol. 181' Sp. 1.

264.

München, ebendort, Cod. germ. 3967. Auf Papier in Folio zweispaltig mit je am oberen Rande in der Mitte angebrachter rother römischer Blattzählung mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben von ‚Joannes die czeit kyrchner czu Weysselstorff' im Jahre 1444[1] gefertigt, früher als C. XCII im Reichsstifte s. Emmeram in Regensburg, von woher dem Reichshofrathe Heinrich Christian Freiherrn v. Senkenberg die in seinen Visiones diversae de collectionibus legum germanicarum im Anhange I S. 188 bis 190 mitgetheilte Beschreibung zuging, in Holzdeckel mit starkem weissen Lederüberzuge, der vorne andere Pressung als hinten hat, über den Rücken bis je in die Mitte des Vorder- wie Hinterdeckels. v. Lassberg Nr. 25, 130 im zweiten Absatze. Homeyer Nr. 486. Rockinger F S. 301.

---

[1] Am Schlusse des Lehenrechts Fol. 102' Sp. 2 ist Folgendes schwarz und [was in Klammern gesetzt ist] roth bemerkt:

Hie hat dicz buch ein ent.
Got vns seinen gotlichen segen sent.
Explicit, expliciunt.
Sprach dy katz czu dem hunt:
dy fladen sein dir vngesvnt.

[Anno domini etc.] Noch Crist geburt tawsent vierhundert vnd darnach yn dem viervndvierczisten jar, an sand Peters abent genant kothen feyer, so hat man daz buch geent. amen. [daz lone]

[Von mir Johannes die czeyt kyrchner czu Weysselstorf gebesen. Et cetera pűntschuch.]

Die Blätter 1—68' Sp. 2 füllt unter der rothen Ueberschrift ,Hyhe hebt sich das Lantrecht buch an' das Landrecht, woran sich unmittelbar unter der rothen Ueberschrift ,daz sint auch lantrecht. ob der herre eyn kyrchen leyht' bis Fol. 73' Sp. 1 die Zusatzartikel reihen, wovon Rockinger F S. 318—335 handelt, und dann bis Fol. 74 Sp. 2 die ebendort S. 298—300 erwähnte gute Herren Lehre. Den Schluss dieser Spalte bildet der Uebergang zum Lehenrecht: Hye hebet sich daz Lehen buch an, mit den gleichfalls roth geschriebenen Versen:

Amen. solamen:
si deficit fenum, tunc accipe stramen.

Von Fol. 74' endlich bis 102' Sp. 2 reicht das Lehenrecht selbst.

Nach einem leeren Blatte folgt von Fol. 104—146 einer neuen Blattzählung eine böhmische Chronik in deutscher Sprache. Vgl. Bernhard J. Docen im Archive der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtkunde III unter Ziffer V S. 349—351.

Das Verhältniss unseres Land- und Lehenrechts zum Drucke LZ veranschaulicht Rockinger a. a. O. S. 302—315 in II—318—335.

265.

München, ebendort, Cod. germ. 4929. Auf Papier — mit Ausnahme des Pergamentbogens, welcher die erste Lage umfasst — in Folio in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, nach einer Einzeichnung auf der Innenseite des Vorderdeckels im Jahre 1770 dem Stadtschreiber Jos. Bernhard Parth von Moosburg gehörig gewesen, in Holzdeckel mit rothem Lederüberzuge mit theilweise noch erhaltenen kleinen Messingbuckeln, früher auch mit zwei Schliessen. Rockinger F S. 298—300.

Von Fol. 1 reicht ,das Lant Recht pûch' bis Fol. 63' Sp. 1, woran sich bis Fol. 64 Sp. 1 ,ein gut herren lere' reiht, worauf mit Sp. 2 unter der rothen Ueberschrift ,Das sind auch landtrecht' die Anhangsartikel, von welchen Rockinger in F S. 310 und 318—335 handelt, bis Fol. 68 Sp. 2 folgen. Mit dessen zweiter Seite beginnt das ,Lehenrecht puch' bis Fol. 93' Sp. 1.

Vgl. Rockinger F, woraus sich in der Spalte I S. 302—315—318 das Verhältniss zum Drucke LZ ergibt.

266.

München, ebendort, Cod. germ. 4979. Auf Papier in Folio durchlaufend im 15. Jahrhundert mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, in neuem Pappendeckelbande mit Ueberzug von marmorirtem Papiere, vielleicht nur mehr ein Theil einer grösseren Handschrift.

Auf Fol. 3 beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an daz landrecht püch, vnd lert wie man ain ygleich sach richten sol' das Landrecht in 377 Artikeln bis Fol. 86', woran sich die rothe Ueberschrift ‚Hie hebt sich an das lechen püech. Von Lechen recht' knüpft, welches in 90 Artikeln von Fol. 87—101' reicht. Am Schlusse steht schwarz: Hie hat daz püech ein ende der statrecht vnd landtrecht vnd auch lechenrecht. an sandt Thorotheetag geendet ist.

Es scheint, dass noch ein Artikelverzeichniss beabsichtigt gewesen. Wenigstens beginnt in der ersten Spalte des Fol. 102 unter der rothen Ueberschrift ‚Hie hebt sich an daz register des lantrech püech' ein solches, das aber nur mehr den Anfang ‚Ber in dem pann vnd in der aicht ist vber die geseczten zeit j. Von dreyer hant frey lawtten j' enthält.

267**.

München, ebendort, Cod. germ. 5250/6 (a). Zwei Pergamentdoppelblätter in Quart, zweispaltig im 13. Jahrhundert mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen wie blauen Anfangsbuchstaben derselben geschrieben, je 29 Zeilen auf der Seite, aber auf dem zweiten Blatte mehr zusammengedrängt.

Das eine Blatt enthält die zweite Hälfte des Art. LZ 86a des Landrechts von den Worten ‚chan er daz, so hat er di rehten wisheit. ob er daz ubel lat vnd tut das gut' angefangen, und den Anfang von 87 a. Das zweite 101 bald nach dem Anfange von den Worten ‚fur, man veraehtet in niht. vmb dehein chlage' an, 102, 103 bis zu den Worten: sines amptes reht niht. ein rihter sol ein rihter sin.

268**.

München, ebendort, Cod. germ. 5250/6 (b). Zwei Pergamentblätter, die inneren einer Lage, zweispaltig zu je 32 Zeilen um die Mitte des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, aus Regensburg oder dessen Umgebung stammend, woselbst sie als Bucheinband zu dienen hatten, daher die Vorderseite des ersten und die Rückseite des zweiten sehr gebräunt und theilweise abgerieben sind, vom Oberlieutenant Schuegraf daselbst im Jahre 1851 abgelöst, dann im Besitze des Dr. Karl Roth[1] zu München, der sie später um 30 Kreuzer abliess. Vgl. seine kleinen Beiträge zur Sprach- Geschichts- und Ortsforschung II (Heft 6, 2. Aufl.), S. 47 unter d.

Sie enthalten aus dem Lehenrechte noch 5 Zeilen vom Schlusse des Art. L 48, dann Art. 49 a und b, 50 a und b, 51 a und b, 52 + 53, 54 a und b, 55 + 56 + 57, endlich noch 6 Zeilen von Art. 58 bis zu den Worten: daz mag im niht geschaden.

269**.

München, ebendort, Cod. germ. 5250/6 (c). Ein Pergamentdoppelblatt in Folio, durchlaufend in je 42 oder 43 Zeilen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, mit einer alten Zählung XX und XXIII in der Mitte des oberen Randes, im Jahre 1631 Bucheinband, aus Regensburg von Maurus Gandershofer, der es wohl von dem dortigen Assessor am städtischen Handelsgerichte, Kräner, erhalten, am 14. September 1842 an Dr. Karl Roth[1] zu München überbracht, welcher es später um 54 Kreuzer käuflich abliess. Vgl. a. a. O. Heft 6 (2. Aufl.), Anhang S. I—IX, woselbst sie abgedruckt sind.

Sie enthalten aus dem Landrechte: LZ (Vorw. e), Vorw. f + g, Vorw. h, Art. 1 a + (1 b), 2, (3); (15), 16, 17, 18 + 19 + 20, 21, (22).

269½**.

München, ebendort, Cod. germ. 5250/6 (d), von den Deckeln des Duplum 969 in Quart abgelöst. Bruchstücke einer

[1] Vgl. Dr. Hyacinth Holland in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' XXIX S. 338/339.

recht[1] wie Bemerkungen aus der Nr. 215 und insbesondere der Nr. 216 ein. Am 25. April 1833 erwarb sie von dem fürstlich Freising'schen Hofrathe Franz von Paula Hoheneicher[2] zu Werdenfels beziehungsweise Garmisch und Partenkirchen, später an der Hof- und Staatsbibliothek zu München, um drei Kronenthaler der Hofrath und Oberbibliothekar Heinrich Föringer[3] zu München, aus dessen Besitz sie in den Siebzigerjahren an

Der letztere bestimmte am 8. Februar 1590 in einem Alter von 59 — on eins sechtzig — Jahren in seinem mit eigener Hand geschriebenen und mit seinem angebornen Insiegel bekräftigten letzten Willen für seinen Sohn Benignus ausser Anderem, darunter aus seinem Silbergeschirre die grosse ,verguldte scheyhern, welche ihm vor Jaren samentlich die Erbarn frey vnd Reichstett auf gehaltenem Reichsztag anno etc. 76 alhie verehrt vnd geschenckht' hatten, folgendes: Dieweil mein Sohn, Dr. Benignus Pühelmair, meines beruffs vnnd studij Juridicae facultatis ist, vnd aber mit vberflüssigen Puechern der notturft nach noch nit fursehen, das solchem nach die andern meine khinder vnd erben oder Enigkhlein demselben meinem Sohn Dr. Benigno alle vnnd iede meine buecher so er zuuor nit hat in Juridica facultate sollen zu einem voraus vnd vortheil volgen lassen, des vertrauens, was vnd souil er solicher buecher zuuorhin hat das er dieselben verners nit solt noch werdt der billigkheit nach anbegeren, sonder dieselben neben vnd sambt andern meinen vbrigen puechern so wol in Theologia alsz artibus vnd histerijs in gleiche theilung zwischen inen samentlichen freundtlich vnd billich khumen lassen u. s. w. Mag in der Sammlung dieser juristischen Werke unsere Handschrift gewesen sein, keinesfalls können die im Februar 1609 in sie gemachten Einträge aus der Nr. 216 von Dr. Michael Pühelmair stammen, da die Eröffnung des berührten Testamentes bereits am 3. August 1590 stattfand, sondern müssten dann von dem erwähnten Dr. Benignus Pühelmair herrühren.

Mehr spricht wohl für Dr. Johann Diemer. Er verfügte in seinem von ihm unterzeichneten letzten Willen vom 10. März 1612: Meinem Sohn Abrahamb, der Rechten Doctor, verschaff vnd vermache Ich zu einem Voraus alle mit meinen selb eignen Handen geschribne sambt den Gedruckhten durch mich selb Glossirten Buecheren. Doch hergegen soll er die Ihenige Authores Juris die er selb zuuor bereit bekommen in gemeine Erbschafft eintzuwerfen schuldig sein u. s. w. Die Unterzeichnung des Testamentes dürfte nicht gegen die Möglichkeit der Gleichheit der Schrift in den Einträgen in unserer Nr. 270 sprechen.

[1] Vgl. Rockinger a. a. O. in der Note zu S. 11—13.

[2] Vgl. über ihn Kunstmann's Nachruf im siebenten Rechenschaftsberichte des historischen Vereins von Oberbaiern, S. 60—77.

[3] Vgl. die Lebenskizze desselben von Dr. Christian Häutle im Rechenschaftsberichte des historischen Vereins von Oberbaiern für die Jahre 1879 und 1880, S. 127—212.

ihren jetzigen Lagerort gelangte. Homeyer Nr. 191. Rockinger A S. 408—436; K S. 179.

Hienach bildet den Inhalt zunächst das Verzeichniss der Artikel des Buches der Könige alter Ehe wie des Land- und Lehenrechts, dann diese drei Stücke selbst in der Weise, dass am Schlusse des Landrechts die sogenannten Articuli generales, worüber Rockinger K S. 175/176 zu vergleichen, stehen.

Das Verhältniss des Land- und Lehenrechts zum Drucke LZ wie v. Berger's ist bei Rockinger K S. 182—191 in Spalte V und S. 199—206 ersichtlich.

[München, ebendort, Cod. germ. 5715 = unten der] Nr. 282.

[München, ebendort, Cod. germ. 5716 = unten der] Nr. 273.

271.

München, ebendort, Cod. germ. 5922. Auf Papier durchlaufend ohne Ueberschriften nur mit rother je in der Mitte angebrachter Zählung der Artikel mit rothen Anfangsbuchstaben derselben im 15. Jahrhundert gefertigt, nach Einzeichnungen auf der ersten Seite im Jahre 1612 einem Jakob Khnaupp[1] gehörig gewesen, am 1. September 1632 im Besitze des ‚Frater Angelus Weinman ordinis s. Francisci zu Regensburg, dann in der Bibliothek des Minoritenconventes daselbst, endlich aus der dortigen Stadtbibliothek im Jahre 1876 hieher gelangt, in starkem Holzdeckelband ohne Ueberzug, oben am Rücken mit einer Papieraufschrift: Liber Quodlibet, welche Bezeichnung[2] sich auch von neuerer Hand oben am ersten Blatte der Handschrift selbst nach dem Vermerke Khnaupp's findet. Auf einem dem Hinterdeckel innen aufgeklebten Stücke einer Pergamenturkunde des 15. Jahrhunderts, welches sich noch um die letzte Lage schlingt, ist noch zu lesen: dorzü sol ir yegleicher ainen erbern mon geben. vnd sol Peter Haller,

[1] Von ihm ist auf dem ersten Blatte am oberen Rande bemerkt: Sum ex libris Georgij Jacobi Khnauppen. Anno 1612.

Sodann am unteren: Hoc tempore Fratri Angelo Weinman Ordinis s. Francisci. Anno 1632, primo die septembris.

[2] Vgl. Prof. Dr. Johann Friedrich Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts II, S. 480.

burger zü Nürnberg ain gemainer sein .... da sol ez bey beleiben. vnd wann sy bayderseytt den vorgenanten Haller darumb pittent, so u. s. w.

Den Inhalt bildet die Gestalt des kaiserlichen Land- und Lehenrechts, wovon Rockinger in P handelt. Die ersten drei Blätter füllt der Eingang, theils lateinisch, theils deutsch, welcher von S. 2 bis in die ersten sechs Zeilen der S. 6 das Verzeichniss des ersten Theiles des Landrechts in sich schliesst. Dann folgt dieser selbst bis Fol. 24'. An das Verzeichniss seines zweiten Theiles auf zwei Blättern und der ersten Seite des dritten reiht sich dessen Text von der zweiten Seite bis Fol. 62' unter dem schwarzen Schlusse in rother Einfassung: Hie hat das ander teil des pûches ein end. Die nächsten zwei Blätter enthalten das ‚Register des dritten Teil des buchs' und von Fol. 65—83' diesen selbst, nämlich das Lehenrecht, an dessen Ende schwarz steht: Et sic est finis illius libri. Deo gracias.

272.

München, ebendort, Cod. germ. 5923. Auf Papier in Folio zweispaltig von Christof Vetter in Höchstadt im Jahre 1459[1] gefertigt, früher im Convente der unbeschuhten Carmeliten zu Regensburg, dann in der Stadtbibliothek daselbst, von welcher er im Jahre 1876 hieher gelangte, in Holzdeckel mit braunem gepressten Lederüberzuge gebunden, früher vorne und hinten mit je fünf Buckeln oder anderen Verzierungen versehen, mit zwei Messingschliessen, über dem Rücken einmal mit braunem Papier überpappt und jetzt mit weisser Oelfarbe überstrichen und mit der schwarzen Aufschrift daselbst: De Hochenstratt Landrecht der Layen 1492 MS.

Voran geht auf 25 Folien ohne Blatt- oder Seitenzählung ein Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts unter der rothen Ueberschrift ‚Ditz ist ain lant recht bûche der layen. wa von der man lesen wil, dz sûche er an dirr taffeln vnder dem numero hin' je mit Beziehung auf die

[1] Nach der rothen Schlussbemerkung auf Fol. 177 Sp. 2: Et sic est finis istius libri per me Cristofferum Vetter de Hochenstat naccionis de Vrach. Et finitus est iste liber jn die sancti Leodegary sub anno jncarnacionis 1459 etc.

Randbemerkungen befindlich gewesen, hier aber gleich unmittelbar an den je treffenden Stellen dem Texte selbst einverleibt.

Was das erste anlangt, bestehen die zum Theile zahlreichen Hinweise auf ihren Inhalt und Beziehungen zu demselben entweder

a) lediglich in der ganz allgemeinen Bezeichnung ,numero isto' ohne eine weitere desfallsige Angabe, für welche allerdings sozusagen regelmässig ein gewisser Raum leer gelassen ist, in welchen wohl seinerzeit die je treffende Zahl noch eingesetzt werden sollte oder jedenfalls leicht eingesetzt werden konnte. So beispielsweise auf Fol. 16' Sp. 1 = LZ 34 am Schlusse: wann als das büche hie uor seit numero isto. Fol. 52' Sp. 1 = LZ 149 nach dessen Schlusse: ob er dannoch uff dem gůte ist. wann sich ain yetliche gelt oder zins ergangen habe, daz seit dis bůche hie uor numero isto etc. Fol. 95 Sp. 2 = LZ 308 S. 131 Sp. 2: vnder yetlichem byschoue vnd abbt vnd abtissin die gefürstet sind hand die dienstman sünderliche recht. da uon mag man jr aller recht nit wol vnderschaiden, als auch vorn jnn dem bůche numero isto berü[r]t ist. danne yetlicher habe u. s. w. Fol. 115' Sp. 2 = LZ 374 I am Anfange: jn sins uatters pflege ist, on die süne die wir hie uor geschriben hän numero isto, das ist des uatters mit rechte. Oder

b) sie beziehen sich auf nichts weiter als auf ein Blatt der Handschrift. So bei der Einschiebung des Artikels ,Von totlibe vnd wie brüder' zwischen LZ 25 und 26: Totlib ist als du an dem nachuolgenden blat vindest. Fol. 38' Sp. 1 = LZ 106a: Wer in als vil achte kummet als da obnen geschriben an dem nachsten blat stet, der ist yetlichem richter. Fol. 127' Sp. 1/2 = LZ Lehenrecht 7: das er jm hulde tüe vnd swere als do vörn folio precedenti gesprochen ist. Oder

c) sie enthalten eine Anführung bestimmter Zahlen. So auf Fol. 9 Sp. 1 nach dem Schlusse von LZ 14: vnd da uon den lüten gelten. das ist da uon das es der brůder erarbait haut. ist weder uatter noch můter noch swester da, so nemen es die nesten erben. ayn ietlich mensche ist erbe bisz es gerechnen mag an die sibenden sippe, als och das büche hie uor numero 5 saget. Fol. 12 Sp. 1/2 = LZ 22 am Anfange: wil ers ym sicher machen, er sol jm schrifft dar über geben, ain hantuest.

als hernach uon dem libding numero xij geschriben stet. Fol. 58′ Sp. 1 = LZ 172: an den höhern richter. das sollen sy tün als hie uor numero isto xxx gesprochen ist. Fol. 82′ Sp. 2 = LZ 254 am Schlusse: vnd wert er sich, das stet jn dem selben recht als hie uor numero isto lxiiiiii geschriben stett etc. Oder

d) sie bieten eine ganz unzweideutige Anspielung auf diesen oder jenen Artikel. So auf Fol. 8 Sp. 1 = LZ 10: Vnd stirbet ayn man, so ist man den erben wol schuldig was man jm gelte[n] solte, daz man behaben mag als e recht ist, ut supra: mit welchem etc. Fol. 43′ Sp. 2 = LZ 123 b: wen man zů künig welt, der sol sin recht wolbehalten han, recht als hie uor numero isto geschriben stet von den richtern: in welicher achte die sullent sin [so man] die kieset, jn der selben achte söllen ouch sin die künige so man sie küset. Fol. 49′ Sp. 2 = LZ 142 gegen das Ende: vnd also uellet der dienstman ussz dem sechsten jn den sibenden. das sagt vns das lehenbůch wol her nach numero isto: welliche recht die habent die jn dem sibenden herschilt sind etc. Fol. 90′ Sp. 2 = LZ 288 a am Schlusse: mit siben mannen uolkumner lüte. hie uor ist wol gesprochen numero isto, wer gezüg müge sin oder nit. Fol. 95 Sp. 1 = LZ 307 a gegen das Ende: er sol ouch faren für sinen lüttpriester, vnd sol des rate ouch haben etc. der sol jm raten als an dem bůche geschriben staut uon dem aide da obnen. Dann sind

e) beachtenswerth ganz bestimmte Hindeutungen auf Artikel, welche erst später folgen. So findet sich in dem Artikel welcher = LZ 291, 292, 317 I, 318, auf Fol. 92 Sp. 1 noch: Und ist das ayn frie frow jren aigen man zů jr layt etc. *stat retro*[1] *numero isto x.* — Es ensol ouch kain fremder man fremds wib rügen. *stat eciam retro*[2] *numero supra dicto.* — Es mag ain man sin wib wol riegen, vnd ain wib etc. *stat retro*[3] *prenotato numero.* — Vnd ist das ain cristen man by ainer jüdin litt. *stat prenotato loco.*[4] — Vnd wil ain frier man sich

[1] Nämlich auf Fol. 101′ Sp. 1 nach dem Art. LZ 318. Er entspricht hier dem Art. 319.

[2] Auf Fol. 101′ Sp. 2. Er entspricht dem Art. LZ. 319.

[3] Ebendort, entsprechend dem Art. LZ 321.

[4] Auf Fol. 101′ Sp. 1 und Fol. 102 Sp. 1. Er entspricht dem Art. LZ 322.

selber an ain kirchen geben. *stat prenotato loco.*[1] — Welcher fryer man sin gůt also an ayn gotzhussz git etc. *prenotato loco*[2] *stat.* — Im Lehenrechte knüpft sich ohne Ueberschrift und ohne rothen Anfangsbuchstaben, aber in neuer Zeile auf Fol. 127′ Sp. 2 an den Art. LZ 7 an: Vnd haut ain man gůt zů lehen von aym herren das sein aigen ist, vnd wirt jm jn des richs dinste gebotten, der man sol dem herren dyenen da uon als ob er es uon dem riche hette. vnd solt man von dem riche *stat retro*[3] *numero etc.*

f) Abgesehen von diesen Erscheinungen stossen wir nicht selten auf die Anführung anderer gleichbedeutender Ausdrücke, meist mit ‚vel‘ oder ‚seu‘ bemerkt. So auf Fol. 6 Sp. 1 beim Art. LZ 3a gegen das Ende: nagel möge. wer nun sippzale recht vnd endhafft raiten vnd zelen wil, der sol sy also raiten als hie geschriben stet. vnd welliche kind *uel sippschafft* sich zwischen dem houbt u. s. w. — Fol. 8 Sp. 2. LZ 11b: freuelt an dem richter *uel gerichte* oder sinen fronbotten. — Fol. 37 Sp. 2. LZ 103: vnser her Jesus Christus botte dem rate *uel juden* also gůt rede. — Fol. 46 Sp. 2. LZ 132b: Der kunig sol kain uanlehen *oder manlehen* jn siner u. s. w. — Fol. 74 Sp. 2. LZ 225: vnd ist das ain man *uel ain diep* ainem man git dieplich güt, vnd jener u. s. w. — Fol. 75 Sp. 2. LZ 229: vnd git er mir sin arbait *seu habe* dar an, oder ain phenning dar uff, vnd das belibet u. s. w. — Fol. 81′ Sp. 1. LZ 253b: da sol man jn uordern uon gerichtes halben *seu uon gerichtes wegen.* — Fol. 87 Sp. 1. LZ 266: des sol man jm frist *seu fryde* geben dry uierzehen necht. — Fol. 90 Sp. 2. LZ 285: sy haben vnrecht vrtail gegeben *seu funden,* das sol man sy beclagen uor dem hoheren gerichte *vel richter,* daz ist der von dem u. s. w. — Fol. 96′ Sp. 2. LZ 308 am Schlusse: hand die herren es mit gewonhait dar zů bracht, daz sy es für recht halten *vel wellent han* etc. — Fol. 99′ Sp. 1. LZ 317 bald nach dem Beginne: der sol sin gůt wol anvangen *vel anuallen* mit

---

[1] Auf Fol. 102 Sp. 1 und 2, entsprechend dem Art. LZ 323a.

[2] Auf Fol. 102 Sp. 2 bis Fol. 102′ Sp. 2. Er entspricht dem Art. LZ 323b.

[3] Nämlich auf Fol. 162′ Sp. 2 bis 163 Sp. 1, entsprechend dem Art. LZ 129, mit dem Schlusse: da uon ze dienen den dyenst als ditz bůche seyt hie uor numero isto. Dann in neuer Zeile: Wie die hern vnd wenne sie dem künig dienen süllen, das sagt ditz bůch predicto numero etc.

des richters vrlowb. — Fol. 101′ Sp. 2. LZ 320 am Schlusse: vnd ouch sin hochgesind mag sie ouch riegen mit jm *vel mit rechte* etc. — Fol. 109′ Sp. 2. LZ 358: allen herren die lanttegeding *vel lantteding* sullen gebietten uff dem lande, das sy es u. s. w. — Ebendort: ob sie zů tagen komen sint, zů uier vnd zwaintzig jaren *vel xxi jar.* als ain herre u. s. w. — Fol. 115′ Sp. 1. LZ 370 am Schlusse: hutt vnd hare abslahen an der scharlott *vel an der schreiot* by dem hochsten etc.

g) Hier und dort begegnen auch nähere Erklärungen oder Erläuterungen. So auf Fol. 21′ Sp. 1 beim Art. LZ 47 am Schlusse: die erbent ir möge wol, *scilicet patres,* ob sy zů e kinden sint gemacht, als hie obnen geredt ist etc. — Fol. 21′ Sp. 1. LZ 48: ob man die selben rowbs oder diepstal anderstund, *id est anderweit,* zihet. — Fol. 109′ Sp. 2. LZ 358: er sin lantteding gebotten habe. als er, *scilicet ipse dominus,* dann dar kummet, so sol er sinen fronbotten frögen, ob er das lantteding also gebotten habe als er jn hiessz. da sol er u. s. w. — Hier mag auch noch eine Stelle aus Fol. 17 Sp. 1 zu LZ 36a angeführt sein: so belibent brieff ymmer stete. ditz das haissent hant uesten. *nota hant uest ist als uil gesprochen als lang uest, dar vmb das ain töter gezüg dar an als uil hilffet als ain lebendiger.* vnd hilffet ayn töter gezüg dar an als uil als ain lebendiger. wer ouch von layen u. s. w. Manchmal auch

h) scheint es gewissermassen auf eine Art Verbesserung des Textes abgesehen, häufig durch ‚vel sic‘ eingeleitet. So auf Fol. 34′ S. 2 beim Art. LZ 93: wer zů dem dinge nit komen sy zü der zitt, *vel sic: zů rechter ding zitt,* ob er jm wetten solle. — Fol. 41 Sp. 1. LZ 114a: da sol der richter sin botten, *vel vnum nuncium,* zů geben, das die hören wer an der vrtail volköme uor dem künige. — Fol. 70′ Sp. 1. LZ 207a: kummet des andern gewer nit, der haut verloren. vnd kument sy baide mit jren geweren, so sullen sy kummen für den richter, vnd richten vmb die gwern. *vel sic: vnd die gweren mit ain ander rechten.* vnd wellichs gwer u. s. w. — Fol. 78′ Sp. 1. LZ 243 nach dem Schlusse: Wir sprechen, das kainer richter gar sol nemen den lib vmb gwild noch vmb gefügel noch vmb vische. *et hoc in alijs uerbis: vmb vische vnd vmb uogel vnd vmb gwild verwurcket nyemant sin lib gar.* — Fol. 86′ Sp. 1. LZ 264: an jn gebrechen müge durch die starcke ueste

vnd burge [die sie] hand vnd durch die warhafften lüte die sie hand. *vel sic: durch die warhafften lüt die alle zitt by den fursten sullen sin. vel sic: durch die warhafften lüte die die fürsten alzit sullen füren.* des ist doch nit recht. — Fol. 88′ Sp. 1. LZ 276c: dem mussent sy antworten. *vel sic: das ist da uon das sie uon dem rechte sint geschaiden vnd uon der gemaind der cristenhait uor gaistlichem gerichte vnd uor weltlichem. vel sic: das ist da uon das sie gesetzt sint uon dem rechte der cristenhait uor gaistlichem gerichte vnd weltlichem.* vnd ist er in jr aim, es ist u. s. w. — Fol. 89 Sp. 2. LZ 281: das der acker uor gericht behabt sy, vnd er das wärs wais das der richter sin botten dar uff geschicket vnd genem habe geantwürte mit gerichte, *vel sic: vnd jenem daruff fryde gebannen,* so uerluset er u. s. w. — Fol. 94 Sp. 1. LZ 304c: gebristet jm it, des sol jm der richter wer uon genes güt. *vel sic: gebristet it, er sol jnn basz uerpfenden.* vnd sint die by ain ander u. s. w. — Fol. 100′ Sp. 1. LZ 317 S. 140 Sp. 2: vnd kumpt es an den dem der dieb oder der rowber das gůt da uon ersten gab, *vel dem der dieb oder der rowber syn güt haut genommen,* vnd hand die dieb oder die rowber nit gütes u. s. w.

Sozusagen als eine Auswahl auch aus anderen Codices unseres Rechtsbuches finden sich unter der Angabe ‚alter‘ oder ‚alii‘ oder ‚aliqui‘ Anführungen aus solchen. So auf Fol. 10′ Sp. 1 und 2 bei Art. LZ 18: sim wibe zů morgengabe gegeben müge. *alij addunt: on siner erben erlowp. vnd haut der man nit erben die das ertrich an höre, wes daz gerichte denn sy, dem tw die frowe das selbe. vel hec uerba. etc. vnd sol also rümen daz man das gůt icht bösere. sie sol es aber e die erben an bietten nach frummer lüt chur was dar uff ist. vnd was die jr haissent geben, das sol sie nemen. vnd haut der man nit erben die daz ertrich an höre, wes daz gericht dann sy, dem thw die frow das selbe.* des morgens an dem bette, oder so er mit jr zů tisch geet, oder u. s. w. — Fol. 15′ Sp. 2 LZ 30: vnd wellichs er der aynes berette mit sin zwayen vingeren, oder selb dritte; *aliqui habent: ob er sy statt haut;* so sol man jm u. s. w. — Fol. 21 Sp. 2. LZ 45: es uersprechent dann die erben ynner jar vnd tage, als mit gezugen recht ist. *aliqui habent: das es ir rechtes erbe sulle sin.* vnd uersument sy das, sy mügent u. s. w. — Fol. 25 Sp. 2. LZ 63 am Schlusse und

64 am Anfange: da sullen sy dem kinde uon gelten, oder dem der die erben an claget. vnd gebrist an dem gute, die erben sullen nit gelten von kaynem jren aygen gût. *vere omnes alij libri hic sic habent: das ist der kinde recht die vnder fünff vnd zwaintzig jaren sind.* nu sprechen wir uon den die hän bisz sy zû fünff vnd zwaintzig jaren kõment. was die getûn mit jren pflegeren, das sol u. s. w. — Fol. 74 Sp. 2 LZ 225: e an dem vierden tag, wil er, so haut ern für ayn diep. *alij addunt, et bene: also ob er jn dar vmb gefragt vnd er sy gelönet haut.* vnd beclagt er jn uor gericht, er mûsz u. s. w. — Fol. 79′ Sp. 2 LZ 247 b gegen den Schluss: was er enpfangen haut. des kindes gût sol er ainen pfenning nit behaben das er enpfangen haut. da mit bûsset er. *aliqui addunt: das er es mit vnrechter zichtigung haut uertriben.* lauffet es aber hin durch u. s. w. — Fol. 83 Sp. 1. L 256: so sol sie zwo biderbe frowen besenden. die sullen sie besehen an jr haimlichen statt. vnd sagent die by jr tawffe, *alter liber habet: by jr aide,* das sy lebendiges u. s. w. — Fol. 84′ Sp. 1. LZ 260 gegen Ende: slecht ouch ain cristen ain juden, *alij habent: ze tod,* man richtet uber jn als er ain cristen erslagen hette. — Fol. 95 Sp. 1. LZ 307 a gegen den Schluss. wes der man swert da er sinen lib, *alij addunt: [oder] sin gût,* mit mag ledigen, vnd er anders u. s. w. — Fol. 113 Sp. 1. LZ 367 am Schlusse: das man sie also lebendig solt brennen. *jtem aliqui habent: lebendig begraben.*

Insbesondere findet sich eine Anzahl solcher Anführungen aus einer als ‚antiquus liber‘ bezeichneten Handschrift. So auf Fol. 15′ Sp. 1 beim Art. LZ 29: Wellich man uon ritterlicher art nit ist, *antiquus habet: der haut des herschiltes nit,* vnd des herschiltes nit haut, der erbet doch u. s. w. — Fol. 17 Sp. 2. LZ 36 b: des sol er jn über zügen selb dritte biderber lüte die das sachen das er den zins uon jm enpfieng; *antiquus liber addit: vnd jm sines rechtes jach;* oder der botte den er jm zû schinbotten gab; *antiquus liber habet hic: da mite haut er sin libding behabet;* so haut er sin gût behabt. vnd ist das [1] ayn man, *antiquus liber: libding,* gût gewinnet zû zwaien liben oder zû aim, vnd benennet u. s. w. — Fol. 17′ Sp. 2. LZ 366: wil er das gût on werden, man sol es den herren uon erste en-

[1] In der Handschrift steht: es.

bietten. vnd wil er also uil dar vmb geben als ander lüte, so gebe man yms. *antiquus liber habet: vnd man sols dem herren nit neher geben wann als aim andern. jtem: leuget der herre daz es jm nit an gebotten sy, des sol man jn über zügen selb dritte die es wärs wissent das jm an gebotten sy.* wil er des nit, so gebe ers wem er wolle, sin recht, u. s. w. — Fol. 19′ Sp. 1. 2. LZ 42: man sol aynen galgen richten zů der lantstrasse, vnd sol jn dar an hencken. *antiquus liber addit: ander rouber sol man enthopten. so die strauszrouber den strausszroub genement,* ist das sy gerüwet das sy den strausszroub genomen hand, vnd gebent sy u. s. w. — Fol. 22′ Sp. 1. LZ 55: vnd haut ander pfleger, wider der willen tůt er es ouch wol. *antiquus liber addit: vnd behebt sin lantrecht wol.* also ob sy jr flaisch zů ain ander hand gemischet. vnd ist das nit u. s. w. — Fol. 22′ Sp. 1. 2. LZ 55: vnd nymet sy ain man wider jr uatter vnd můter vnd jr fründe willen, die e ist stete. *antiquus addit: als hie oben gesprochen ist.* wil man es dem jungling u. s. w. — Fol. 25 Sp. 1. LZ 63: vnd tůt er it das jn nit gůt ist, als sie zů iren tagen kummen sint, *antiquus addit: zů vierzechen jaren,* sy sprechent jn wol u. s. w. — Fol. 27 Sp. 1. LZ 68 b: in wellichen rechte die můter jn der selben wile ist, in dem sint ouch die kind. *antiquus liber addit [h]ic: man sol dem kinde ye das weger geben an der statt.* wir haben von der schrifft, daz nieman u. s. w. — Fol. 58′ Sp. 1. LZ 172: es sol jr yetlicher uff aim bancke sytzen. *antiquus liber habet: sedes.* vnd vrtail vinden uber ayn yetliche sache. — Fol. 60 61. LZ 177: haut das kind manslacht getan oder wunden, man sol jm da wider nicht tün, wann ain kind das vnder vierzehen jaren ist das enmag sinen lip noch sins lips ain tail uerwürcken. *antiquus liber habet sic hic: haut das kind die wunden getan, man sol jm dar wider tün als dar vor gesprochen ist. vnd wil es güt geben so es uber uierzehen jar kummet, das sol man nemen also ob es die schulde vnders vierzehen jaren tette.* ein kind das siben jar u. s. w. — Fol. 62 Sp. 1 ist nach LZ 180 bemerkt: *Item antiquus liber habet hic eciam illud capitulum etc. Wer ain man geuangen hat, der můsz antwurten sinem herren, ob er sin dienstman ist oder sin aigen, vnd sin wybe vnd sin kinden, vnd sinen mögen, ob sy jn uor gerichtes beclagent die wile er jn siner gefangnuse ist* etc. — Fol. 82 Sp. 1. LZ 253 b gegen Ende: vnd

haut ayn ritter, *antiquus liber habet: richter,* ain huse jn der statt, vnd ist er der stat ze hilffe gewesen u. s. w. — Fol. 82 Sp. 1 und 2. LZ 253 c: haut man aber den rowb nachgefolget bisz fur die burg, so sol man syn ayde nit nemen. *antiquus liber addit hic: sünder die süllen bereden selb dritte,* das es also sy. die uerlegent dem bürgk herren sin zügen. — Fol. 97 Sp. 1. LZ 310: aym tagwercker zwen fulhin hantschůhe, *antiquus liber habet: wullin,* vnd ain mistgabel. — Fol. 98 Sp. 2 LZ 313 a: ditz gerichte sol man tün uber herren vnd über arm lütt. *antiquus liber habet: amptlüt.* dis beweren wir u. s. w. — Wieder der ‚antiquus liber‘ begegnet sodann in Verbindung mit ‚speculum‘ auch auf Fol. 21′ Sp. 2 beim Art. LZ 49: dem uertailt man sin erbe, *antiquus liber et speculum habent: ere,*[1] vnd ouch sin lehen recht.

Ist in den bisherigen Andeutungen schon von mannigfachen meist nur kleineren Fassungsverschiedenheiten die Rede, so lassen sich auch einige grössere solche bemerkbar machen. Etwa auf Fol. 12 Sp. 1 und 2 beim Art. LZ 22 am Anfange: er sol im schrifft dar ůber geben, ain hantuest, als hernach uon dem libding numero xij geschriben stet.

uel sic:

Wil er im das sicher machen, er sol jm des ain hantfest geben mit des byschoffs oder ayns layen fürsten oder ains closters oder ainer stete oder der stete herren oder des lantrichters jnsigel.

Nota super ibi scriptum notabile vnum:

Es haben etliche stette das recht vnd gůt gewonhait: wann jr burger ayner dem anderen ein huse oder ander ligent gůt ze pfand für schulde jnn wil setzen, so setzt er jm die schuld als ain zins usz dem huse etc. et hoc tenent Gamundie.

oder er sol für sin richter faren oder für sin herren, vnd sol die zů gezüge nemen, vnd ander die da by jm sind. wil er es aber jm u. s. w.

Auf Fol. 14 Sp. 1 und 2. LZ 26 am Anfange: Wa zwen man geborn sind zů ayner totlibe, da sol der elter tailen, der junger sol welen. wa die süne zů jren jaren nit komen sind, da sol der aller eltest brůder sins uatters swert nemen ze tot-

[1] In der Handschrift steht: habent erbe, worauf ein durchstrichenes p folgt, ere. Hat es vielleicht heissen sollen: ere pro erbe?

libe, vnd sol der kinde vogt sin vntz das sy zů jren jaren komen sind: so sol er es denn den kinden wider geben, vnd alles jr gůt, er enkunne es jn den brechen wa ers gethan habe, oder ob es uon vngelucke uerloren sy on sin schulde. *vel sic: wa die süne zů jren jaren nit kummen sint, jr eltester ebenbürtig swertmag nymet die totlib eyne, vnd ist der kind uogt dar an vntz sy zů jren jaren kumen sin: so sol er es jn wider geben.* er ist ouch der wytwen fürmunt etc. *vt in litera,* die wile sy u. s. w.

Auf Fol. 18 Sp. 1. LZ 37: daz můsz er tůn mit rechte mit anderm gůt, oder er sol jm geben das jm liber ist. *uel sic: vnd stirbet der die libdinge gelihen haut, vnd laut er gůt hinder jm, were das erbt der sol denn den jr lipding ussz der hant ist gangen gelten vnd als geben als es wert. ditz ist recht, wan man sol nyeman betriegen.* vnd ist der tot der die lipdinge hin gelihen haut, vnd hät er gůt hinder jm gelan, wer das erbt *oder haut geerbet,* on lehen, der sol den lüten jren schaden nach rechte gelten. hette es der herre u. s. w.

Auf Fol. 19′ Sp. 2. LZ 42 gegen das Ende: uerworffen uon aller gezugschaft die die diser vntät schuldig sind die hie uor genennet ist. *uel sic: wirt er anderweit vmb sträszroub begriffen beclagt, vnd mag man schub noch gezüg nit vber jn gehaben, so sol man sin recht nit nemen als ayns anderen bidermans. man sol jm dry wal* etc. vnd spricht man sy anderweit an vmb die selben vntät, *scilicet straszröb,* vnd mag man sy nit uber komen vnd uberzügen mit dem schübe, so richtet man sy als diczt bůch saget. mag man sy so nit überzügen noch überkomen, so sol man jren ayd u. s. w.

Auf Fol. 58′ Sp. 1. L 172: dem die vrtail funden ist ze nütze, der lat sy nit abe so sy erfunden wirt. *vel sic et bene: so sy furbas gezogen wirt.* sie enmag ouch der richter noch der sy funden haut nit abe gelaussen one jenes willen dem sy ze nütze funden ist.

Auf Fol. 69′ Sp. 1 und 2. LZ 204 gegen den Schluss: er můsz büssen, on den todslag, als ob er die wunden selbs hett getan etc. *vel sic: tůt das gwild den todslag, der man sol mit pfenningen bussen als man by dem höchsten ain wunden büssen sol, dem clager vnd dem richter.* tůt das gwilde den tottslag, der man sol büssen etc. *prius habetur.* wer aber die horen macht als sy sollen sin, so u. s. w.

Auf Fol. 76 Sp. 2. LZ 235: vnd spricht ain man dar an on gerichte, vnd uert zů vnd vnder windet sich des gůtz on gerichte, das haissen wir rowb etc. *vel sic et clarius: ob er dar uff ich nimmet, das sol man uber jn richten als hie uor da obnen jn dem nechsten vrtail stet.* ob er dar uff icht nymmet, daz sol man richten uber jn als vber jenen den wir da obnen nanten. nymet er aber nichts dar uff, so haut er doch u. s. w.

Auf Fol. 84 Sp. 1. LZ 260 gegen das Ende: ditz ist aber nur recht wa ain jude freuelt. slecht ouch ain cristen ain juden, *alij habent: ze tod,* man richtet vber jn als er ain cristen erslagen hette. das ist dar vmb gesetzt, das sy der kunige jn fryde haut genomen. *vel sic: slecht ain cristen ain juden, man richtet uber jn als uber ainen cristen.* vnd leuget aber der cristen, des můsz man jn vber zugen u. s. w.

Auf Fol. 86′ Sp. 1 folgt nach LZ 264, wovon bereits oben S. 43/44 die Rede gewesen, noch folgendes: *Item daz capitel mit anderen worten also. Man sagt das fürsten vnd burge fride sullen haben den man an jnnen gebrechen müge. das ist uon den uerkoufften lüten die allezit mit den fürsten sullen faren. des ist doch nit. sy sind halt billich jn dem fryde, wann sy sullen den luten gůten fryde machen etc.*

Auf Fol. 96 Sp. 1 und 2. LZ 308 S. 132 Sp. 2: semliche lüte, da Jacoben der segen wart, da uon weren sine geswistergit sin aigen. noch envinden wir jn der alten schriffte yt, das yeman des andern aigen were. *vel syc: wir vinden ouch jn vnserm lantrechte, das sych nyeman ze aigen gegeben mag, wider reden es sin müge, als hie uornen numero isto (x) wol ouch berü[r]t ist.*[1] wir haben vrkundes mer. got geschůff u. s. w.

Eine eigenthümliche Einschiebung endlich bietet uns Fol. 21 Sp. 1 und 2 zwischen dem Art. LZ 45: ob sy uor mauls da mit nit hand getan das recht waz. das eygen dem kunglichen gwalte.

Wie es die erben uersprechen mügen etc.

Zihen es die erben nit ussz der küngliehen gewalt bynnen jar vnd tag [mit] irme ayde, sy uerliessent das mit jme. es be-

[1] Nämlich auf Fol. 91′ Sp. 2 = LZ 292. Vnd wil ouch sich ain frie ze aigen ge[be]n, das uersprechen sin måg wol baide uon vatter vnd von můter. vnd als sie es einste wider redent, so mag er sich nymmer me ze aigen geben.

neme jn dan ehafft nott, das sy fürkommen mügen. die ehafft nott sol man aber bewissen als nott ist etc.

Aber uersprechen etc.

Sie sullen es ussz zihen mit lantrichters brieffen, vnd da mit zů houe varen, vnd sweren das er rät vnd tät vnschuldig sy an synes uatter bröche, vnd daz er des uater richs achte nit me uerschulden wölle, das jme gott also helffe vnd alle sin hailigen. so behabet er das gůt etc.

Aber uersprechen.

Es uersprechen dann die erben ynner jar vnd tage u. s. w. mit dem Schlusse: es letze sie dann ehafft nott das er nit für komen mügen. die ehafften not sol man bewisen als recht ist.

273*.

München, ebendort, Cod. germ. 5716. Diese Handschrift, auf Papier in kleinem Quartformate von einer sauberen Hand des 15. Jahrhunderts in durchlaufenden Zeilen gefertigt, aus dem Augustiner-Chorherrenstifte Herren-Chiemsee stammend, dann im königl. allgemeinen Reichsarchive, in dessen Uebergabsverzeichnisse an den jetzigen Standort Nr. 500, hat zahlreiche Lücken, die übrigens zur Zeit ihres Einbindens — sie hat noch einen alten, mit dunkelrothem Leder überzogenen Holzdeckelband, vorne und hinten mit je fünf kleinen an den Ecken und in der Mitte angebrachten Messingbuckeln versehen — bereits vorhanden gewesen, indem die Reste des letzten Sexternes gerade wie die noch vorfindlichen Ueberbleibsel des ersten in ein hier den Vorsatz und dort den Nachsatz der ganzen Handschrift bildendes Pergamentblatt gefügt sind. Rockinger B S. 195—198.

Auf das Verzeichniss der Artikel folgt das Landrecht bis zu den Worten des Art. LZ 313 ‚man sol in nicht enphahen, vnd sol in nicht hören' etwas nach der Mitte der ersten Seite des Blattes 124. Sogleich mit der nächsten Zeile beginnt das Lehenrecht bis zum Schlusse des Absatzes a des Art. LZ 51 S. 187 Sp. 2.

Das Verhältniss der Artikel gegenüber dem Drucke LZ ergibt sich aus der Mittheilung Rockinger's a. a. O. S. 198—218—233. Den Wortlaut in den im Bande CXVIII, Abh. X,

S. 20/21 in der Note 1 aufgezählten Probestellen theilt Haiser ‚Zur Genealogie der Schwabenspiegel-Handschriften' II, unter B a 3 mit.

274.

München, königl. Hof- und Staatsbibliothek, Cod. lat. 8153. Auf Papier in Quart mit rothen Ueberschriften und rothen Anfangsbuchstaben der Artikel im 15. Jahrhundert gefertigt, aus dem Benediktinerstifte Mallersdorf in Niederbaiern stammend, in Holzdeckel gebunden, über deren Rücken bis in die Mitte der Vorder- wie Hinterseite ein gelber gepresster Lederbucheinband mit der schwarz aufgedruckten Signatur SRR 1613 gezogen ist. Homeyer Nr. 489. Vgl. oben in der Nr. 6 die Verweisungen auf Schmeller und Rockinger D.

Von Fol. 82—150' findet sich die aus der Nr. 171 im Jahre 1356 hergestellte lateinische Bearbeitung des sogen. Schwabenspiegels vom Bruder Oswald aus dem Benediktinerstifte Anhausen an der Brenz in Würtemberg. Vgl. oben Nr. 6. Nach dem ‚Prologus in librum judiciorum provincialium' beginnt das Landrecht selbst auf Fol. 82'—138. Nach dem Prologus secundi libri auf Fol. 138' und etwas über die Mitte von Fol. 139 folgt das Lehenrecht selbst bis Fol. 150'. Am Schlusse steht schwarz: Expliciunt jura provincialia.

Daran ist noch folgender Absatz geknüpft: Idcirco sit pax legenti, salus audienti, benediccio scribenti, eterna vita intelligenti, laus Deo patri omnipotenti cum filio spirituque sancto regnanti in secula seculorum. amen.

275.

Zu München, ebendort, im Cod. lat. 8378, seit dem Jahre 1606 der Bibliothek des Conventes des Eremitenordens des heil. Vaters Augustin zu München angehörig gewesen, finden sich auf der zweiten Seite des vorletzten Blattes 304 von einer Hand aus der Mitte der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts unter anderen deutschen und lateinischen Einzeichnungen nach den auf ein ‚Bein huss' gerichteten Versen:

Got richt nauch dem rechten.
Hie ligent die herren bi den knechten
all her nauch. vnd merkend da bi,

wer herr oder knecht si.
Herr, gib in die ewigen råw.
Daz ewig liecht lucht in dar zů.

die vierzehn Enterbungsgründe des Art. LZ 15 des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels: Ain kind mag sin vetterlich erb verwurken in fiertzehner lay wiss nauch keyserlichen rechten. Des ersten ob ain sun sinem vatter sin u. s. w. mit dem Schlusse: Datum Nürenberge, xij die mensis aprilis anno domini M° CCCC xxvj°.

276.

München, ebendort, Cod. lat. 8882. Auf Papier in Folio zweispaltig, von Fol. 213—253' Sp. 1 mit schwarzen Ueberschriften aber ohne Anfangsbuchstaben der Artikel im 15. Jahrhundert gefertigt, aus dem Convente der Franziskaner zu München stammend, in Holzdeckel mit braunem Lederüberzuge gebunden, früher mit je fünf Buckeln und mit zwei Schliessen. Homeyer Nr. 488. Vgl. oben in der Nr. 6 die Verweisungen auf Schmeller und Rockinger D.

Von Fol. 213—250' Sp. 1 findet sich das in Nr. 274 berührte Werk des Bruders Oswald — hier ,Osward' geschrieben — von Brenz-Anhausen mit einer Menge erläuternder Randbemerkungen. Nach dem ,Prologus in libro iudiciorum prouincialium id est lantrecht bůch' folgt dieser ,liber prouincialium iudiciorum id est Lantrecht bůch' selbst von Fol. 213 Sp. 2 —243 Sp. 1. Mit dessen Sp. 2 beginnt der Prologus secundi libri bis Fol. 243' Sp. 1. Von dessen Sp. 2 bis in die ersten Zeilen des Fol. 249 Sp. 2 das Lehenrecht selbst, ohne den bei Nr. 274 bemerkten Schluss.

Hieran reiht sich von Fol. 249' Sp. 1 —250' Sp. 1 das Verzeichniss der Artikel des Land- wie Lehenrechts, und dann von Fol. 250' Sp. 2 —253' Sp. 1 ein alphabetisch eingerichtetes Inhaltsverzeichniss mit Verweisungen auf die ganz unten am Rande der ersten Seite jeden Blattes angebrachten schwarzen arabischen Zahlen mit deren zur leichteren Auffindung beigesetzten Abtheilungsbuchstaben.

277.

München, ebendort, Cod. lat. 11775. Auf Papier in Quart durchlaufend je abwechselnd mit blassrothen und den

sonst gewöhnlichen rothen Ueberschriften und Anfangsbuchstaben der Artikel im 15. Jahrhundert gefertigt, aus dem Chorherrenstifte s. Salvator zu Polling in Oberbaiern stammend, in Pappendeckelband mit schwarzem Papierüberzuge, früher mit zwei Schliessen. Homeyer Nr. 487. Vgl. oben in der Nr. 6 die Verweisungen auf Schmeller und Rockinger D.

Diese Handschrift enthält das in den Nrn. 274 und 276 berührte Werk des Bruders Oswald von Brenz-Anhausen. Drei vorgebundene Blätter enthalten ein von einer späteren Hand des 15. Jahrhunderts, welche auch die ganze Handschrift durchfoliirt hat, geschriebenes Verzeichniss der Artikel mit Angabe der treffenden Blätter des Textes. Von Fol. 4 folgt nach der Vorrede der ‚Liber provincialium judiciorum id est Lantrechtpuch' bis Fol. 71, an dessen Schlusse roth steht: Explicit libellus de judicys prouincialium jurium, et dicitur wlgari modo lantrechtpuch. Mit Fol. 71' beginnt unter der rothen Ueberschrift ‚Sequitur liber feodorum' die Vorrede des Lehenrechts und dieses selbst bis Fol. 86', ohne den bei Nr. 274 bemerkten Schluss.

[In der Bibliothek des berühmten Wiguläus Freiherrn v. Kreittmayr zu München sah im Jahre 1747 oder 1748 Johann Georg Lory nach seiner Commentatio I de origine et processu juris boici civilis antiqui § 43 Note e unter III die] Nr. 261.

[München, königliches allgemeines Reichsarchiv. Aus seinen Beständen sind an die königliche Hof- und Staatsbibliothek abgegeben worden die] Nrn. 273 und 282.

278.

München, königliches allgemeines Reichsarchiv, unter dem Bestande ‚Landrecht' Nr. 2, auf Pergament in Grossfolio durchlaufend in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts gefertigt, in starke Holzdeckel gebunden, welche mit rothem Leder überzogen und auf dem Vorder- wie Hinterdeckel je an den vier Ecken und in der Mitte mit zierlich gearbeiteten dicken Messingbeschlägen gegen die zu grosse Abnützung des Einbandes geschützt sind, früher mit zwei Lederschliessen ver-

sehen, von welchen jetzt eine weggerissen, wohl seinerzeit in der Stadt Forchheim[1] in Gebrauch gestanden.

Auf drei Quaternen, von deren erstem das erste Blatt leer gelassen, von deren letztem zwei Drittel des vorletzten Blattes und das letzte ausgeschnitten sind, findet sich ein alphabetisches Inhaltsverzeichniss über das Land- und Lehenrecht unter der rothen Ueberschrift: Das ist das register des rechtes buchs, beginnend mit: Abseczen mag man kunige vnde fursten cclxxxxij, schliessend mit: Zwir mag man gesworen gelteren ain jar zusprechen cclxxxij.

Von dem nächsten Quaterne an, von dessen erstem Blatte die erste Seite leer gelassen ist, bis S. 184 einer neueren Bleistiftzählung, folgt das Landrecht, woran sich von S. 186 bis 264 das Lehenrecht reiht.

Das Landrecht beginnt ohne besondere Ueberschrift und ohne die Initiale H, für welche beide aber der Raum leer gelassen ist, sogleich mit der bekannten Vorrede. Die Ueberschriften der Artikel sind roth je mit ihrer betreffenden Zahl bis S. 178 eingesetzt, und hören von S. 179 an mit der für den Art. 366 auf, während im angeführten Inhaltsverzeichnisse für die noch folgenden die betreffende Zahl regelmässig angefügt ist. Die rothen Anfangsbuchstaben der Artikel selbst lassen bereits mit LZ 4 aus.

Das Lehenrecht hat weder Ueberschriften der Artikel, noch rothe Anfangsbuchstaben des Textes von diesen, sondern nur — wie im Landrechte von S. 179 ab — die hiefür leer gelassenen Räume.

Man hat es hier, wie bereits seinerzeit bemerkt worden ist, mit einer Abschrift des sogen. Schwabenspiegels der Nr. 16 zu thun.

[1] Die beiden letzten Blätter, S. 266—269, füllen von der Hand des ‚Heinricus Hell de Nurenberga notarius' die recht die ein zenttgreffe zu der stat vnd zu dem gerichte zu Vorcheim, vnd auch die recht dy die stat zu Vorcheim zu dem czentgreuen, zu dem gerichte der zentt, vnd zu der marck hin wider hat.

An ihrem Schlusse ist Folgendes bemerkt: Disze obgeschribne rechte sind gar von alten vnd vil langen joren herkomen, jn einem anderen buche beschriben gewest. Vnd dorumb das sich dasselbig buch vor alter abgenuczt vnd geergert hat, sein sulche vorgeschribne recht von wortten zu wortten ausz dem selben alten abgenuczten buch jn disz buch geschriben worden.

279**.

München, ebendort, früher Umschlag einer ,Pollicey Ordnung der Statt Höchstett, erneüert im Jar 1582' im Archive vom nahegelegenen Neuburg an der Donau, Pergamentdoppelblatt in Kleinfolio aus dem 14. Jahrhundert in zwei Spalten zu 35—37 Zeilen mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben. Vgl. Dr. Karl Roth's kleine Beiträge zur deutschen Sprach- Geschichts- und Ortsforschung IV (Heft 20) S. 219/220.

Das Bruchstück fällt in das Lehenrecht, und enthält dessen Art. LZ 26—41, in dessen Absatz b es mit den Worten ,die leigen bedurfen' abbricht. Es ist von Roth a. a. O. S. 210—219 mitgetheilt.

Da die beiden Blätter von der ursprünglichen Hand mit den römischen Zahlen V und VI versehen sind, hat diese Handschrift entweder das Landrecht nicht enthalten, oder es ging ihm — wie in der Nr. 234 — das Lehenrecht voran.

279½.

München, ebendort. Zwei Pergamentdoppelblätter in Folio zweispaltig im 14. Jahrhundert mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen wie blauen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, mit einer Bemerkung am unteren Rande der letzten Seite ,Vonn mir Lucasz mairr v. K.' aus dem Jahre 1555, dann als Einbanddecken von Protokollen und Lehenbüchern des Marktes und der Probstei Pfeffenhausen[1] im alten niederbaierischen Gerichte Rottenburg aus den Jahren 1597—1608 verwendet, am 18. Oktober 1888 von dem königlichen Kreisarchive in der Trausnitz zu Landshut eingesendet.

Sie enthalten unter einer an den betreffenden Orten bei den Ueberschriften der Artikel von derselben Hand besonders beigefügten Zählung von ,Kapiteln' die Art. LZ des Landrechts 361, 362,[2] 363a, 363b, 364, 365, 366,[3] 367, 368, 369,

[1] Das erste Blatt hat die Aufschrift: Peffenhauszer Prothocol in Grundherrlichen sachen de anno 1607. 1608.

Das zweite am oberen Rande: Lehenfahl büch Peffenhauszen von 1599 bisz 1606; am unteren: Lehenbüech Marckhts vnnd Brobstei Peffenhausen 1597 bisz 1606.

[2] Der sich dez Reichs gucz vnderwindet ze vnrecht. lxxxxj Capitl.

[3] Der den bernden pawm verdirbt. lxxxxij Capitl.

370, 374 ohne das letzte Wort; die Art. des Lehenrechts (51), 52, 53, 54, 55,[1] 56, 57, 58, 59, 60, (61) ungefähr zur Hälfte, die Schlussworte von (150b), 151a, 151b, 152, 153a, 153b,[2] 154,[3] 159 mit dem Schlusse: genad, das wir das recht also minnen in diser werlt vnd das vnrecht also chrenchen, das wir das ewig reich besiczen. des helf vns der vater vnd der sun vnd der heilig gaist vnd vnser liebe fraw Maria vnd alles himelisch her. amen.

Unmittelbar daran schliesst sich unter der noch in derselben Zeile beginnenden rothen Ueberschrift ,Hie hebent sich an die recht vnd die gesacz der stat ze Pazzaw, als si der ernwirndig vnd hochgeporn pischolf Wernhart gemacht vnd geseczt hat, als di hernach geschriben stent' in anderthalb Spalten der Anfang des bekannten Passauer Stadtrechts oder auch Bernhardinischen Stadtbriefs vom 2. Juli 1299, do von Christes geburd worn tusent jar driuhundert jar ân ein halbez an unser Vrowen tag der erern, mehrfach gedruckt, wie aus dem sogen. [Otto von] Lonsdorf'schen Codex des Hochstiftes in den Monum. boica XXVIII, Th. 2, S. 511—515, aus dem Originale im Stadtarchive von Passau in Dr. Alexander Erhard's Geschichte dieser Stadt I S. 106—114.

280.

München, ebendort, nach einer Verzeichnung im Repertorium des Archives oder der geheimen Registratur zu Sulzbach in der Oberpfalz von 1707/1708 Fol. 487 unter den ,Landes- und Stadtordnungen, Freiheiten und Polizeisachen' Nr. 24. Auf Papier in Folio in zwei Spalten mit rothen Ueberschriften der Artikel und rothen Anfangsbuchstaben derselben im Jahre 1472 gefertigt, in neuem Pappendeckelbande. Diese Handschrift ist am Anfange wie am Schlusse mangelhaft, und zwar wohl bereits seit länger, indem die Foliirung von 1—23, dem ersten Blatte einer Chronik, woselbst sie aufhört, von der Hand des seinerzeitigen pfälzischen Archivars Georg Gottfried Roth ist.

Jetzt beginnt die Handschrift im Art. LZ 8 des Lehenrechts mit den Worten: [Be]hem. Ein ytlich man sol dem

---

[1] Ob ein lehen eins herren eigen ist. xiij Capitl.

[2] Von widersagen. xxxj capitel.

[3] Dieser Artikel schliesst schon: er mag auch dheinen vorsprechen nemen swie nider er ist. das ist douon das er des herschiltes nicht enhat.

roth: Hye hat das lantrecht půch ein ende. Anno domini m° cccc° lxxii, ipsa feria secunda rogacionum per me Petrum Herrnsperger cappelanum in Bolsingen. Et presens liber pertinet Cristoffero de Lacu.

Auf dem nächsten Blatte folgt, wieder von derselben Hand, die bekannte deutsche ‚Ord[n]ung eines yglichen rechtes‘ mit der Anweisung ‚wie man die hôffe verleihen sol‘ ohne ihren Schluss.

Soweit es sich um das Land- und Lehenrecht handelt, hat sich eine Abschrift in Quart im Jahre 1863 der Berichterstatter gefertigt.

281.

München, ebendort, in Schweinsleder geheftet, auf der Vorderdecke mit einer alten Papiernummer 224, nach einem Vermerke des früheren Reichsarchivars v. Samet auf einem besonderen vorliegenden Blatte: aus dem königlichen Hausarchive respect. der Verlassenschaft des sel. Herrn Geh. Raths v. Krenner[1] Nr. 9. Ein auf Papier in Folio zu Ingolstadt von Johann Gentzinger aus Neuburg an der Donau am 11. November 1446 aus den Aktenstücken der herzoglichen und städtischen Kanzlei angelegtes Urkundenmusterbuch oder wie er selbst es bezeichnet ‚Form von etlichen briefen vnd geschrifften nach der herrn von Bayrn gewonhaitt‘ vom zweiten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts bis in das bemerkte Jahr, mit weiteren Einträgen aus den Jahren 1447 und 1448 wie noch anderen späteren Einschaltungen. Johann Nepomuk Gottfried v. Krenner, Anleitung zu dem näheren Kenntnisse der baierischen Landtage des Mittelalters, S. 202—211 in der Note. Rockinger, die Folgen der Theilungen Baierns für seine Landesgesetzgebung im Mittelalter, in den Abhandlungen der historischen Classe der Akademie der Wissenschaften XI, Abth. 2, S. 160—162.

Diesem Werke sind neun gleichfalls von Johann Gentzinger geschriebene, je oben in der Mitte der Vorderseite von einer Hand des 15./16. Jahrhunderts arabisch foliirte Blätter vorgebunden, deren erste sechs und letzte drei je eine Lage bilden, von deren zweiter das Schlussblatt nunmehr ausge-

[1] Vgl. v. Oefele in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie‘ XVII, S. 123/124.

schnitten ist. Sie enthalten eine wohl im Jahre 1439 gemachte Aufzeichnung einer Reihe von Artikeln über rechtliche Gegenstände aus dem bekannten Mainzer Landfrieden vom Jahre 1235, dem kleinen Kaiserrechte, dem sogen. Schwabenspiegel, und anderem.

Der Inhalt der ersten sechs Blätter ist von Rockinger a. a. O. im Anhange S. 173—178 mitgetheilt.

Den der noch folgenden drei Blätter auf nicht so weissem Papiere bilden die Art. LZ 15, 55, 186, 354 des sogen. Schwabenspiegels in der Fassung wie folgt.

Mit wie ain kindt seins vatter vnd seiner mûter erb verwurckt, stet im landrechtpûch.

Es mag ain kindt seins vatter vnd seiner mûter erb verwurcken mit xiiij dingen.

Das ain ist. Ob ain sun bey seins vatter weib ligt sûnttlich mit wissen, die des suns stûff mûter ist, die sein vatter elich oder lediclich hat oder hat gehabt, damit hat er verworcht alles das erb das er von vatter oder von mûter warttendt ist. Das erczugen wir mit Dauit in der kunig pûch, do der schon Absolon bey seins vatter frundin lag sundtlich mit wissent. Damit verworcht er seins vatter huld vnd sein erb.

Das ander ist. Ob ain sun sein vater fâcht vnd in eîn slûsst wider recht, vnd stirbt er in der vancknusz, der sun hat auch sein erb verlorn.

Das dritt, ob ain sun seinen vatter an spricht vmb so getane ding die dem vatter an den leib gent, es sey dann ain sach dauon das lannd verderben môcht oder da der furst von verderben mocht des das landt ist.

Mit disen drein dingen verwurckt sich ain vatter gen seinem sun, das er bey seinem lebendigen leib von seinem gût schaiden mûsz. Vnd trit der sun an des vatter stat, so sol er dem vatter sein notdurfft geben vnd nach den ern vnd er gelebt hat.

Das vierd, ob ain sun seinen vatter an das wang geslagen hat, oder wie er in geuarlichen geslagen hat.

Das funfft, ob er in ser vnd innderlich geschollten hat, wann got selbs also spricht in den zehen gepoten: ere vater vnd mûter, so lengest du dein leben auf ertrich. Seit nu ain

kindt sein lanckleben damit verwurckt ob es den vater vnrecht an reit, so hat es auch sein erb mit recht verworcht ob es vatter oder muter schillt oder slecht.

Das sechst, ob ain sun auf sein vatter klagt er hab im so getane dinck getan die dem vatter grossen schaden tůn möchten an ere oder an gůt oder an dem leib, vnd er in des nit vber zugen mag.

Das sibent, ob der sun ain dieb oder sunst ain pöszwicht mit sogetanem leben da ain yeglich man sein recht mit verluset, oder ob er wissentlich mit den selben leuten wonet die das selb leben an in habent.

Das acht ist, ob ain sun sein vatter geirrt hat so er an dem tott pett leit vnd gern seiner sel hail schůffe, oder ob er sunst siech leit vnd des vorcht hat er sterbe. vnd slůsst der sun zue, vnd lat die pfarrer noch die brůder noch anders niemand zů im mit dem er seiner sel ding schaffen sollt durch seiner sel hail, der hat damit sein erb verworcht.

Das newnt ist, ob der sun zu ainem spilman wirt wider des vatter willen, das er gůt fur ere nimpt vnd der vatter ain ere man ist gewesen das er nie gůt fur ere nam oder nimpt.

Das zehent ist, ob ain sun seins vater burg nit werden wil vmb zeitlich gelt.

Das ainlift, ob der sun den vater von vancknusz nit losen wil vnd er es wol getůn mag.

Das zwelfft, ob ain vatter vnsinnig wirt von siechtumb oder von welhen sachen das ist, vnd das in der sun in der vnsinne nit bewart.

Das drewczehent, ob ain sun seinem vatter sein gůt mer dann halbs vertůt mit vnfůre.

Das xiiij, ob ain tochter vngeraten wirt das sy man zu ir leit on irs vatter willen die weil sy vnder zwainczig iarn ist. Kompt aber sy vber zwainczig iar, so mag sy ir ere wol verwurcken, ir erb aber nicht. Das ist dauon, wann man ir vnder zwainczig iarn sollt geholffen haben.

Wenn jungling weib genemen mugen.

Wenn ain jungling ze vierczehen iarn kompt, so nimpt er wol ain elich weib on seins vatter willen. Vnd hat er ander pfleger, wider der willen tut er es auch wol. Also ob sy bey

einander sind gelegen, der jungling vnd die junckfraw. Vnd ist des nicht geschehen, so mag man sy wol sundern. So die junckfraw kompt zu irn tagen, das ist ze zwelff iarn, vnd nimpt sy ainen man wider ir vatter vnd ander ir frunde willen, die ee ist stat. Wil man sein dem junglingen nit gelauben, so sol er sein alter erczingen als vor geschriben stett.

Nota. Vnser herr hat die ee selber geheiligt geseczt vnd gepoten zu hallten durch Moysen als er spricht in dem sechsten pot: du sollt nicht ee prechen. Matheus vj^to: du sollt nicht eprechen. Matheus xviiij capitulo: du sollt nicht eeprechen. Matheus vj^to, Marcy vij^o: ir habt gehort das gesprochen ist zu den alten: du sollt nit eeprechen oder vnkeusch treiben. Aber ich sag ew das ain yedlicher der da sicht ain weib vnd ir begert der hat vnkeusch mit ihr verpracht in seinem herczen. Luce xvj^o: welher sein weib lat vnd ain andre haim furt, der sendet das eeprechen auf sy. Vnd ob das weib irn man lassen wil vnd ain andern nimpt, die wirt ain hůrerin.

Nu stet geschriben in dem landrechten wie ain vatter sein sun von im sundern sol.

Der vatter sol sein sun von jm sundern als er funffvndzwainczig jar alt ist mit als vil gucz als er gelaisten mag also das im das merer tail beleib. Vnd tut er des nicht gern, der sun nottet ins mit recht wol mit seinem richter. Vnd hat der vatter nit wann ain kindt, er geit im mit recht nit wann das funfft tail seins gůts. Vnd hat er mer kindt dann ains, so tailt er mit recht das im drew tail beleibent, vnd den kinden die zway tail.

Stet in dem landrechten, ob ain vater seine kindt enterben wil.

Vnd wil ain vater sein sün oder sein töchter durch sein posen willen seins gůcz enterben, vnd wil daruber hantt vesst machen, das mag mit recht nicht gesein. Sy brechent im die handtvesst wol mit recht, sun vnd tochter, wann sy es nit verburckt habent. Habent sy es aber verwurckt, so tüt es der vatter wol mit recht.

Sind aber die kindt nit zu irn tagen komen so der vatter das gescháfft tüt, das enschadet den kinden nicht. Als der jungling kompt ze xiiij iarn, vnd die magd ze xij iarn, so

versprechent sy ir gůt. Vnd ist der vatter tot ze den iarn so sy zu irn tagen komentt, in welhem gericht das gůt ligt das sy da an klagent, der selb richter sol sy irs gůcz gewalltig machen.

282.

München, ebendort in der Handschriftensammlung Nr. 206a gewesen, jetzt in der Hof- und Staatsbibliothek Cod. germ. 5715, aus dem Nachlasse des Benediktinerpaters Sebastian (Nikolaus) Günthner[1] in Tegernsee und Akademikers in München. Vier geheftete Lagen, beziehungsweise 17 Blätter, Papier in Quart, ohne Umschlag, von einer Hand des vorigen Jahrhunderts.

Unter der Ueberschrift ‚Ordo capitulorum speculi suevici de anno 1447 ex bibliotheca Lunaelacensi, pro ducibus Bavariae superioris scripti' ein Verzeichniss der Ueberschriften der Artikel mit den Anfängen und dem Schlusse derselben aus der Nr. 399. Nur der Artikel ‚Welich den kunig welln sullen' etc. ist ausserdem noch auf einem besonderen Blatte ganz eingelegt.

Auf der letzten sonst leeren Seite ist die Handschrift als in Quart mit der Signatur 466 des Klosters Mondsee in Oberösterreich bemerkt.

Auch in dem aus dem Benediktinerstifte Tegernsee stammenden Cod. germ. 223 — oben Nr. 225 — findet sich auf S. 324 ‚ex codice speculi allemanici Mondseensi saec. XV, cui titulus: Königs Carl Rechtbuch etc. Sig. 466 in 4' der Anfang des Erlasses des Herzogs Ludwig wegen unbilliger Weisung und Zeugschaft, der sich die Leute in den Gerichten verfangen haben, eingetragen.

283***.

Zu München, ebendort, befand sich bis in das Jahr 1833 eine Handschrift des kaiserlichen Land- und Lehenrechts, worüber nähere Kunde mangelt.

Es stellte nämlich am 20. Juni 1833 das Präsidium der Regierung des damaligen Rezatkreises das Ansuchen, zur Aufklärung geschichtlicher Nachrichten über die seinerzeitige Reichsstadt Rothenburg an der Tauber — wahrscheinlich für

---

[1] Vgl. v. Oefele in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie' X, S. 178.

den Behuf der Studien des Professor Dr. Heinrich Wilhelm Bensen[1] hierüber — ein im baierischen allgemeinen Reichsarchive vermuthetes ‚Rothenburger Land- und Lehenrecht aus dem 14. Jahrhunderte‘ mitgetheilt zu erhalten. Bei dem Mangel irgend welcher Anhaltspunkte wurde nur vermuthungsweise ‚ein altes Rechtbuch‘ dahin übermittelt. Der wirklich im Repertorium des ehemaligen Rothenburger Archives gleich unter Tit. I ‚Generalien, Rechts-, Gerichts- und Urfehdenbücher‘ unter Ziffer 2 aufgeführte ‚alte Codex mscr. des Land- und Lehenrechts‘ kann das freilich nicht gewesen sein, da dieser nie in das Reichsarchiv gelangt ist, sondern im Kreisarchive für Mittelfranken hinterliegt, unten die Nr. 294. Auch äusserte sich gerade Bensen selbst am 22. September 1833 nach seiner Einsichtnahme der Handschrift aus dem Reichsarchive:

> Ob das Landrechtsbuch sich auf Rothenburg direct bezog, scheint mir sehr zweifelhaft. Der Verfasser, Oswald Mezger, wird hier nirgends genannt, auch finden sich keine genauen Beziehungen auf Rothenburger Statuten.
>
> Es scheint mir daher eines von den Landrechtsbüchern, die irgend ein rechtskundiger Mann nach dem Muster des Schwabenspiegels zur Benützung und Berathung der Schöppen zusammenschrieb, ohne dass man annehmen dürfte, die einzelnen Gesetze seien stets rechtskräftig gewesen.

Die Nachforschungen der Regierung von Mittelfranken, auf verschiedene Zuschriften des Reichsarchives vom 4. Juli 1866, 10. April 1867, 19. Juni 1868, zuletzt 19. Mai 1884 veranstaltet, haben nicht zu dem Ergebnisse des Wiederhabhaftwerdens geführt. Die fragliche Handschrift soll sich weder bei der Regierung selbst noch auch in der Bibliothek des historischen Vereines von Mittelfranken zu Ansbach haben auffinden lassen.

[Der geh. Haus- und Staatsarchivar, jetzt Direktor des baierischen allgemeinen Reichsarchives, Prof. Dr. Ludwig v. Rockinger in München schenkte der Bibliothek der historischen Classe der Akademie der Wissenschaften daselbst die] Nrn. 229—231 einschliesslich.

---

[1] Vgl. v. Wegele in der ‚Allgemeinen deutschen Biographie‘ II, S. 341/342.

[Dr. Karl Roth in München besass die] Nr. 238 wie die Nrn. 268 und 269.

284.

München, Stadtarchiv, Cod. Nr. 14. Diese ebenso schöne als ausserordentlich werthvolle Handschrift, auf Pergament in Folio nach mehrfachen Anzeichen wohl eigens für das Stadtgericht von München vor dem sogen. Rudolfinum [1] oder dem berühmten Freiheitsbriefe des Herzogs Rudolf vom 19. Juni 1294 durchlaufend mit rothen Ueberschriften der Artikel und abwechselnd rothen wie blauen Anfangsbuchstaben derselben gefertigt, mit einem besonderen lateinisch gefassten alphabetischen Verzeichnisse der Hauptgegenstände ohne Zweifel von einem der Münchner Stadtrichter oder Stadtschreiber versehen, auch in amtlichen Aufzeichnungen um das Jahr 1315 [2] benützt und aller Wahrscheinlichkeit nach sodann bei der Abfassung des oberbaierischen Stadtrechts des Kaisers Ludwig in der Mitte der Dreissigerjahre des 14. Jahrhunderts beigezogen, besteht aus dreizehn je am unteren Rande der Rückseite des Schlussblattes einer Lage mit schwarzen römischen Zahlen bezeichneten Quaternen, von deren erstem das erste Blatt dem Vorderdeckel innen aufgeklebt ist, wie von dem letzten das Schlussblatt dem Hinterdeckel. Der Einband besteht aus sehr starken Holzdeckeln, welche mit jetzt gelbbraunem Leder überzogen und auf dem vorderen noch mit drei und auf dem hinteren mit vier Eisenbuckeln versehen sind, während weiter das zum völligen Einschlagen der Handschrift selbst bestimmte, am

---

[1] Aus den Originalurkunden des Stadtarchives mitgetheilt in dem Urkundenbuche zu des Bürgermeisters und Stadtoberrichters Michael v. Bergmann ‚beurkundeter Geschichte' von München Nr. 14 S. 9—12, in den Monum. boica XXXV Th. 2 Nr. 12 S. 14—19, in den Quellen zur baierischen und deutschen Geschichte VI Nr. 197 S. 44—52.

[2] In den dahin fallenden Theil der Reste von Stadtrathsbeschlüssen allgemeiner Geltung, als Consules bezeichnet, und Zunftsatzungen bis in die Mitte des 14. Jahrhunderts im jetzigen Cod. 7 des Stadtarchives — vgl. Franz Auer's Stadtrecht von München u. s. w. in der Einleitung S. 57 unter Ziffer 40, des Freiherrn Ludwig v. der Pfordten Studien zu Kaiser Ludwigs oberbaierischem Stadt- und Landrechte S. 48/49 unter Ziffer 26 — sind zwei Artikel des Landrechts unserer Handschrift nicht allein wortwörtlich eingeschrieben, sondern sind ihnen auch sogar die römischen Zahlen beigesetzt, welche sie in der Handschrift haben.

unteren Rande angebrachte freie gelbe Leder noch ganz wie am hinteren Seitenrande wenigstens noch theilweise vorhanden, das am oberen Rande ursprünglich vorhanden gewesene aber jetzt mangelt, aber die vier zum festen Verschliessen auf allen Seiten angebrachten rothen Lederbänder — je eines oben und unten, zwei an der Seite — mit Messingbeschlägen noch erübrigen. Vgl. Lorenz v. Westenrieder's ‚akademische Rede über das Rechtbuch des Ruperts von Freysing' 1802 S. 10. v. Lassberg Nr. 115. Homeyer Nr. 491.

Nach einem leeren nicht gezählten Blatte beginnt mit einem äusserst niedlich ausgeführten Bildchen in der Initiale H das Landrecht, von dessen Art. 107 ‚wa man den kunc kiesen sol' nicht ganz die erste Hälfte Westenrieder a. a. O. S. 31/32 mittheilt, von Fol. 1 bis in die fünfte Zeile des Fol. 84 neuerer Bleistiftzählung. Der Schluss lautet da in der vierten und fünften Zeile theils roth und theils schwarz, wovon die rothen Worte hier in Klammern stehen:

[Hie hat daz[1] lantreht] buch ein ende.
[Got] vns [sinen] segen [sende].
amen.

In dem leer gewesenen Raume dieser Seite ist der im Texte fehlende Artikel ‚Swer unreht gût koufet, wie der mit dem geuaren sol' = Art. LZ 57 von anderer Hand beigeschrieben. Auf der Rückseite beginnt unter der zierlichen auf Goldgrund ausgeführten Initiale S das Lehenrecht, welches sich bis Fol. 121' fortsetzt. Der Anfang des Artikels ‚Von vngeberde in lehen rehte' ist von Westenrieder unter der falschen Zahl 458 anstatt 464 a. a. O. S. 32 mitgetheilt, der Schlussartikel 489 ganz S. 44. An den Rand der einzelnen Artikel sowohl des Land- als auch des Lehenrechts sind die laufenden Zahlen römisch ohne Ausscheidung beider Theile von 1—489 schwarz mit feinen rothen Strichen bemerkt, so dass hievon 335 auf das Landrecht treffen, wobei der nachgesetzte Art. LZ 57 — anfänglich gezählt, aber dann doch wieder ausgelassen — nicht mitgerechnet ist.

Von Fol. 122 an schliesst sich in je drei Spalten ein eng geschriebenes lateinisches alphabetisches Verzeichniss

[1] Dieses ursprünglich ausgelassene Wörtchen ist schwarz übergeschrieben.

der Hauptbetreffe mit jedesmaliger Beifügung der vorhin bemerkten an den Rand gesetzten Artikelzahlen bis gegen den Schluss der zweiten Spalte des Fol. 124 an.

Einen Einblick in die Artikelfolge des Ganzen gibt die Verzeichnung Westenrieder's a. a. O. S. 37—41—44.

Eine vollständige Abschrift in Folio hat sich im Jahre 1864 der Berichterstatter gefertigt.

[Für das Stadtrecht von München, welcher Stadt Kaiser Ludwig IV. an erster Stelle sein vorhin berührtes oberbaierisches Stadtrecht zufertigen liess, sei hier auf die Verzeichnisse von Handschriften desselben verwiesen, welche unter ‚Oberbaiern' berührt sind.]

285.

München, Bibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität, Cod. mscr. 204, aus der Universitätsbibliothek zu Ingolstadt nach Landshut und von da hieher gelangt, von einer zierlichen Hand des 14. Jahrhunderts auf sehr gutem Papier in Kleinfolio zweispaltig mit rothen Ueberschriften der Artikel und — die Initiale des Judeneides auf Fol. 40′ wie die Hauptinitiale des Lehenrechts auf Fol. 53′ sind roth und blau — mit rothen Anfangsbuchstaben derselben, je am unteren Rande der Vorderseiten der Blätter von gleichzeitiger Hand mit grossen rothen römischen Zahlen bis 79 einschliesslich versehen, in neuerem Pappendeckeleinbande mit Rücken von rothem Glanzpapiere, auf welchem oben ‚Lehen-Recht' und unten Z mit einer Zahl steht, wie es den Anschein hat, 300. Ignaz Dominik Schmid capell. ad s. Catherinae sacellum academ. in seinem Kataloge der Handschriften der Universitätsbibliothek von Ingolstadt, jetzt in der Universitätsbibliothek zu München Mscr. 387, auf Fol. 25 unter Nr. 388.

Die ersten Blätter fehlen, so dass jetzt das Landrecht von 371 Artikeln erst mit den Worten ‚dem der do gelten sol, er hat sein gůt behabt' des Art. LZ 5b beginnt bis Fol. 56′ Sp. 1, woselbst noch gross geschrieben der Uebergang ‚Hie hebt siech an daz lehenbůch, daz awch chünich Karel gemachet hat. Chrůgelfut' zum Lehenrecht[1] steht, welches dann in 217 Artikeln von Sp. 2 bis Fol. 79 Sp. 2 folgt. Am Schlusse steht:

[1] Vgl. hiezu auch oben die Nr. 29.

Finiui totum.
Infunde, da michi potum
et conmedere.

[München, ebendort, Cod. mscr. 205, auf Papier in Folio zweispaltig im 15. Jahrhundert gefertigt, in Holzdeckeln mit braunem gepressten Lederüberzuge. Das in dieser Handschrift nach vorausgehendem Verzeichnisse der Artikel auf den Fol. 138′ Sp. 2—145′ Sp. 2 folgende ‚Lantrecht von deme pabiste vnd von dem keyser‘ von Fol. 146—195′ ist nicht das Landrecht des sogen. Schwabenspiegels, sondern das des Sachsenspiegels in 351 roth gezählten Artikeln mit rothen Ueberschriften, wovon die Art. 349 und 350 = Homeyer's Zählung III 91, worauf noch ohne Ueberschrift, auch im Verzeichnisse der Artikel nicht erwähnt, als 351 schliesst: Wjrt ein man geladen der do suchtende siech ist also daz her czu dinge nicht komen enmak, dye weile daz her also kranc ist, mag her vorboten syne seuche, vnd bleibet ane buse vnd ane gewette. wil abir iener der en geladen hat u. s. f.]

286.

München, ebendort, Cod. mscr. 206, vielleicht ursprünglich in Ingolstadt[1] gefertigt, aus der Universitätsbibliothek daselbst nach Landshut gelangt, im Jahre 1409 auf Papier in zwei Spalten von einem Paulus[2] geschrieben, in Holzdeckel-

---

[1] Aus den Pergamentstreifen welche vom Buchbinder in der Mitte der einzelnen Papierlagen zu deren Befestigung eingeheftet wurden, sind Reste einer Urkunde vom 30. Oktober 1406 zu erkennen, und zwar ausgestellt in opido nostro Ingolstat eystetensis diocesis, nostro sub secreto.

[2] Am Schlusse des Ganzen lesen wir roth:

Mor	te	super	norum	scrip	tor	li	bri	poci	atur.
Sor		malig		rap		li		mori	

Explicit liber per manus Pawli etc.

Finitus est in vigilia sancti Thome appostoli anno domini M° quadringentesimo nono.

Si caput est currit,
sibi iunge ventrem: volabit.
Adde pedem, conmede,
et sine ventre bibe.

band mit gelbem Schweinsleder überzogen, auf der Vorder- wie Rückseite mit je fünf Messingbuckeln und mit einer Schliesse. Schmid a. a. O. auf Fol. 25′ unter Nr. 413.

Von Fol. 1—5 Sp. 2 Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts, an dessen Schlusse roth steht: Hie hebt sich an daz lantrecht pûch, vnd lert wie man richten süll. Von Fol. 5′—76 Sp. 2 beziehungsweise Fol. 1—71 der alten rothen je oben in der Mitte angebrachten römischen Bezeichnung das Landrecht, nach welchem roth bemerkt ist: Hie hat das lantrechtpûch ein end: vnd hebt sich an das lehen pûch, da elle lehen recht sind geschriben die nutz vnd gut sint ze wissen. Von Fol. 76′ Sp. 1—101 Sp. 2 beziehungsweise 1—25 das Lehenrecht.

287.

München, ebendort, Cod. mscr. 487, nach einer unter der verklebten inneren Seite des Vorderdeckels zum Vorschein gekommenen Einzeichnung[1] früher dem Georg Rebhahn von Augsburg gehörig, aus der Universitätsbibliothek zu Ingolstadt nach Landshut gelangt, auf sehr gutem Papiere im Jahre 1379[2] in zwei Spalten gefertigt, mit einem erst im 15. Jahrhundert geschriebenen jetzt vorangebundenen Artikelverzeichnisse versehen, in Holzdeckelband mit rothem Lederüberzuge, früher je mit fünf Buckeln und mit zwei Schliessen, über den Rücken mit der Aufschrift: Lant- Lehen- Ehehaft- vnd andere Rechten der stat Augspurg, anno 1379. Schmid a. a. O. auf Fol. 25′ unter Nr. 414. Lory commentatio I de origine et processu juris boici civilis antiqui § 43 Note e unter IV. v. Lassberg Nr. 14. Homeyer Nr. 490.

Fol. 1—7 Sp. 1 Verzeichniss der Artikel des Land- und Lehenrechts, wie bemerkt aus dem 15. Jahrhunderte, wahrscheinlich erst nach Verlust des ursprünglichen nachträglich eingefügt. Fol. 8—99 Sp. 2 oder 1—92 der alten je oben in der Mitte roth angebrachten römischen Zählung das Landrecht. Fol. 99′—117′ Sp. 2 das Lehenrecht, dessen letztes Blatt, wie es scheint, zu Verlust gegangen, während der auf

[1] Item daz bûch ist Jorgen Rephon von Augspurg.

[2] Am Schlusse steht roth: Anno domini M⁰ c⁰c⁰c⁰ lxxix finitus est iste liber. Deo laus et gloria Christo etc.

demselben noch befindlich gewesene Schluss des Textes in zwei Zeilen von späterer Hand an das Ende der Sp. 2 des Fol. 117′ gesetzt ist.

Dann folgen noch von der ursprünglichen Hand nach einem Register von Fol. 118—124 Sp. 2 die ‚ehaftin vnd aellǔ recht die disiû stat — nämlich Augsburg — von ir herscheft her hat bracht‘ von Fol. 125—233 Sp. 1 beziehungsweise der alten rothen römischen Bezeichnung 1—109 Sp. 1.

288**.

München, ebendort. Zwei Bruchstücke einer schönen Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts in Folio, von Prof. Dr. Konrad Hofmann gefunden. Vgl. den Bericht der Sitzung der philosophisch-philologischen Classe der Akademie der Wissenschaften vom 13. Mai 1865 S. 315 und 316.

Der kleine Längenstreifen enthält ein Stück vom Schlusse des Art. LZ 348 und vom Anfange des Art. 349 des Landrechts, und sodann vom Schlusse des Art. 353 und vom Anfange des Art. 354 ohne die Einschiebung aus der Hunkoferschen Handschrift.

Das oben abgeschnittene Folioblatt gehört dem Lehenrechte an und umfasst Stücke der Art. LZ 8—12 einschliesslich.

289.

Münster, akademische Paulinerbibliothek, Nr. 29. Auf Pergament in Folio in zwei Spalten wohl im Jahre 1449 geschrieben, niederrheinisch, nach einer Einzeichnung auf dem ersten leeren Blatte von einer Hand des 15. oder 16. Jahrhunderts ‚Wessell van den Loe‘ gehörig gewesen. Endemann in seiner Einleitung zum kleinen Kaiserrechte S. 46/47 unter Ziffer 32. Homeyer Nr. 494; in seiner Einleitung zum Richtsteige Landrechts S. 18 unter Ziffer 59. Rockinger Q S. 422 bis 426, 436—441.

Von dem Inhalte dieser Handschrift[1] berührt uns das auf dem ersten Quaterne nach einem drei Blätter füllenden Ver-

[1] Vgl. Steffenhagen in den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Bd. CXIV, S. 348/349 in Ziffer 84.

zeichnisse der Artikel des Landrechts des sogen. Schwabenspiegels am folgenden unter ringsherumlaufenden farbigen — wohl erst später angebrachten — Randverzierungen mit der gleichfalls bunten Initiale B beginnende Landrecht bis auf die Rückseite des ersten Blattes des neunten Quaterns (m) Sp. 1 Zeile 8.

Dasselbe — in 381 oder 382 Artikeln — leidet an einer wohl durch falsche Lage der Bogen der Stammhandschrift hervorgerufenen theilweisen Störung der richtigen Reihenfolge der Artikel von LZ 174 an bis 197, welche sich auch in anderen mehr oder weniger hieher einschlagenden Handschriften findet. Vgl. Rockinger a. a. O. S. 443—449.

[Der kurpfälzische Landschreiber Erasmus Munch zu Heidelberg hat Familienaufzeichnungen aus den Jahren 1464 bis 1467 gesetzt in die] Nr. 164.

[Professor P. Martin Kiem, Conventual des vormaligen Benediktinerstiftes Muri, besitzt die] Nr. 185.

haben. Bei der folgenden Untersuchung über die religiösen Ideen der Araber, über ihre Götter- und Geisterwelt, wird es sich zeigen, dass auch hier, trotz Islam und Koran, Vieles noch Geltung hat, was in die frühesten Zeiten des Heidenthums oder, wie die Araber sagen, in die Epoche der Unwissenheit zurückreicht.[1]

Das, was wir an Nachrichten hierüber besitzen, ist freilich sehr mangelhaft; denn, wie dies jeder neuen Religion eigen ist, so suchte auch der Islam die Spuren des Früheren nach Möglichkeit zu vertilgen. Glücklicher Weise ist dies nicht vollständig gelungen. Manche Bruchstücke haben sich erhalten, welche, mit Vorsicht geprüft und geordnet, immerhin ein Bild des Culturzustandes jener Zeit zu entwerfen gestatten.

So berichtet ein zum Islam bekehrter Heide wie folgt über die gottesdienstlichen Gewohnheiten des Heidenthums:

[1] Professor J. Wellhausen hat in seinen Skizzen und Vorarbeiten, III. Heft, Reste des arabischen Heidenthums, Berlin 1887, vieles hierauf Bezügliche zusammengestellt, hiebei aber die grossen Traditionssammlungen nicht benützt. Daher einige Lücken und Unrichtigkeiten dieser im Ganzen vortrefflichen Arbeit. Wellhausen's Urtheil über den Werth des Kitâb al'aṣnâm von Ibn al-Kalby kann ich nur mit Vorbehalt theilen. Diese Quelle ist die reichste, aber nicht die reinste. Ibn al-Kalby, sowie sein Vater Kalby, geniessen keinen guten Ruf. Letzterer wird als ganz unverlässlich in seinen Traditionen bezeichnet. (Ibn Ḥazm Korṭoby: Almilal walniḥal, Manuscript der Hofbibliothek, fol. 191 verso; dann Ḍahaby: 'Ibar, zum Jahre 146; dasselbe Urtheil gibt Ḳâḍy 'Ijâḍ im Śifâ II, ḳism 3, bâb 1 ab und zwar in den schärfsten Ausdrücken.) Mit seinem Sohn, Ibn al-Kalby, steht es nicht besser. Schon der gewiss gut unterrichtete Verfasser des Aġâny (IX, 19, 20) weist ihm eine grobe Unwahrheit nach und nennt ihn einen Lügner, was aber doch nicht hindert, dass er ihn öfters citirt. Er ist eben der Einzige, welcher ausführliche Nachrichten über das arabische Alterthum gibt. Diesem Beispiele müssen auch wir folgen, und das verwerthen, was er gibt; aber mit Vorsicht. Das Kitâb al'aṣnâm halte ich für echt, obgleich Ibn Challikân, welcher die beiden Kalby's sehr hochstellt (Nr. 645, 786), es in dem Verzeichnisse der Schriften nicht anführt. Man vergleiche übrigens noch: Aġâny XIX, 58, 86, 98, 127, 131, 163; XX, 7, 23, 132, 144, 145, 160. — Ein massvoller Skepticismus ist bei wissenschaftlicher Forschung unentbehrlich. Auch die Arbeiten der Vorgänger darf man nicht ganz unbeachtet lassen. Hätte W. dies gethan, so würde es ihm nicht passirt sein das Gedicht Zohair, 20, für echt zu halten. Vgl. Wellhausen: Reste etc. S. 196, 202, dazu Kremer: Culturgeschichte II, 358, Note und Ahlwart: Bemerkungen über die Echtheit etc. S. 64.

,Wir beteten die Steine an; fanden wir einen besseren, so warfen wir den alten weg und nahmen den andern; fanden wir keinen passenden Stein, so nahmen wir ein Häufchen Erde, brachten ein Schaf und molken die Milch darauf, dann verrichteten wir, die Stelle umschreitend, unsere Andacht (ṭofnâ bihi).'[1]

Es liegt hier etwas absichtliche Entstellung des Heidenthums vor, denn man liebte es, den früheren Cultus als möglichst kindisch und einfältig darzustellen, aber die Thatsache der Steinverehrung, sowie der Darbringung von Milchlibationen ist gewiss richtig.

Ein anderer alter Erzähler gedenkt einer heidnischen Cultstelle in 'Oṯaidâ', wo auch eine grosse, bei den periodischen Wallfahrten stark besuchte Messe abgehalten ward, und er setzt hinzu: ,Dort standen Felsblöcke, um welche die Andächtigen feierlichen Umzug hielten und zu denen sie pilgerten.'[2]

Nach alten Ueberlieferungen verehrten die Araber vor dem Islam verschiedene Götter, die Einen beteten die Sonne, die Anderen den Mond und die Idole an.[3]

Verschiedene Stämme hatten ihre eigenen Idole (ṭawâġyt), so die Stämme Gohainah und 'Aslam; in jedem Stamme eines: sie wendeten sich an dieselben bei Entscheidung von Streitigkeiten.[4]

Solche Stammesgottheiten werden bei verschiedenen Stämmen namhaft gemacht. Ausser diesen gab es noch Idole, die von ganzen Gruppen von Stämmen verehrt wurden und denen eigene Cultstellen geweiht waren, zu welchen gewallfahrtet wurde.

Die ältesten sind zweifellos die Götter der Steinzeit: Steine oder Felsblöcke. Die angesehensten hierunter sind folgende:

Allât und Al'ozzâ. Die Erstgenannte ward in dem Städtchen Ṭâïf in einem unförmlichen Steinblock verehrt, der noch jetzt an Ort und Stelle gezeigt wird.[5] Ihrem Culte huldigte

---

[1] Bochâry: Kitâb olmaġâzy: bâb wafdi bany ḥanyfah.

[2] Jâkut: III, 705; Sprenger: Alte Geographie von Arabien 355, 356.

[3] Bochâry: Kitâb ol' aḏân: bâb faḍl il-sogud.

[4] l. l. Kitâb tafsyr il-Ḳor'ân: Surat olnisâ'. Nach einer anderen Tradition wird auch noch der Stamm Hilâl Ibn 'Âmir Ibn Ṣa'ṣa'ah genannt. So 'Asḳalâny im Fatḥ ol-bâry zu dieser Stelle.

[5] Ch. Doughty: Travels in Arabia deserta II, 516. Es ist ein Granitblock von ungefähr 20 engl. Fuss Länge.

besonders der Taḳyf-Stamm. Nach aller Wahrscheinlichkeit ist der Name Allât identisch mit der Alilat des Herodot, welche er mit der griechischen Urania vergleicht. Sie wird gewöhnlich bei Heiden zusammen mit Al'ozzà genannt.

Diese ist die Kaukabta der Syrer, welche von ihnen mit der Aphrodite und Astarte verglichen wird. Der gewöhnliche Schwur der Mekkaner war: bei Allât und Al'ozzà. Sie hatte mehrere Cultstellen, von denen die zu Nachlah und Boss genannt werden.[1] Man verehrte sie in einem Felsblock. In Ṭâïf zeigt man sie in einem solchen, der an 20 englische Fuss lang ist, von demselben grauen Granit wie Allât.[2] Die Echtheit bezweifle ich.

Beide Namen lassen keinen sichern Schluss zu und Allât bedeutet die Göttin und bezieht sich vielleicht auf die Sonne,[3] Al'ozzà bedeutet: die Erhabenste und bezieht sich vermuthlich auf den Morgenstern.

Die dritte grosse Steingottheit heisst Almanât. Sie ward gleichfalls in einem Felsblock verehrt, der auf dem Hügel Moshallal lag, dicht bei dem Dorfe Ḳodaid, das nicht weit von Mekka entfernt ist. Der Stamm Hoḏail, sowie die Bewohner von Jaṭrib (Medyna) sollen ihrem Culte besonders ergeben gewesen sein. Man hat in ihr die Schicksalsgöttin erkennen wollen und soweit solche blos auf etymologische Gründe gestützte Behauptungen überhaupt zulässig sind, scheint dies wahrscheinlich.[4]

Dies sind die drei grossen Göttinnen der Ḥigâz-Stämme. Beschränkter war der Kreis einiger anderer Götzensteine.

Fals hiess ein rother Fels in der Mitte des sonst schwarzen Berges 'Agâ' im Lande des Ṭajji'-Stammes; Sa'd war der Name eines hohen Felsriffes in der Nähe der Seeküste bei Gidda;

---

[1] Nach Jâkut ist Boss nicht Ortsname, sondern bedeutet so viel als Tempel. Mo'gam III, S. 665, Z. 16. Wellhausen: Reste u. s. w. S. 33 ff.

[2] Doughty: II, 515.

[3] Baethgen: Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte. Berlin 1888, S. 99 ff. sieht in Allât die Mondgöttin. Wellhausen, S. 29 und 36 ff.

[4] Hiefür tritt Th. Nöldeke ein. Die Wörter: manijjah, manun, die offenbar von derselben Wurzel stammen, sprechen hiefür. Die Araber wollen den Namen von der Wurzel mnj = 'arâḳa, effundere ableiten und mit dem Vergiessen des Blutes der Opferthiere erklären. Šarḥ almowaṭṭa': II, 219; Kitâb olḥagg: gâmi' olsa'j.

Galsad hiess ein weisser Steinblock, der irgendwo in Ḥaḏramaut verehrt ward. Schliesslich sei noch Ḏulchalaṣah genannt, ein weisser Quarzblock, worauf eine Art Krone gearbeitet gewesen sein soll; bei Tabâlah, sieben Tagreisen von Mekka, schon auf südarabischem Gebiete und also schon in eine andere Culturzone gehörig. Es stand dort ein Tempel, der denselben Namen führte und später auch die südarabische Kaaba genannt ward. Allein der Charakter des Idols ist zweifelhaft, denn die Nachricht, dass der Stein theilweise bearbeitet war, widerspricht der alten Anschauung, dass über einen Götterstein kein Eisen sollte fahren. Das Heiligthum stand im Gebiete des Chaṯʿam-Stammes. Auf Mohammeds Befehl ward der Tempel verbrannt und der Stein zertrümmert. Der Götzenstein selbst oder ein Stück davon diente später als Thorschwelle der Moschee von Tabâlah. Das Idol hatte besonders der Verehrung der Weiber der beiden Stämme Daus und Chaṯʿam sich zu erfreuen, welche dahinströmten, sei es um ihre Wünsche der Gottheit vorzutragen, sei es um den Tempelfesten beizuwohnen.[1]

[1] Jâḳut II, 462 Z. 23 und 463 Z. 20. Die Worte: taṣṭakko 'aljâto nisâ'i bany dausin ʿalà ḏylchalaṣah — und in anderer Lesart: taṣṭafiḳo .... ḥaula .... können verschieden aufgefasst werden: ‚die Hinterbacken der Weiber von Daus stiessen zusammen auf dem (Steine) Ḏulchalaṣah oder: .... zitterten, bebten um den (Stein) Ḏulchalaṣah. Erstere Lesart lässt vermuthen, dass sie an dem Steine sich rieben oder sich darauf setzten. Eine ganz ähnliche Sitte, die noch in Persien besteht, bespricht Dr. Polak in seinem ausgezeichneten Buche: Persien etc. Leipzig 1865, I, S. 222: Die heirathslustigen Mädchen und Wittwen knacken mit dem Gesässe auf den zwölf Stufen einer Moschee in Isfahan je eine Nuss auf und singen dabei eine Strophe um ihrem Wunsche Ausdruck zu geben. Gibt man aber der Lesart taṣṭafiḳo den Vorzug, so könnte man schliessen, dass die Weiber um den heiligen Stein tanzten. Mein verehrter Freund Dr. Sprenger aber theilt mir brieflich mit, dass dieselbe Tradition im Taisyr sich findet mit der Lesart: taḍṭaribo. Er combinirt mit dieser Stelle die Verse S. 462, Z. 19, wo 'onbuba zu fassen wäre als euphemistisch gebraucht für farg = vulva, worauf allerdings das Verbum joʿâligo passt, so dass der Vers bedeuten würde: ‚Die Banu ʿOmâmah (die Schirmvögte des Tempels) wurden in Walijjah hingeschlachtet, allzusammen, als jeder von ihnen gerade auf einem Weibe lag'. Es scheint also dass der Dienst der Ḏulchalaṣah nicht die Sittlichkeit förderte. Vgl. Baethgen: Beitr. S. 106, Wellhausen: Reste S. 42.

Endlich gehört in die Reihe dieser Götzensteine der noch heute verehrte, sogenannte schwarze Stein der Kaaba; der eigentliche Nationalfetisch der Mekkaner und der umwohnenden Stämme. Erst später kam Hobal hinzu, dessen Bild in dem Gemache der Kaaba, unmittelbar über dem Erdloche stand, in welches die dem Tempel gespendeten Weihgeschenke geworfen wurden. Hobal war in Menschengestalt dargestellt und vor ihm pflegten die Loospfeile gezogen zu werden. Schwer ist es jedoch den innern Widerspruch zu erklären, welcher darin liegt, dass neben dem heiligen, schwarzen Stein, dem Nationalfetisch, noch ein offenbar jüngerer Gott in Menschengestalt in der Kaaba sich findet. Mir scheint nur folgende Erklärung möglich: nämlich, dass Hobal die bildliche Darstellung derselben Gottheit war, für deren Sitz man den schwarzen Stein hielt. Dieser war anfangs der alleinige Gegenstand der Verehrung, später gesellte sich hiezu die ihres Bildes. Der Islam entfernte letzteres und stellte die ausschliessliche Verehrung des Fetischsteines wieder her. Ein besonderes Ansehen über die Mauern der Stadt hinaus hatte Hobal ohnehin nicht genossen. Selbst die Mekkaner schworen nicht bei Hobal und nur in der Schlacht von 'Oḥod ist ihr Feldruf: Hobal hoch! Nach einer vereinzelten Nachricht (Ibn Hiśam, S. 51) soll Hobal aus Syrien importirt worden sein.

Noch eines Steines haben wir zu gedenken, der zwar schon ausserhalb des eigentlichen, echtarabischen Gebietes liegt, aber trotzdem vollkommen arabisches Gepräge zeigt.

Es ist dies der Steingott Dusares. Das Heiligthum desselben stand in Petra, der Hauptstadt der Nabatäer im Sinaï-Gebiete. Dort sah man in einem reich ausgeschmückten Tempel einen unbehauenen Steinblock auf goldener Unterlage, der mit dem Blute der Opferthiere begossen ward. In diesem Steine verehrte man den Gott Dusares, d. i. Dionysos.[1]

Aber auch im alten Bostra in der Hauranitis, einer schon früh von Arabern besiedelten Landschaft ward Dusares verehrt, und gewiss fehlte auch der heilige Stein nicht.[2]

---

[1] Wellhausen: Reste etc. S. 45 ff.

[2] Näheres über die weite Verbreitung des Dusares-Cultus bei Baethgen: Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte. Berlin 1888. S. 92 ff.

Diese Verehrung von Steinen, die man als Götterbehausungen ansah, ist weitverbreitet und uralt. Bei den verschiedensten Völkern ist sie zu beobachten: bei den alten Ureinwohnern Indiens, bei den amerikanischen Rassen (Dakota), auf den westindischen Inseln des Stillen Oceans (Fidschi, Hebriden) und an vielen anderen Orten.[1] Es mag bei den wilden Stämmen der Stein, als das Härteste und Unvergänglichste, als der Stoff, der ihnen zu Waffen und Werkzeugen diente, Bewunderung erweckt und vielleicht Verehrung auf sich gezogen haben; oder es mögen gewisse Steine als vom Himmel herabgefallene Donnerkeile abergläubische Furcht den Menschen eingeflösst haben, da sie dieselben als ein Geschenk höherer Wesen betrachteten.

So erwiesen die Orchomenier den Steinen grosse Ehrfurcht, indem sie sagten dieselben seien dem Eteokles vom Himmel herab gefallen.[2] Die Pharaeer (in Achaia) verehrten viereckige Steine, deren jedem sie den Namen eines Gottes beilegten.[3] In Hyettos war ein Tempel des Herakles, worin der Gott ganz nach alter Sitte durch einen rohen (unbehauenen) Stein dargestellt war.[4] Auf Euboea stand ein Steinblock zu Ehren der Artemis. Vor dem Tempel von Delphi sah man einen Stein, auf den die Leute täglich Oel gossen und an jedem Festtage rohe Wolle legten.[5] Der Spötter Lucian macht sich lustig über einen frömmelnden römischen Würdenträger, welcher, sobald er einen mit Oel bestrichenen oder bekränzten Stein sah, sofort davor andächtig sich verbeugt und sein Gebet verrichtet.[6]

Bei den Ursemiten scheint dieser Steincultus die früheste Aeusserung der religiösen Idee gewesen zu sein. So errichtete Jacob des Morgens von dem Steine, auf dem sein Haupt nachtüber geruht hatte, ein Denkmal, goss Oel darüber und nannte dieselbige Stelle Bethel d. i. Gotteshaus (Genes. 28, 18). In späterer Zeit that man dasselbe, doch weniger einfach: so baut Josua dem Ewigen, dem Gotte Israels, einen Altar auf: dem Berge 'Ebal .... einen Altar von unbehauenen Steinen, über

[1] Tylor: Anfänger der Cultur II, 161. Lubbock. [2] Pausanias IX, 38.
[3] l. l. VII, 22, 4. [4] l. l. IX, 24, 3. [5] l. l. X, 24, 6.
[6] Lucian: Alexander von Abonoteichos 30. Weitere Beispiele bei Tylor: II, 166.

die kein Eisen gefahren war (Jos. 8, 30, 31). Diese Stelle ist desshalb beachtenswerth, weil ausdrücklich gesagt wird, dass kein Eisen zur Bearbeitung der Steine gedient hatte. Das hätte sie nämlich entweiht; denn der Cultus bewahrte als merkwürdigen Atavismus die Heilighaltung des rohen Steines und die Scheu vor dem Eisen; desshalb blieb auch bei gewissen rituellen Handlungen das Eisen ausgeschlossen und war dabei nur der Gebrauch von Steinmessern gestattet (Jos. 5; 2, 3, 7). Denn das Eisen sah man offenbar als eine Neuerung an, die der Cultus von sich wies. Aus demselben Grunde waren auch im alten Aegypten für gewisse rituelle Verrichtungen nur Steinmesser gestattet.[1]

Auch die Phönicier hatten ihre heiligen Steine, die sie Βαιτύλια nennen und von denen Sanchuniathon sagt, dass sie vom Himmelsgott beseelte Steine seien. Diese Baetylien entsprechen in Sinn und Wort dem Bethelsteine Jacobs. Es wohnt ihnen ein Gott oder ein Geist. Denselben Ausdruck finden wir bei den alten Südarabern, die ja im Alterthum mit den Phöniciern in lebhaftem Verkehr gestanden sein müssen. Man findet nämlich dort angeblich als Ueberreste aus der Zeit der ältesten Bewohner (ṭasm, gadys) sogenannte: Betyle (batyl) d. i. viereckige, thurmähnliche Bauwerke, offenbar Cultstätten der Vorzeit.[2]

Es ist gestattet hieraus den Schluss zu ziehen, dass in ältester Zeit auch in Südarabien dieselbe Verehrung heiliger Steine herrschte, wie bei den nordarabischen Stämmen noch in geschichtlicher Zeit. Erst später gestaltete sich der südarabische Cultus in Folge einer ganz anderen Culturentwicklung zum Bilderdienst. Die nordarabischen Stämme aber blieben dem alten rohen Aberglauben der Vorzeit treu, welcher in der Verehrung der Steine und dem Dienste von Fetischen und Hausgöttern bestand.

Ich finde im modernen Orient einen Brauch, der nach meiner Ansicht ein Rest jener Steinzeit ist. Es besteht nämlich in Syrien und Aegypten die Volkssitte, dass Reisende zum Zeichen ihres Besuches oder ihres, wenn auch nur ganz kurzen

[1] Herodot II, 86. Bei Einbalsamirung der Leichen.

[2] Hamdâny ed. D. H. Müller, S. 140. Auch Jâḳut I, 490.

Aufenthaltes an irgend einer Stelle ein paar Steine in Form einer kleinen Pyramide zusammenlegen. Solche Steinhäufchen sieht man überall an den Hauptverkehrsstrassen und Wallfahrtsorten. Das Volk nennt sie shâhid, d. i. Zeuge; denn sie zeugen dafür, dass Jemand an dem Orte sich aufgehalten hat. Dieser Brauch ersetzt im Oriente die europäische Unsitte, durch Einschreibung des Namens überall sich verewigen zu wollen. Der Araber lässt seinen namenlosen shâhid zurück und zieht des Weges.

Ausser den Stammesgöttern hatte in Mekka fast jede Familie ihre Hausgötter.[1] Sie mögen sich nicht viel unterschieden haben von den Fetischen der Wilden; vermuthlich waren sie rohe Figuren aus Stein oder Holz, wie der Hausfetisch des ʻAbbâs Ibn Mirdâs, den er, als er ihm sein Vertrauen entzogen hatte, ruhig verbrannte. In Mekka muss eine förmliche Industrie bestanden haben, die mit der Verfertigung und dem Verkaufe von solchen Idolen sich beschäftigte.[2]

Auch gewissen Bergen und Hügeln scheint man Verehrung gezollt und sie, als den Göttern geweiht, besucht zu haben. Mit Sicherheit lässt sich leider nur wenig sagen. Den Berg ʼAtwah, auf welchem der Tempel Rijâm sich befand, kann man kaum hiezu rechnen, da er schon auf südarabischem Gebiete liegt und also einer andern Culturzone angehört. Dasselbe gilt auch von dem Hügel Madḥig, auf welchem der Tempel Ḍulchalaṣah stand, das gemeinsame Heiligthum der Sippe von Stämmen, welche den Namen Madḥig führen, sei es nun, dass der Hügel nach ihnen benannt ward, oder sie von jenem die Benennung erhielten. Der Berg Shaʻbân bietet ein gutes Beispiel für solchen Namenstausch; denn von ihm soll der Stamm Shaʻbân den Namen erhalten haben.[3]

Dass man die Berge als etwas Ewiges, Unveränderliches mit Staunen und Ehrfurcht ansah, scheint zweifellos und entspricht auch ganz der ältesten, einfachen Naturauffassung. Für solche Eindrücke war der Volksgeist sehr empfänglich und der alte Dichter Labyd drückt dies aus, wenn er die Berge als

---

[1] Ibn Hišâm, S. 303. [2] Wellhausen: Mohammed in Medina, S. 350.
[3] Wüstenfeld: Register zu den genealog. Tabellen, siehe: Madḥig und Shaʻbân.

die Ewigen (alchawâlid — Moʿallaḳah v. 10, ed. Arnold, auch in dem Dywân S. 108, v. 5) bezeichnet.

Ziemlich klar tritt der Charakter einer heiligen Andachtsstelle hervor bei der Anhöhe ʼAlâl;[1] weniger bei dem Mekka in nächster Nachbarschaft überragenden Berg Abu Ḳobais, dem eine legendenhafte Bedeutung zukommt.[2] Von ihm soll der schwarze Stein der Kaaba stammen. In einem alten Gedichte zum Lobe von Mekka werden als heilige Stellen, ausser Marwah und Ṣafâ, noch angeführt die Berge: Ṯaur, Ṯabyr und Ḥirâʼ. Von diesen verdanken der erste und letzte, wie es scheint, vorzüglich der mohammedanischen Legende ihre Berühmtheit, aber Ṯabyr wird schon im Heidenthume genannt, wo die Pilger mit dem Rufe: ‚ashriḳ Ṯabyr kaimâ noghyrʻ ihren Rückmarsch nach Minâ antraten.[3]

Der Name Ṯabyr ist zweifellos eine altsemitische Bezeichnung für einen vereinzelt emporragenden Bergkegel und entspricht ganz dem hebräischen tabur (טבור): Nabel; ein solcher Berg ward als Nabel des Landes angesehen[4] und galt im hohen Alterthum als Göttersitz, wie ‚der Berg des Nordens, wo die Götter tagenʻ. (Jesaia, 14, 13.)

Jedenfalls erhellt aus dem Gesagten, dass eine grosse Geneigtheit bestand, Berge und Hügel zu personificiren und als heilige Stätten zu betrachten, wo man den Himmlischen näher sei.

---

[1] Wellhausen: Reste u. s. w. S. 76; Jâkut: ʼAlâl; die Aussprache so nach Gauhary. Jetzt heisst die Anhöhe Gabal alraḥmah (Berge der Erbarmung) und gilt noch immer als heilige Stelle. Näheres bei Burton: Pilgrimage to Elmedina and Mekka III, 257.

[2] Mosâmarât: Ibn alʿaraby. Kairo 1282. I, S. 290 (Cap. ḏikro mâ ḳyla ʿalâ lisân ilḥarâmaini). Der Name Abu Ḳobais wird dadurch erklärt, dass ein Mann dieses Namens auf dem Berge gewohnt haben soll. Natürlich ist dies spätere Erfindung.

[3] Erglänze, o Ṯabyr, auf dass wir hinabziehen (nach Mekka).

[4] Vermuthlich hängt hiemit auch der Name des Berges Thabor zusammen, den wir in der griechischen Umschreibung Ἰταβύριον oder Ἀταβύριον finden und selbst auch Rhodos in der Form Atabyris (Pindar Olymp. VII, 78), auf welchem ein Tempel des Zeus Atabyrios stand. Diod. Sic. V, 59; Strabo. XIV, 655. Vgl. Baudissin: Studien zur semitischen Religionsgeschichte II, 248 ff.

Ganz bestimmt tritt der rituelle und religiöse Gedanke bei den zwei Hügeln Ṣafâ und Marwah im Stadtbezirke von Mekka hervor.

Dass beide schon vor dem Islam als heilige Stätten betrachtet wurden, erhellt aus den Traditionen mit voller Sicherheit. Nach einer sehr gut verbürgten Nachricht[1] waren Marwah und Ṣafâ zwei Cultstätten des Heidenthums, die man desshalb, als der Islam siegte, meiden zu sollen glaubte. Die Bewohner von Medyna (Aus und Chazrag) hatten, als sie noch Heiden waren, die Gewohnheit, zur Göttin Almanât auf dem Hügel Moshallal zu pilgern. Nachdem sie aber die Andacht bei der Alwanât verrichtet hatten, pflegte man sich zu den beiden Hügeln Ṣafâ und Marwah zu begeben, um dort zu beten. Nach anderen Berichten hingegen[2] hielt man es nicht für recht, wenn man zur Almanât gepilgert war, noch Ṣafâ und Marwah zu besuchen. Als nun der Islam kam, entstanden Zweifel darüber, ob man, wie früher im Heidenthum, noch die beiden Hügel besuchen dürfe oder nicht. Um diesen Bedenken ein Ende zu machen, verkündete der Prophet folgenden Koranvers (Sur. 2, 153): ‚Fürwahr die Ṣafâ und die Marwah sind Cultusstätten Gottes, und wer zur Kaaba pilgert oder die kleine Wallfahrt ('omrah) verrichtet, dem ist es keine Sünde, wenn er sie verehrt.' — Aber nach einer anderen Lesart lautet der letzte Theil: ‚wenn er sie nicht verehrt.'

Ich lasse hier den Text der Tradition folgen: Mâlik 'an Hiśam ibn 'Orwah 'an 'abyhi 'innaho ḳâla ḳolto li'âïśata 'omm ilmu'minyna wa 'anâ jauma'ïdi̲n̲ ḥadyt olsanni 'ara'aïti ḳaulallâhi tabâraka wa ta'âlâ 'inn alṣafâ walmarwaṭa min śa'âïrillâhi faman ḥagg albaita 'aw-i'tamara falâ gonâha 'alaihi 'an jaṭṭawwafa bihimâ famâ 'alàlragoli śai'on̲ 'in lâ jaṭṭawwafa bihimâ faḳâlat 'âïśato kallâlan kana kamâ taḳulo lakânat falâ gonâha 'alaihi 'an lâ jaṭṭawwafa bihimâ.

Man sieht also, dass der Prophet keineswegs ein besonderes Gewicht darauf legt, dass man die alten Cultorte be-

---

[1] Bei Bochâry und Moslim.

[2] Tradition bei Moslim.

suche, aber untersagen will er es auch nicht, da es sich offenbar um eine alte, eingewurzelte, volksthümliche Sitte handelte.[1]

Es sollen später auf den zwei Anhöhen die ehernen Bildnisse der Isâf und Nâïlah aufgestellt worden sein, die aber nach dem Siege der neuen Religion umgestürzt und herabgeworfen wurden.[2]

Aus dem Vorhergehenden ergibt sich, dass der sogenannte Höhendienst, die Verehrung von Bergen und Anhöhen, die man für Sitze der Götter hielt, und wo man opferte und räucherte, nicht blos in der ältesten Form des hebräischen Cultus erscheint, sondern bei den Arabern sich noch bis in weit spätere Zeiten behauptet hat.

Auch manche Oase, die durch Palmenreichthum und Wasserfülle sich auszeichnete, galt als den Göttern geweiht. Diodor erzählt uns von einem solchen heiligen Hain, wo auch ein Altar aus hartem Steine stand, bedeckt mit alten, unverständlichen Schriftzeichen. Den Dienst dieses Heiligthums besorgten ein Mann und eine Frau, die für Lebzeiten die Priesterwürde bekleideten. Alle fünf Jahre fanden Festversammlungen statt, zu denen die Bewohner der Umgebung von weither zusammenströmten und im Heiligthume des Gottes Festhekatomben von wohlgenährten Kameelen opferten.[3]

Aber auch der Baumcultus, der bei den Hebräern, wie bei so vielen anderen alten Völkern sehr verbreitet war, bestand bei den arabischen Stämmen. So verehrte man in der Entfernung weniger Meilen von Mekka einen alten Samorah-Baum (Mimosa) als Sitz der Göttin Al'ozzâ, die wir früher unter den Steingottheiten aufgeführt haben. Unter der Benennung ‚d̲ât 'anwâṭ' d. i. die Spendenbehangene, ist ein anderer heiliger Baum bekannt und in der Landschaft Negrân stand eine Palme, der man Weihgeschenke darbrachte. Und noch bis in die Gegenwart haben sich deutliche Reste dieses uralten

---

[1] Alles nach der wichtigen Stelle im Śarḥ almowaṭṭa'. Kairo 1280, B. II, S. 218 (gâmi' olsa'j). Auch nach Bochâry ist der Besuch der beiden Hügel nicht geboten, sondern nur eine aus dem Heidenthum herübergenommene Sitte (Boch.: Kitâbo tafsyr olḳor'ân zu Sur. 2).

[2] So im Śarḥ olmowaṭṭa' nach Baihaḳy und Nasâ'y.

[3] Diod. Sic. III, 42, 43; Strabo XVI, 4, 18 (776, 777). Vgl. Wellhausen, S. 47.

Baumcultus erhalten. Jetzt bezeichnet der Araber solche Bäume als ‚von Geistern bewohnt‘. Sie nicht ehren oder gar beschädigen bringt Unglück. Ein wohlhabender Tuâly, der übermüthiger Weise einen solchen Baum in Gaww in Brand steckte, ging bald darauf mit der ganzen Familie elend zu Grund. So berichtet neuestens der treffliche Ch. Doughty.[1] Solche Bäume nennt man manhal (pl. manâhil); meistens sind sie in der Wüste, theils Bäume, theils auch vereinzelte Sträucher. Kommen die Beduinen auf ihren Wanderungen vorbei, so pflegt ein Kranker ein Schaf daselbst zu opfern oder eine Gais, mit deren Blut er den Baum und den Boden besprengt; das Fleisch theilt er unter seine Freunde aus, lässt aber auch einen Theil zurück an den Aesten oder Zweigen hängend. Dann legt sich der Kranke nieder um zu schlafen, in der Erwartung, dass die Melâïkah (die Engel) auf ihn im Traume herabsteigen und ihm die Gesundheit bringen würden. Sollte aber ein Gesunder es wagen daselbst zu schlafen, so würde er als gebrochener Mann aufwachen. Im Gaww sind zwei Manâhil, das eine ist ein Sarḥah-Strauch und das andere eine immergrüne Eiche (richtig wohl Terenbinthe boṭm oder ṯirwah). Die Geisterbäume sind behangen mit alten Fetzen und bunten Lappen, Glasperlen und ähnlichem Plunder.[2] Solche Bäume sind auch in Aegypten und Syrien ausserordentlich häufig anzutreffen. Ich nenne nur den Baum ‚omm alsharâmyṭ‘ auf der Insel Rôdaḥ bei Kairo.

So finden wir wieder ein Stück uralter heidnischer Sitte noch in voller Lebenskraft: denn diese Verehrung heiliger Bäume ist altsemitisch und war schon bei den Hebräern üblich. Man begrub geliebte Todte am Fusse oder im Schatten derselben, man opferte den Göttern daselbst und hielt auch Volksversammlungen ab.

Die arabischen Beduinenstämme haben uns also, wie auch hier wieder ganz deutlich sich zeigt, die älteste und ursprünglichste Form der religiösen Gewohnheiten der semitischen Vorzeit fast unverändert erhalten in der Verehrung von Steinen, Bergen, Hainen und Bäumen, die man von Göttern oder Geistern

[1] Doughty: Travels etc. I, 449.

[2] Doughty I, S. 448—450. Vgl. Balâdory ed. de Goeje, S. 322, Z. 20.

bewohnt glaubte und desshalb verehrte. Doch im Verlauf der Zeiten, in Folge der höheren Culturentwicklung, des zunehmenden Verkehres mit fremden Völkern, entstanden neue Anschauungen, Mythen und Göttersagen und hiemit zogen auch neue Göttergestalten ein, die sich theils durch ihre Form, theils durch ihren Namen und Cult als entlehnt und dem arabischen Geiste fremd zu erkennen geben.

Die Araber der geschichtlichen Zeit haben dies noch recht gut gefühlt und führen unter der Bezeichnung ‚Götter der Zeitgenossen Noah's' eine Anzahl solcher vor, die zwar allerdings durchaus nicht vorsündflutlicher Natur, aber allerdings fremdartige, nicht nordarabische Götter sind, und auch gewiss einer weit späteren Epoche angehören als die alten Steingottheiten.

Die arabische Sagengeschichte erzählt, dass die Zeitgenossen Noah's aus Holz geschnitzte Götterbilder hatten. Als nun die Sündflut kam, schwemmte das Wasser sie fort und schliesslich blieben sie am Gestade des Meeres in der Nähe von Gidda liegen. Dort fand man sie auf und die das Tihâmat (Tiefland) bewohnenden Stämme, zu denen diese Bildnisse gelangten, so berichtet die Legende, hätten sie angebetet.

Die Namen dieser vorsündflutlichen Götter sind wie folgt: Wadd, Sowâ', Jaghuṯ, Ja'uḳ und Nasr.

Wadd hatte sein Bild in Dumat algandal und er war angeblich als männliche Gestalt dargestellt in Ober- und Unterkleid, mit umgehängtem Schwerte, Bogen und Pfeilköcher, einen Speer mit Fahne haltend.[1]

Sowâ' ward besonders vom Hoḏailstamm verehrt und stand in Rohâṭ im Gebiete vom Janbo', nicht fern von Medyna.

Jaghuṯ befand sich auf dem Hügel Madḥig in Jemen und ward von den Madḥigstämmen verehrt, die bei diesem Hügel zum gemeinsamen Schutze sich verbündeten. Auch die Einwohner der südarabischen Stadt Gorash huldigten dem Jaghuṯ, so dass er als Localgott dieser Stadt (Jaghuṯ Gorash) bezeichnet wird.[2] Sein Cult war weit verbreitet im Süden, wie im Norden.[3]

---

[1] Aber diese Einzelnheiten scheinen spätere Zugabe zu sein.

[2] Ibn Hiśâm, S. 52. [3] Vgl. Wellhausen: Reste u. s. w. S. 17 ff.

Ja'uk ward ebenso, wie sein Vorgänger in Südarabien verehrt, von den Chaiwân, einem Zweige des Hamdânstammes und deren Nachbarn und zwar war seine eigentliche Cultstätte im Dorfe Chaiwân.[1]

Nasr ist gleichfalls südarabisch, war Stammesgötze der Ḥimjaren und sein Name kommt wirklich auf himjarischen Inschriften vor. Näheres über die Art seiner bildlichen Darstellung ist nicht bekannt.

Ueber diese Götter ist eine Aeusserung des Ibn 'Abbâs erhalten, die ich hier folgen lasse: ‚Die Idole, welche von den Zeitgenossen Noah's verehrt wurden, verbreiteten sich später unter den Arabern, und zwar hatte der Stamm Kalb den Götzen Wadd in Dumat algandal, Sowâ' gehörte dem Stamm Hoḏail, Jaghuṯ dem Stamme Ghaṭyf in Gauf (andere Lesart Gorf), Ja'uk dem Stamme Hamdân, Nasr aber dem Stamme Himjar (und zwar) den Nachkommen des Ḏulkalâ'. Es waren alle diese, deren Namen oben angeführt wurden, gottesfürchtige Männer von den Zeitgenossen Noah's. Als sie aber starben, da verleitete der Satan ihre Stammesangehörigen auf den Orten, wo jene sich aufzuhalten pflegten, Denkmale aufzustellen und dieselben nach ihnen zu benennen. Sie thaten es, aber ohne sie anzubeten. Jedoch als diese gestorben waren und die Weisheit geschwunden war, da wurden sie angebetet.‘[2]

Hiezu lässt sich noch Einiges aus alten Quellen nachtragen:[3] Die genannten fünf Götzen werden als Kinder des Seth, des Sohnes Adams, bezeichnet (nach Sohaily im Werke: ta'ryf). Nach 'Orwah Ibn Zobair sind sie leibliche Söhne Adams, dasselbe versichert auch 'Omar Ibn Shabbah (im Kitâb Makkah), nach einer guten Quelle (Ka'b alḳoraẓy). Nach Ibn Isḥaḳ ward Wadd in Dumat algandal von dem Stamme Kalb Ibn Wabrah Ibn Ḳoḍâ'ah verehrt; Sowâ' stand in Rohâṭ in

---

[1] So nach Fâkihy und Ibn Isḥak im Fatḥ olbâry fy šarḥ ilbochâry. Kairo 1301. B. X, S. 512.

[2] Bochâry: Kitâbo tafsyr ilḳor'ân: zu Surah 71, 22. Wellhausen: Reste u. s. w. S. 11 ff.

[3] Ich schöpfe aus dem Werke Hadj olsâry lifatḥ ilbâry fy šarḥ ilbochâry von Ibn Ḥagar al'asḳalâny (st. 852 H.), Kairo 1301, XIV Bände.

Ḥigâz in der Küstengegend, Jaghuṯ gehörte dem Morâdstamme, dann dem Stamme Ghaṭyf Ibn Morâd.[1]

So viel erhellt hieraus, dass diese Götter in Menschengestalt verehrt wurden, sonst würde man sie gewiss nicht als Kinder oder Enkel Adams bezeichnet haben. Ihre Namen sind echt semitisch; aber das Nordarabische reicht nicht aus, um sie alle zu erklären: Jaghuṯ bedeutet: er hilft, er rettet, also Retter, Helfer (σωτήρ); Ja'uḳ: er hält zurück, er wendet ab, also Schützer, Abwehrer (ἀμύντωρ); Wadd und Sowâ' bleiben unklar. Hingegen ist Nasr das Sternbild des Geiers, und zwar, wie auch bei den Nordarabern das Sternbild zweifach ist, nämlich der aufgehende und untergehende Geier, so finden wir es auch auf sabäischen Inschriften in der doppelten Form des Geiers des Ostens und des Geiers des Westens.[2]

Fassen wir nun zusammen, so lässt sich mit Sicherheit sagen, dass Jaghuṯ und Ja'uḳ dem südarabischen Culturgebiete angehören. Von Wadd ist dasselbe kaum zu bezweifeln, denn die Kalbiten in Dumat algandal waren eine südarabische Colonie; der Ort selbst liegt an einer grossen von Süden nach Norden führenden Handelsstrasse: es herrschte daselbst bis in die Zeit Mohammeds eine kinditische Familie und die Kindah sind zweifellos südarabischen Ursprungs. Wadd muss also eine südarabische Gottheit sein, wofür auch das häufige Vorkommen auf sabäischen Inschriften den Beweis liefert.[3]

Ueber Sowâ' lässt sich nur so viel sagen, dass auch hier fremdländischer, und zwar südarabischer Ursprung wahrscheinlich ist, da das Idol nahe an der Seeküste stand, also wohl von aussen zur See hergekommen war.[4]

Nasr ist zweifellos südarabisch.

Nach dem Gesagten ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass alle diese Götter südarabische Importwaare sind, die,

---

[1] Ein alter Vers bei Ibn Hišâm S. 52 zeigt, dass Wadd weiblich gedacht ward.

[2] Vgl. Baethgen: Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte. Berlin 1888. S. 128.

[3] Vgl. Epigraphische Denkmäler aus Arabien, von D. H. Müller, Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1889, S. 5, 19. Baethgen: Beitr. S. 124 ff.

[4] Wellhausen, S. 15.

sei es durch die Handelskarawanen, sei es durch Ansiedler oder Schiffsleute aus dem höher civilisirten Jemen, zu den nordarabischen Stämmen gelangten.

Nebst diesen zwei Gruppen — 1. Götter der Vorzeit, in Steinen, Bergen und Bäumen verehrt und 2. Götzenbilder, aus fremder Cultur entlehnt — sind in den Schriften der Philologen und Chronisten, noch mehr aber in alten Inschriften zahlreiche Namen arabischer Götter erhalten, über deren Bedeutung wir nur sehr wenig wissen.[1] Vieles davon mag gleichfalls fremden Ursprungs und von den arabischen Stämmen nur angenommen worden sein, oder auch blos eine ganz locale Geltung bei dem einen oder andern Stamme erlangt haben. Um nur ein Beispiel anzuführen, nennen wir den Götzen Moḥarriḳ (d. i. Verbrenner), welcher von den Bakr Ibn Wâïl und den anderen Raby'ah-Stämmen verehrt worden sein soll: jedes Lager, d. i. jede Unterabtheilung des Stammes, musste ihm jährlich einen Knaben abliefern, der, wie es scheint, verbrannt wurde. Nun ist es aber zweifellos, dass schon in sehr früher Zeit ein beträchtlicher Theil der Raby'ah-Stämme aus dem Hochlande (Negd) auswanderte gegen Norden und in Mesopotamien seine Wohnsitze nahm.[2] Da mögen sie denn mit vielem anderen auch fremde Götter angenommen haben, denn es darf nicht unbemerkt bleiben, dass Brandopfer eigentlich bei den Arabern nicht üblich sind. Ein solcher fremder Gott ist offenbar Moḥarriḳ. Der Stammgott der Bakr Ibn Wâïl, die mit den Raby'ah in engem Zusammenhange standen und auch in Mesopotamien sich angesiedelt hatten, hiess 'Awâl oder 'Owâl.[3] Gewiss findet sich viel Uraltes und Echtarabisches unter diesen Götternamen. So ist z. B. der Name Manâf sicher alt und echt. Unter den Ḳoraishiten, sowie den Hoḍail kommt der Name 'Abd Manâf, d. i. Knecht des (Gottes) Manâf vor. Was für ein Gott das war, erfahren wir aber nirgends. Wahrscheinlich ist er den alten Steingöttern beizuzählen und mag

[1] Wellhausen: Reste etc. hat die Wichtigsten zusammengestellt.

[2] Strabo bezeichnet sie mit dem Namen Rhambaeer. Ihr König führt den echtarabischen Namen Alchaedamus. Strabo XVI, 2, 10 (253).

[3] Wüstenfeld: Register, S. 110. Nach Aġâny XX, 23 verehrten die Ijâd, später auch die Bakr Ibn Wâïl, den Gott Ḍul-Ka'baim (nach Ibn alkalby).

einen hochragenden Felsen bezeichnet haben. Wenigstens spricht hiefür die Etymologie.[1] Aber diese bietet keine volle Sicherheit.

Schliesslich ist noch ein Wort zu sagen über die Verehrung der Sonne, des Mondes und der Gestirne. Eine hierauf bezügliche Tradition ist bereits früher (S. 4) angeführt worden. Es scheint in der That keinem Zweifel zu unterliegen, dass denselben eine gewisse Verehrung erwiesen wurde, was aber einen gleichzeitigen Cult von localen Gottheiten durchaus nicht ausschliesst. Der Eigenname 'Abd Shams, d. i. Knecht des Sonnengottes, spricht deutlich genug. Auch in Südarabien war der Sonnencult zuhause und findet in den sabäischen Inschriften seine Bestätigung.[2]

Nach den Lexikographen führte die Sonne den Namen al'ilâhah, d. i. die Göttin. Ueber die Verehrung des Mondes liegt nichts Näheres vor. Hingegen brachte man dem Morgensterne Opfer dar.[3] Und der Cultus der Al'ozzà hängt ebenfalls mit dem Sterndienste zusammen. Dasselbe gilt von der südarabischen Gottheit Nasr.

Ich halte diesen Cult für sehr alt, und gewiss ist er nicht jünger als der von heiligen Steinen und Bäumen. Bei einem Nomaden- und Hirtenvolk ist es ganz natürlich, dass es den Himmelskörpern seine besondere Aufmerksamkeit zuwendete und deren Gunst durch Opfer zu gewinnen suchte. Man glaubte, dass der Einfluss gewisser Sterne Regen bringe — für den Nomaden und seine Herden die grösste Wohlthat.

Mohammed tadelt diesen Aberglauben mit grosser Strenge, indem er sagte: ‚Wer da spricht: wir erhielten Regen durch die Gnade Allahs, der ist ein gläubiger Anhänger von mir und ein Ungläubiger für die Gestirne; aber wenn einer spricht: das Gestirn so und so hat uns Regen gebracht, der ist ein Ungläubiger für mich, aber ein Gläubiger für die Gestirne.'[4]

---

[1] Nwf, hoch sein, emporragen.

[2] Mordtmann und Müller: Sabäische Denkmäler, in den Denkschriften der Wiener Akademie, 1883, S. 55 ff. Baethgen: Beitr., S. 88.

[3] Wellhausen: Reste etc. S. 37, 173.

[4] Bochâry: Kitâb olmaġâzy, bâbo ġazâtil-ḥodaibijah.

Man hat auch geglaubt, bei den alten Arabern Spuren der Verehrung heiliger Thiere nachweisen zu können.

Um diese Behauptung zu stützen, werden verschiedene Beweise vorgeführt. Wir wollen sie in Kürze prüfen.

Vorerst wird hervorgehoben, dass zahlreiche Stämme nach Thieren den Namen führen; so haben wir Stammesnamen, wie folgende: Löwen, Panther, Hunde, Schlangen, Eidechsen u. s. w. Man wollte nun in diesen Thieren, nach deren Namen die arabischen Stämme sich Kinder des Löwen, des Panthers (banu 'asad, banu namir) u. s. w. nannten, den Totem dieser Stämme erkennen. Mit diesem Worte bezeichnen bekanntlich die nordamerikanischen Indianer ein Thier (Bär, Wolf, Fuchs, Biber u. s. w.), von dem sie glauben, dass es mit ihrem Stamme in einem gewissen, geheimnissvollen Zusammenhange, in einer Art Wahlverwandtschaft stehe. Wenn der Bär der Totem eines Stammes ist, so betrachtet sich der ganze Stamm als ein Bärenstamm; die Mitglieder dieses Stammes glauben, dass der Bär mit ihnen in verwandtschaftlichem Verhältnisse stehe und enthalten sich desshalb den Bären, als ihren Totem, zu tödten oder sein Fleisch zu essen. Das Totemthier ist gewissermassen geheiligt und wird oft als göttlich verehrt.[1] Alle Jene, deren Totem dasselbe Thier ist, betrachten sich als verwandt und zum selben Stamme gehörig.

Dieselbe Idee soll nun auch für die arabischen Stämme gelten, und zwar wird als Beweis hiefür auf die Thiernamen verwiesen, welche für ganze arabische Stämme sowohl, als auch für einzelne Personen äusserst häufig vorkommen. Ich werde später an geeigneter Stelle zeigen, dass diese Benennung der Personen nach Thieren durchaus nichts mit den Totems zu thun hat, sondern auf sehr natürliche Weise sich erklären lässt. Ich will schon hier darauf die Aufmerksamkeit des Lesers lenken, dass solche Thiernamen im primitiven Völkerleben auch auf ganz anderen Gebieten sich finden, wo von Totem und ähnlichen indianischen Eigenthümlichkeiten keine Rede sein kann. In der alten nordischen Sage kommen Benennungen nach Thieren sehr oft vor; da finden wir Eigennamen wie:

[1] Robertson Smith: Kinship and marriage in early Arabia. Cambridge 1885. S. 186 ff.

der Eber, der Widder, der Wolf, der Bär, der Hund, der Aar, der Rabe, der Habicht.[1] Dass aber gleichzeitig ein Cultus dieser Thiere hiemit verbunden gewesen sei, ist im Widerspruch mit der ganzen skandinavischen Denkart. Es wäre das gerade so irrig, als wollte man behaupten, dass alle Deutschen, die den Familiennamen: Bär, Fuchs, Wolf, Habicht, Adler, Hahn u. dgl. tragen, ursprünglich einem Totem-Stamme angehörten.

Der Beweis aus den Thiernamen ist also entschieden unstatthaft.

Aber die alten Araber sollen gewissen Thieren eine besondere Verehrung erwiesen haben. Wenn dies durch zweifellose Thatsachen dargethan werden könnte, so würde die Totem-Theorie hiedurch allerdings noch nicht bewiesen, aber doch annehmbarer gemacht.

Welche Gründe werden nun vorgebracht, um bei den Arabern einen Thiercultus oder doch die Verehrung von einigen Gottheiten in Thiergestalt zu beweisen?

Man versichert uns, der Löwe sei in Gestalt eines Löwengottes verehrt worden.[2] Dass dies wirklich der Fall war, soll durch häufige Verwendung des Löwennamens zur Bezeichnung von verschiedenen arabischen Stämmen wahrscheinlich gemacht werden. Es ist nun richtig, dass ein arabischer Stamm den Namen 'asad (Löwe) führt, dass andere denselben Namen mit kleinen Aenderungen ('asd, 'azd) oder gleichbedeutende Namen führen, aber nach dem oben Gesagten genügt dies keineswegs, um die Totem-Theorie zu stützen.

Das hat wohl auch der gelehrte Vertheidiger derselben gefühlt, und desshalb führt er noch ein vermeintlich entscheidendes Argument vor: es wird nämlich dafür, dass der Gott Jaghuṯ in Löwengestalt verehrt worden sei, der gelehrte Zamachshary citirt, der in seinem Commentar zum Koran (zu Surah 71, 23) in der That obige Nachricht über den Gott Jaghuṯ überliefert. Aber welches Gewicht soll man dieser Angabe beilegen, wenn man weiss, dass der genannte Autor diese Mittheilung ohne Bezeichnung verlässlicher Quellen

[1] Weinhold: Altnordisches Leben. S. 272. Berlin 1856.

[2] Robertson Smith, S. 192.

macht, und dass ausserdem viel ältere Nachrichten vorliegen, welche von der Löwengestalt des Jaghut nicht blos nichts wissen, sondern geradezu das Gegentheil beweisen, indem sie auf das unzweifelhafteste darthun, dass Jaghut in Menschengestalt dargestellt wurde.[1]

Zur weiteren Bekräftigung seiner Hypothese fürt Robertson Smith noch den Namen 'Abd ol'asad, Sklave des Löwen (Gottes), an; jedoch dieser Eigenname, der nur äusserst selten vorkommt, braucht durchaus nicht so aufgefasst zu werden, sondern hat nach aller Wahrscheinlichkeit die Bedeutung ‚Sklave des (Stammes) al'asad oder al'asd.'[2]

Die ‚weitverbreitete Verehrung des Löwengottes', von der Robertson Smith spricht,[3] ist also in Wirklichkeit vollkommen unhaltbar und ohne jede thatsächliche Begründung.

Auf eben so schwachen Füssen stehen die weiteren Beweise für die Heiligkeit anderer Thiere.

Der Steinbock (badan) soll auch ein Totem-Thier sein, weil ein Stamm sich darnach benannte, und demgemäss soll der Steinbock verehrt worden sein. Als Beweis hiefür wird auf eine Nachricht bei Arrian (Anal. VII, 20, Strabo XV, 3, 2) hingewiesen, die gar nichts Anderes besagt, als dass auf einer 120 Stadien von der Euphratmündung entfernt liegenden Insel ein Tempel der Artemis stehe, und dass daselbst Ziegen und Hirsche sich aufhalten, die der Göttin geweiht sind, also frei sich herumtreiben und von keinem Jäger getödtet, sondern nur der Göttin geopfert werden dürfen.

Ebenso schlecht steht es mit der Verehrung des Kameeles, und wenn Robertson Smith sagt, dass es in gewissen Culten (in certain worships) ein heiliges Thier war: ‚dafür gäbe es viele Beweise' — so ist er diese schuldig geblieben. Die einzige Stelle, wo von der Verehrung eines schwarzen Kameels die Rede ist,[4] muss als zweifelhaft angesehen werden und findet nirgends eine Bestätigung.

---

[1] Vgl. oben S. 16.

[2] Vgl. den Namen 'Abd bany-lḥasḥâs, ein Spitzname des Dichters Soḥaim. Vgl. Aġâny XX, 2; dann auch die Redensart: 'abd aswad libany-l'asad. 'Iḳd alfaryd von 'Abd rabbih. Kairo 1293. II, S. 51.

[3] Kinship and mariage etc. S. 193.

[4] Aġâny: XVI, 48. 29.

Man wird also den Thiercultus bei den Arabern als unbegründet zurückweisen müssen. Hiemit fällt natürlich auch der Totemismus; über die abergläubische Scheu, mit welcher man gewisse Thiere betrachtete, über die Mythen und Fabeln, zu denen sie den Anlass gaben, werden wir später sprechen, und auch da wird es sich wieder zeigen, wie von einem eigentlichen Thiercultus bei den Arabern keine Rede sein kann.

Eine Bemerkung drängt sich uns noch auf, bevor wir diese altarabische Götterwelt verlassen. Die zahlreichen Namen von Göttern gehört durchaus nicht ein und derselben Epoche an, sondern sie wechselten im Laufe der Zeiten; alte wurden verdrängt und durch neue ersetzt, oder der eine Volksstamm wendete sich einem neuen Gegenstande der Verehrung zu, während der andere im früheren Glauben verharrte. Ausländische Einflüsse machten sich geltend, brachten neue Vorstellungen oder verbanden sich mit alten, volksthümlichen Bildern und erzeugten neue Zwitterschöpfungen. Jedoch immer blieb ein gutes Stück alter, volksthümlicher Religion erhalten. So reicht die Verehrung der grossen Göttinnen des Steincultus, Allât, Al'ozzà und Almanât, wohl in eine sehr ferne Zeit zurück; desgleichen vermuthlich auch der Gestirndienst, die Verehrung heiliger Bäume, Berge und Haine.

Aber zahlreiche andere Gottheiten erlagen und verschwanden: so finden wir auf demselben Hügel Madḥig, wo Ḏulchalaṣah in alter Zeit gestanden hatte, später das südarabische Idol Jaghuṯ, und dieselben Stämme, welche früher den ersteren verehrt hatten, strömten nun zum Bilde seines Nachfolgers. Als Idol des Stammes Bakr Ibn Wâïl wird einmal Moḥarriḳ genannt, dann 'Owal ('Awâl) und an dritter Stelle Ḏulka'bain, falls nicht in den Berichten selbst ein Irrthum sich eingeschlichen hat, kann man demnach annehmen, dass der Stamm seinen Gott mehrmals gewechselt hat.

Die Verehrung der Götter war einfach und von barbarischer Rohheit. An den heiligen Stellen verrichtete man gewöhnlich durch uralte Sitte geregelte Ceremonien, man versammelte sich daselbst, stellte sich im Kreise herum auf, umwandelte in gemessenem Schritte mehrmals die heilige Stelle (ṭawâf), schlachtete Opferthiere und begoss mit dem

strömenden Blute den heiligen Stein. Zum Schlusse schor man sich das Haar.[1]

Dieser Cultus hat sich bis heutigen Tages in der Kaaba noch in allem Wesentlichen unverändert erhalten, mit einigen äusserlichen, formellen Aenderungen, die Mohammed vorschrieb.

So verrichtete man im Heidenthum die übliche Umwandlung der Kaaba gänzlich unbekleidet, oder wer zahlen konnte, lieh sich von der Tempelbruderschaft der Koraishiten (Ḥoms) gegen Bezahlung Kleider aus.[2] Jetzt ist nach Mohammeds Satzung das Pilgergewand (iḥrâm) an die Stelle dieser alten Uebung getreten. Die Haare bestrich man in alter Zeit mit Gummiwasser und gestaltete sie auf diese Art zu einer festen, zusammenhängenden Masse (talbyd), welche das Haupt gegen die Sonnenstrahlen schützte und gegen das Ungeziefer verwahrte,[3] denn der Wallfahrter musste während der ganzen Zeit des mekkanischen Festes unbedeckten Hauptes bleiben.

Der Zug nach 'Arafât, der im Laufschritt stattfindende weitere Marsch nach Mozdalifah, das Steinwerfen bei der Gamrah, die grosse Opferschlächterei bei Minà und endlich die Haarschur, dann die Sitte nach Besuch der Kaaba, bei den zwei Hügeln Ṣafâ und Marwah zu beten — das Alles sind rein heidnische Gebräuche, die der Islam einfach mit kleinen Abweichungen beibehalten hat.

Die Schlachtung der Opferthiere erfolgt ganz nach alter heidnischer Sitte, indem die Halsschlagadern des Thieres durchschnitten wurden, wie dies auch bei den Hebräern und Griechen geschah, so dass das Blut reichlich herausströmt, wobei statt des Namens der heidnischen Gottheit nun nach Mohammeds Gebot

[1] Gänzlich verschieden von den Gebräuchen des Heidenthums ist hingegen das von Mohammed eingeführte Gebet mit seinen Prosternationen, welches wahrscheinlich eine Nachahmung der religiösen Andachtsübungen der Manichäer oder der christlichen Secten des Ostjordanlandes ist. Ich habe an anderem Orte hierüber gesprochen (Culturgeschichtliche Streifzüge auf dem Gebiete des Islams IX, Note 3) und füge hier nur noch die Bemerkung bei, dass nach Gazzâly (Iḥjâ' III, 433; Kitâb ḍamm ilkibr) die Prosternation (sogud) und die Verbeugung (roku') als eine des freien Mannes unwürdige Demüthigung von den heidnischen Arabern angesehen ward. Vgl. Balâdory S. 97.

[2] Bochâry: Kitâb olḥagg: bâb olwokuf bi'arafah.

[3] Mowaṭṭa': II, 245; Kitâb olḥagg: altalbyd.

der Name Allah ausgesprochen wird, um es der Gottheit zu weihen. Ebenso ist es heidnische Sitte, die der Islam nicht abgeschafft hat, die Opferthiere, die zur Schlachtstätte getrieben werden, mit einer Binde am Halse zu schmücken, um sie gegen den bösen Blick zu schützen, oder ihnen zu demselben Zwecke zwei alte Sandalen anzuhängen.[1] Nur die Sitte, ihnen blutige Striemen auf beiden Seiten mit dem Schwerte aufzuritzen, um sie als Opfer zu zeichnen, hat Mohammed abgeschafft, nicht etwa aus Humanitätsrücksichten, sondern weil er die Thiere nicht durch das Blut wollte verunreinigt und entweiht sehen.

Die ganze grossartige Opferschlächterei, wo alljährlich auf der Ebene von Minà viele tausend Hammel und Schafe abgeschlachtet werden, ist echt heidnisch, im Islam eigentlich zwecklos und ohne jede innere Berechtigung. Denn die blutigen Opfer hatten nur einen Sinn in der alten, heidnischen Zeit, wo man die Göttersteine mit Blut begoss und den Göttern nichts Wohlgefälligeres und Leckereres darbringen zu können vermeinte als den Lebenssaft: das Blut. Aber seitdem diese alten blutdürstigen Götter der Urzeit gestürzt worden waren und an ihre Stelle Allah anerkannt wurde, hatte dieser alte Brauch jede Berechtigung verloren. Im Gegensatze zum Heidenthum hatte der arabische Prophet das Blut für verunreinigend erklärt. Der Gottesbegriff des Islams ist entschieden unter christlichem Einfluss entstanden:[2] Gott ist ‚der Barmherzige' (raḥmân) und ist nicht lüstern nach Blut, seine Tempel und Altäre dürfen nicht mit Blut beschmutzt werden, weil es dieselben verunreinigen würde.

Und dennoch opferte man ganz in alter Weise fort. So gross ist die Macht der alten Gewohnheit, dass nicht blos die alten, heidnischen Opfer dem neuen Gotte dargebracht wurden, sondern dass sogar das blutige Opfer als eine fromme, gottgefällige Handlung zu gelten nicht aufhörte. Hieran änderte es nichts, wenn man diesen Widerspruch dadurch abzuschwächen glaubte, indem das Fleisch der Opfer zu Speisen der Armen verwendet ward. Der innere Gegensatz bleibt nichtsdestoweniger gleich unvermittelt und unversöhnlich.

---

[1] l. l. II, S. 175. 226; Kitâb olḥagg.

[2] Sprenger: Das Leben Mohammed's II, S. 181 ff. 202.

Nichts hat mehr als diese Sitte der blutigen Opfer zur Verwilderung des Volksgeistes beigetragen. Nichts kennzeichnet deutlicher den Islam als eine barbarische Religion, die ganz und gar dem rohen Gottesdienste der ältesten Zeit entspricht. Nichts hat mehr den Hang zum Blutvergiessen wach erhalten, als diese religiöse Vorschrift der blutigen Opfer. Ja so sehr hat sich die Gewöhnung daran im Volksgeiste eingewurzelt, dass es in allen mohammedanischen Ländern allgemeine Sitte ist, bei jedem, selbst dem geringfügigsten Anlasse ein Lamm oder einen Hammel als Opfer zu schlachten. Man schlachtet zur Sühne für ein Vergehen, man opfert, um ein Gelübde zu erfüllen, oder um ein nicht eingehaltenes zu sühnen, zum Danke für Rettung aus einer Gefahr und so fort bei anderen unzähligen Anlässen. Dabei hat sich der alte Gedanke, dass man der Gottheit opfert, gänzlich verflüchtigt. Man schlachtet das Lamm oder den Hammel und verzehrt das Fleisch mit den Verwandten und Freunden. Jeder bemittelte Mohammedaner hat in seinem Leben so und so vielen Thieren die Gurgel abgeschnitten, und man kann daher mit Recht sagen, dass die blutigen Opfer den Islam zu der allerrohesten unter den grossen Religionen stempeln.

Eine andere echt heidnische Einführung besteht im Islam unverändert fort. Es ist die Unverletzlichkeit des Weichbildes von Mekka. Gerade so wie im Alterthum um den Tempel sich ein ausgedehntes Weihgebiet, ein Temenos, erstreckte, wo die dem Heiligthume gespendeten Thiere sich aufhielten und von niemand behelligt werden durften, so hat der Tempel von Mekka noch bis heute sein die Stadt sammt ihrem Weichbild umfassendes Weihgebiet, wo, mit Ausnahme einiger schädlicher Thiere, kein Wild getödtet, kein Baum gefällt, keine Pflanze geknickt werden darf. Die mohammedanischen Theologen haben in ihrem bigotten Rigorismus in der Erläuterung und Entwicklung dieses Grundsatzes das Aeusserste geleistet: nicht einmal eine Laus im Haare darf der Pilger im Weihgebiete von Mekka tödten (Damyry) ohne sich einer Sünde schuldig zu machen. Zur Busse für solche Vergehen ist ein ganzer Tarif aufgestellt worden, worin genau bestimmt ist, ob man einen Hammel oder ein Schaf zur Sühne schlachten müsse, wie viele Arme man mit Almosen zu betheilen oder zu speisen, wie lange man zu fasten habe u. s. w.

Noch mehr Ueberreste des alten Heidenthums aber haben sich im Glauben, in den Sitten und Gewohnheiten des alltäglichen Lebens erhalten.

Besonders ist es der Glauben an Geister und Dämonen, der in die ältesten Zeiten zurückreicht und noch immer fortlebt.

An erster Stelle ist des Geisterglaubens zu gedenken, der eigentlich mit den alten Volksideen und mit dem heidnischen Cultus so innig zusammenhängt, dass er sich gar nicht davon trennen lässt.

Ueberall sah man Geister, aber besonders stellte man sich dichte Wälder, mit üppigem Baum- und Pflanzenwuchs bedeckte und hiedurch unzugänglich gemachte Sumpfgegenden oder auch wilde, einsame Gebirge, wohin nur selten ein Wanderer den Fuss setzt, als Aufenthaltsorte und Wohnstätten der Geister vor. In einer alten, volksthümlichen Erzählung heisst es, dass zwei der angesehensten Männer von Mekka von den Geistern getödtet worden seien, weil sie den Hain von Ḳorajjah[1] in Brand gesteckt und daselbst den Boden zu bebauen sich erkühnt hatten. Die Geschichte wird folgendermassen erzählt: ‚Sie zogen an Ḳorajjah vorüber: aber dort, wo jetzt Ḳorajjah steht, war damals ein dichter Wald, so undurchdringlich, dass man nicht daran denken konnte, hineinzugelangen. Sie fassten desshalb den Entschluss, ihn in Brand zu stecken, um den auf diese Art ausgerodeten Grund zu bebauen. Sie legten denn Feuer an, und wie die Flammen hoch empor loderten, hörte man in dem Dickicht mächtiges Gejammer und Geheul, dann flogen weisse Schlangen daraus empor, die vor dem Brande sich zu retten suchten.‘

Bald darauf — so fügt der alte, gläubige Erzähler hinzu — starben Beide. Das Volk schrieb ihr rasches Ende der Rache der Geister zu; wir werden, minder poetisch, aber gewiss richtiger, hierin eine Wirkung der Malaria und der an jenen Orten herrschenden Fieber sehen.[2]

Die Vorstellung, dass die Schlangen dämonisch seien, dass Geister sich oft in Schlangengestalt zeigen, ja dass die

---

[1] Ueber diesen Ort vgl. Sprenger: Alte Geographie von Arabien, S. 237.
[2] Aġâny VI, 92.

Schlangen Genien seien, ist bei den Arabern, wie bei vielen andern Völkern, sehr verbreitet.

So galt auch der Berg Ḍila' als Aufenthaltsort der Genien. Es waren eigentlich zwei Berge, die durch ein breites Thal getrennt waren. Sie lagen in der Nähe des alten Weihgebietes von Ḍarijjah, das später als Staatsgehege diente.[1] Und zwar behauptete man, dass der eine Berg von Genien bewohnt werde, die den Islam angenommen hätten und den Menschen befreundet seien, während die Bewohner des andern Berges ungläubig geblieben und den Menschen feindlich gesinnt seien.[2] Zwischen den gläubigen und ungläubigen Genien bestand grosse Feindschaft. Ein Beduine will Zeuge eines Kampfes zwischen den beiden Parteien gewesen sein. Seine Erzählung lautet: er sei an einem heissen Tage in dem Thale zwischen den beiden Bergen gewesen; da habe er sich plötzlich von dichten Staubwolken umgeben gesehen, die vor und hinter ihm sich einherwälzten, obgleich vollkommene Windstille herrschte; aus diesen seien dann heftige Windstösse losgebrochen, die gegeneinander stürmten und miteinander rangen; nach einer Weile verzog sich der Staub, die Windstösse wurden schwächer und wichen zurück, zuerst in der Richtung des Berges der ungläubigen Genien, dann in der entgegengesetzten Richtung. Er begab sich nun an die Stelle, wo er den Staub am dichtesten sich tummeln und den Wind am heftigsten hatte wüthen gesehen, und da fand er den Boden bedeckt mit todten und halbtodten Schlangen. Das waren die ungläubigen im Kampfe gebliebenen Ginnen.[3]

Das ist echte, altarabische Volksdichtung. Der Prophet fand sich nicht veranlasst, dieser Ansicht entgegenzutreten, denn er theilte sie selbst. Desshalb verbot er es ausdrücklich,

---

[1] Ḥimâ ḍarijjah: es war in alter Zeit einer Gottheit geweiht.

[2] Es erinnert diese Sage an den Doppelberg 'Ebal und Garizim, von welchem man annehmen muss, dass er ebenfalls als Wohnstätte der Geister angesehen wurde und zwar von guten und bösen; denn nach der biblischen Erzählung sollen auf Moses Befehl bei Eintritt in Kanaan auf dem Garizim Segenssprüche, auf dem 'Ebal aber schreckliche Flüche und Verwünschungen ausgesprochen werden (Deut. 11, 30; 27, 11—13; vgl. Jos. 8, 33).

[3] Jâkut: Mo'gam voce: ḍila'.

die Hausschlangen zu tödten, denn sie seien Geister, Genien und unter ihnen gebe es viele, die sich zur wahren Religion bekannt und den Islam angenommen hätten.[1]

In einer alten Tradition wird folgender Vorfall erzählt: Ein junger Mann, der erst kurz verheiratet war, kehrte mit Erlaubniss des Propheten von einem Kriegszuge nach Medyna zurück, um sein Weib zu begrüssen. Er fand sie zwischen der Thür ihres Gemaches mit erschreckter Miene, und wie er hineintritt, sieht er auf ihrem Bette zusammengeringelt eine Schlange liegen. Ergrimmt durchbohrt er sie mit seinem Speere, den er mit der Schlange darauf im Hofraum in die Erde pflanzte. In Todeszuckungen wand sich die Schlange bis sie verschied, aber gleichzeitig stürzte der junge Mann todt zu Boden.[2]

Der Vorfall ward dem Propheten berichtet, der dazu sagte: ‚In der Stadt sind Ginnen, die den Islam angenommen haben. Seht ihr sie (in Schlangengestalt), so gewähret ihnen drei Tage Frist: zeigt sich nachher wieder etwas von ihnen, so tödtet es, denn es ist dann der Satan.‘[3]

Der dämonische Charakter der Schlange wird also durchaus anerkannt und nur der Unterschied zwischen guten und bösen Geistern gemacht, die in Schlangengestalt erscheinen. Die Auffassung der Hausschlange als eines guten, schützenden Wesens findet sich auch in dem alten, deutschen Volksglauben von der Hausschlange oder Hausotter. Sie wird fast in allen deutschen Gauen von der Schweiz bis nach Niederdeutschland gerne gesehen, man darf sie nicht tödten, sonst widerfährt dem Hause grosses Unglück; wo man die Hausotter schlecht behandelt, flieht jeder Segen den Haushalt.[4]

Ueberhaupt herrschte bei den Urarabern so gut, wie bei andern Völkern, der feste Glauben, dass der Mensch von Geistern umgeben sei, sowohl von gutgesinnten, die ihm helfen,

[1] Mowaṭṭa' IV, 207—209. Baudissin: Studien zur semitischen Religionsgeschichte I, 279.

[2] Th. Nöldeke: Zeitschrift für Völkerpsychol. von Lazarus und Steinthal 1860, I, S. 412 ff.

[3] Śarh-ol-mowaṭṭa' IV, 207—209 mâ gâ'afy ḳatl ilḥajjât.

[4] J. Lippert: Christenthum, Volksglaube und Volksbrauch. Berlin 1882. S. 493.

als von bösen, die ihm schaden wollen. Die letzteren hielt man für zahlreicher.

Am Allerseelentage wirft der deutsche Bauer für die Seelen Speisestücke auf den Herd und sprengt ihnen Milch.[1] Auch der alte arabische Volksglaube lässt die Geister lüstern nach Milch sein, die sie gerne naschen, wenn sie in unbedeckten Gefässen stehen gelassen wird.[2]

Auch gewisse Naturerscheinungen fasste man im Sinne des Geisterglaubens auf; so sah man die Sand- und Wasserhosen als Geister an.[3]

Schon lange vor dem Islam entstanden aus diesem Geisterglauben gewisse Naturmythen. Das beste Beispiel hiefür ist der altarabische Name, womit der Regenbogen bezeichnet wird, nämlich: ḳaus ḳozaḥ, d. i. der Bogen des Ḳozaḥ. Nun ist es aber sehr wahrscheinlich, dass Ḳozaḥ der Name desselben Gottes sei, den man auf den Inschriften in der griechischen Umschreibung Κοζε findet. Es ward also die Naturerscheinung mit der Aeusserung einer höheren Macht in Zusammenhang gesetzt, die man in dem Gotte Ḳozaḥ sich darstellte.[4]

Ein anderes Beispiel der Personificirung von Naturgewalten und Elementarerscheinung ist das Wort ṣâ'iḳah, womit das Strafgericht des Himmels in Gestalt eines zerschmetternden Donnerkeils bezeichnet wird. Das Wort kann seiner Wurzel nach ursprünglich nur die Bedeutung: ‚die Donnerin' gehabt haben, denn es ist eine Participialform von einem Verbum gebildet, das im Hebräischen und auch im Arabischen: dröhnen, tosen, schreien bedeutet; davon übertragen vom Donnern: mit Krachen einschlagen, zerschmettern; und in der Participialform ṣâ'iḳah ‚die Zerschmetterin', also vielleicht in

---

[1] l. l. S. 665 ff. [2] Arab. Lexica: voce ḥḍr.

[3] Tylor: I, 288, 289. Der Name für Staubsäule ist zauba'ah und ein Dämon, oder ein ganzes Geschlecht von Dämonen wird so genannt.

[4] Tuch: Zeitschrift d. D. M. G. III, 193 ff. Ich habe lange gezweifelt, ob nicht statt ḳaus ḳozaḥ zu erklären als Bogen des Wolkengottes Ḳozaḥ, es einfach aufzufassen sei als Wolkenbogen, ḳaus ḳaza', denn ḳaza' heisst Wolke, also: Wolkenbogen. Hiefür scheint zu sprechen, dass ḳaus ḳazy' in den Wörterbüchern gleichgesetzt ist mit ḳaus ḳozaḥ. Die griechische Form Κοζε entspräche am besten dem arabischen ḳazy', doch mit der Vocalisation ḳozai'. Aber diese Form lässt sich in der Literatur nicht nachweisen.

der ältesten Auffassung eine Göttin, die den vernichtenden Donnerkeil schleudert.[1] Es sind dies alles Personificationen von Naturgewalten, die selbstständig handelnd eingeführt werden, ganz so wie Ḳozaḥ, der Regengott, entschieden persönlich gedacht wurde.

Ebenso entspringen ganz den Eindrücken des Naturlebens und der Wüstenscenerie unzählige andere Geister- und Spukgestalten. Besonders ist es der nächtliche Zug durch die Wüste, wobei dem unsichern Mondschein, oder dem noch trügerischeren Sternlicht, die unheimlichen Schatten der Felsen und Sträucher, das unerklärbare Geräusch der Thierwelt, das Rauschen des Windes, zu den Fabeln von den Ghulen, den Wüstendämonen, den weiblichen Wüstengeistern (sa'là), den Elfen, den Irrwischen (koṭrob) u. s. w. Anlass gaben.

Diese Phantasiegestalten verdienen desshalb hervorgehoben und beachtet zu werden, weil sie fast alle in uralte, vorislamische Zeit zurückreichen und ein sehr oft benütztes Thema der alten, vormohammedanischen Dichter sind.[2] Aber noch bis heute wirken diese alten Vorstellungen von einer äusserst zahlreichen und mannigfach gegliederten Geisterwelt im Volke lebendig fort.[3]

Mit besonderer Vorliebe werden die Geister als Hüter verborgener Schätze gedacht. So erzählen die Beduinen, dass auf dem Howârah-Felsen, welcher in der Ebene von Medâïn die Landmarke bildet, unter einer Steinplatte ein grosser

[1] Das Verbum ṣa'ḳ in der IV. Form und der Bedeutung ‚mit dem Donnerkeil vernichten', kommt schon in einer minäischen Inschrift von 'Ölah vor. Vgl. D. H. Müller: Epigraphische Denkmäler etc. S. 40. Im Koran hat das Wort die mythische Bedeutung ganz verloren und bedeutet nur mehr Donnerkeil, zündender Blitzstrahl. Aber für den ursprünglichen Sinn findet sich bei den alten Lexikographen ein Beleg, indem eine Erklärung gegeben wird, dass ṣâ'iḳah den Engel bezeichne, welcher die Wolken treibt und alles worauf er stösst verbrennt (Lane: Lexicon). Auch in manchen andern Wörtern dürften Reste ursprünglicher Mythenbildung stecken, aber mit Wahrscheinlichkeit lässt sich nichts Bestimmteres darüber sagen. Ich führe beispielsweise das Wort śa'ub Tod an, und manun, das dieselbe Bedeutung hat. Ersteres bedeutet eigentlich ‚der Trennende' und das zweite vielleicht soviel als ‚Geschick, Verhängniss'.

[2] Vgl. Culturgeschichte II, S. 256 ff., 344.

[3] Vgl. Spitta: Contes arabes. Leide 1883.

Schatz liege, der von einem 'Afryt bewacht wird. Wenn aber der Schatz gehoben würde, so müsste grosses Unheil über die Menschen kommen; die Könige der Erde würden miteinander Krieg führen und die Beduinenstämme sich gegenseitig im Kampfe aufreiben.[1] In Gerýeh, eine Tagreise nördlich von Tebuk soll nach dem Volksglauben ebenfalls ein Schatz liegen; ein Beduine erzählte darüber wie folgt: in der Nähe (des Dorfes) ist ein Sandsteinkliff und darin ein Thorweg eingehauen, der in einen Corridor führt, mit Kammern auf beiden Seiten. Aber hinter dem Thor, das von einem Schwarzen mit gezogenem Schwerte bewacht ist, liegt ein grosser Schatz: alle Freitage rollen die Goldstücke heraus und rollen auf dem Boden der Wüste herum bis zum Sonnenuntergang.[2]

Man sieht an diesem Beispiele wie die Volksphantasie nur einer ganz einfachen äusseren Unterlage bedarf, um durch ihre Thätigkeit die Sache auszumalen und auf der nüchternen, dürren realen Thatsache eines alten Felsengrabes ein ideales Luftschloss aufzubauen. Und dieser Glauben an Schätze und hütende Geister ist überall im Orient verbreitet.

Als ich in Beirut die Stelle als General-Consul für Syrien bekleidete, kam ein kleiner Gutsbesitzer aus Hamâna, einer ungefähr acht Stunden von Beirut in dem gleichnamigen höchst malerischen Felsenthal gelegenen Ortschaft, zu mir und bot mir antike Münzen zum Kauf an; es war nichts Werthvolles darunter; trotzdem nahm ich die ganze Partie, um mit dem Mann in Verbindung zu treten. Es lag in seinem ganzen Wesen etwas Geheimnissvolles, das mich anzog und die Neugierde erregte. Bald wurden wir bekannter, und da sah ich, dass er an der fixen Idee litt, er sei grossen Schätzen auf der Spur, und um sie zu heben, bedürfe er der Beihilfe eines Europäers, der die Zeichen richtig zu deuten verstünde, die er gefunden habe.

Ein Hirt aus seinem Dorfe, so erzählte er mir, trieb täglich seine Kühe in ein entferntes einsames Felsenthal. Da fiel es ihm auf, dass seine Herde immer in dem Thal um ein Stück mehr zähle; aber bei der Heimkehr fand er wieder nur die

[1] Doughty: Travels in Arabia Deserta I, 170 ff.

[2] l. l. I, 497.

frühere Anzahl. Da passte er denn recht auf und sah nun, dass, wenn er gegen Sonnenuntergang mit der Herde nach Hause zog, eine schöne Kuh sich absonderte und seitwärts wendete. Er folgte ihr über unwegsame Felspfade bis zu einer Höhle; dort ging die Kuh hinein, und als er auch sie betrat, sah er plötzlich vor sich eine Frauengestalt, die vor ihm durch eine eiserne Pforte in die Felswand hineinschritt. Wie er ihr aber nacheilen wollte, schloss sich die Thüre.

Diese Pforte, meinte der brave Mann aus Hamâna, habe er selbst gesehen, und er sei bereit, sie mir zu zeigen, wenn ich ihm behilflich sein wollte, die darin verborgenen Schätze zu heben. Ein Weib aus seinem Dorfe sei, so erzählte er weiter, zufällig dort vorbeigekommen und habe die Thüre offen gefunden: drinnen aber standen grosse Körbe, gefüllt mit Goldstücken; das kleine Kind, welches sie auf dem Arme trug, langte nach den blanken, glänzenden Münzen und holte eine Handvoll davon heraus; aber als das Weib auch zugreifen wollte, schloss sich sofort das Eisenthor.

Auch an anderen Orten, sagte er, habe er sichere Anzeichen gefunden, Inschriften, in den Stein gemeisselte Gestalten und Zeichen; doch um die Schätze zu heben, müsste man diese Zeichen zu entziffern verstehen, und das sei nur ein Franke im Stande.

Mir flössten diese Angaben wenig Vertrauen ein, und ich hegte starken Zweifel an der Zurechnungsfähigkeit des Mannes. Doch kam er zuletzt mit einer Nachricht, die mehr Aufmerksamkeit verdiente. Auf seinem eigenen Grundstücke, etwas abseits vom Dorfe, hatte er beim Durchwühlen der Erde ein altes Grabmal gefunden, in geringer Tiefe; eine schwere Marmortafel deckte es zu, und darauf stand eine Inschrift mit goldenen Lettern. Das schien nun allerdings recht viel versprechend, obwohl die Goldlettern etwas bedenklich waren. Schon machte ich den Plan eines Rittes nach Hamâna und träumte von der Entdeckung des Grabmales irgend eines phönicischen Rentiers, der hier in der ländlichen Einsamkeit das Zeitliche gesegnet hatte und sammt seinen Schätzen und mit einer langen phönicischen Grabinschrift daselbst beigesetzt worden war — da nöthigten mich unerwartete Umstände zur raschen Abreise nach der Heimat, und ich musste scheiden

unter der Hausthorschwelle vergraben, während mit den anderen Blättern die Patientin sich räuchert.[1]

Für die Amulette schreibt man verschiedene Koranstücke auf (Sur. 7, 30, dann den Vers Sur. 2, 256).

Die Ginnen halten sich mit Vorliebe an dunklen, einsamen Orten auf, unter den Thorwegen, zwischen Gräbern, in einem Backofen (Tannur).[2] Geht man mit einem Kinde an einer solchen Stelle vorbei, so ist es leicht möglich, dass ein Ginny es anbläst; dann weint das Kind, verliert seine Farbe und beginnt zu kränkeln (S. 26). Desshalb soll man nie einen solchen Ort betreten, ohne vorher laut auszurufen: dastur! (d. i. mit Verlaub), damit die Ginnen es nicht übel nehmen.

Wird ein Kind durch die Berührung eines Ginny krank, so lässt man es reines Salz lecken (S. 11). Wenn jemand zu einem Wasser geht, um sich darin zu reinigen, und er vergisst den Namen Gottes auszusprechen, besonders wenn es Sonntag ist, so schlägt ihn der Geist des Wassers mit einem Leibesschaden (S. 12).[3]

Besonders ist es ein weiblicher Geist, eine böse Fee, die den Beinamen die ‚Kindermutter (omm-alṣibjân)' führt, welche leicht den Kindern schadet durch Berührung oder Anhauchung (S. 14). Der Glauben an diese Fee ist aber nicht etwa blos auf Aegypten beschränkt, sondern auch in Mekka ist die ‚Kindermutter' der Schrecken der Familien, sie ist dort gleichfalls unter dem Namen omm alṣibjân bekannt, wird aber auch Ḳarynah, d. i. Seèle genannt. Sie stiftet im Hause gar manches Unheil, sie ist Schuld daran, wenn die Mutter nicht genug Milch für ihren Säugling hat.[4] Neu ist dieser Aberglaube keinenfalls, denn schon bei einem älteren Schriftsteller (Damyry) wird dieser Unholdin gedacht, und unter derselben Benennung. Er meint, es sei darunter eine Art Hausgeist (tâbi'ah min alginn)

---

[1] Die Ṭahatyl-Worte sind nichts anderes als die siebenmalige Wiederholung mit kleinen Veränderungen des Zauberwortes haṭ = haṭyl, S. 3.

[2] Im deutschen Volksaberglauben ist der Aufenthalt der Hausgeister der Herd. Wuttke, S. 229 (Nr. 409).

[3] Die Nennung des Sonntags deutet auf christlichen Ursprung. Der Geist des Wassers wird Ṭawwâf almâ' genannt.

[4] Snouck Hurgronje: Mekka II, 124.

Besessenen schlagen sich selbst oder fallen schäumend zur Erde. Geisteraustreiben ist daher ein Handwerk wie ein anderes. Man meint fest ihnen mit Beschwörungsformeln beikommen zu können. Lange Zeit hindurch unbewohnt gebliebene Räume hält man, wie in Aegypten, für Aufenthaltsstätten der Geister. Viele behaupten, sie mit eigenen Augen gesehen zu haben in ihren fremdartigen und grauenhaften Gestalten. Allgemein ist die Sitte, zum Schutze gegen die Ginnen sich Talismane und fromme Sprüche (ḥigâb) schreiben zu lassen, die man als Amulete trägt.[1]

In Mekka herrscht die Sitte, wenn in einem Hause eine Erkrankung stattfindet, durch Räucherung mit Mastix oder ähnlichen stark riechenden Stoffen den Versuch zu machen, die bösen Geister auszutreiben. Wirkt dies nicht, so muss ein frommer Gottesgelehrter, der selbst den Teufel nicht fürchtet, herhalten, welcher aber nicht wie bei uns, mit Weihwasser dem Bösen zusetzt, sondern einen Talisman schreibt, der gewöhnlich in ein paar Koransbrocken oder einem Zauberspruch besteht; das hiemit beschriebene Papier wird verbrannt und der Kranke muss die Asche in Wasser aufgelöst trinken.[2] Oder die talismanische auf Papier oder ein Teller geschriebene Formel wird abgewaschen und das Spülwasser dem Patienten eingegeben.

Starke Gerüche hielt man immer für sehr geeignet, Geister zu vertreiben: die Logik des Aberglaubens ist in diesem Falle sehr leicht zu errathen. Gerüche wirken unsichtbar, aber trotzdem sehr empfindlich; also müssten sie auch, so folgerte man, auf die Geister, die gleichfalls unsichtbar sind, ihre angenehme oder unangenehme Einwirkung geltend machen. Man glaubte also durch recht starke, unangenehme Gerüche sie verscheuchen zu können. Dass dieser Gedanke uralt ist, dafür fehlt es nicht an Beweisen: so empfiehlt schon Serenus Samonicus als Schutzmittel gegen die strix atra, welche die Kinder bedrängt — sie ist also identisch mit der früher besprochenen omm-alṣibjân — Knoblauch, dessen durchdringender Geruch sie vertreibe.[3]

[1] Doughty II, 2, 3.

[2] Snouck Hurgronje: Mekka II, S. 121.

[3] Gubernatis: Die Thiere etc., S. 497, der hier wieder seine Quelle anzuführen vergisst.

Auch gegen Schwefeldampf halten die Geister nicht Stand.[1] Aber selbst den Orangenduft vertragen sie nicht: so glaubte man steif und fest, dass die Ginnen ein Zimmer, worin eine Orange sich befindet, nicht betreten.[2]

Ebenso wie durch starke Gerüche werden sie vertrieben durch lautes Geräusch, das ja auch unsichtbar wirkt und deshalb wie der Geruch die Geister trifft. Das unangenehmste und stärkste Geräusch ist das durch Metall hervorgebrachte: deshalb gilt Eisen als ein probates Mittel gegen die Geister, die davor grosse Furcht haben.[3] So verscheucht auch im europäischen Volksglauben Eisen die Feen und Elfen.[4] Schon im griechischen Alterthum hielt man dafür, dass die Geister die Flucht ergreifen, wenn sie das Geräusch von Erz und Eisen hören. Der Spötter Lucian macht auf das leichtfertige Mädchen Chrysis den Witz, dass sie, statt wie die Geister vor dem Geräusch des Metalles zu entfliehen, sofort sich einstelle, wenn sie irgendwo Silberstücke klingen höre.[5]

Bei den Arabern galt schon in alter Zeit Eisen oder Stahl als nützliches Amulet, und ein alter Literat (Ta'âliby st. 429 oder 430 H.) sagt: Vier Dinge sind gut für Ringe: der Rubin, wegen des innern Werthes, der Türkis, als Glück bedeutend, der Karneol, weil vom Propheten empfohlen, und das chinesische Eisen (Stahl) als Amulet (ḥirz).[6]

Aber wenn die Geister trotz alledem zu lästig wurden und mit den gewöhnlichen Mitteln sich nicht verscheuchen liessen, musste der Pfaffe helfen und mit Gebeten und Verwünschungsformeln den Geistern den Standpunkt klar machen.

---

[1] Doughty II, 191.

[2] Damyry: I, 242; Artikel: ginn.

[3] Lane: 1001 Nacht, I, S. 34. Deshalb legte man der Leiche, wenn man sie aufbahrte, ein Messer und etwas Salz auf die Brust. Hiedurch glaubte man dämonische Einflüsse fernzuhalten. Vgl. 1001 Nacht, IV, 171 (ed. Habicht).

[4] Tylor: Anfänger der Cultur I, S. 140. Ob er Recht habe, wenn er dies so erklären will, dass Feen und Elfen desshalb das Eisen scheuen, weil sie selbst Geschöpfe der Steinzeit seien, lasse ich unerörtert.

[5] Julian: Philopseudes, 14, 15.

[6] Bard olakbâd fyl'a'dâd, Ausgabe von Constantinopel, 1301, S. 129. Der Name des Türkises ist glückbedeutend, weil fyruzeh, Türkis, zugleich ‚glücklich, erfolgreich' bedeutet.

Ein Bewohner von Bagdad kam einst zu dem im Geruche besonderer Heiligkeit stehenden Scheich 'Abdalḳâdir Gylâny, der noch jetzt in hohem Ansehen steht, und flehte ihn um seinen Beistand an, denn ein Ginny habe ihm seine Tochter, ein jungfräuliches Mädchen, von der Terrasse seines Hauses entführt. Der Heilige gab ihm hierauf folgende Belehrung: er möge noch dieselbe Nacht auf die Ruinenstätte von Karch[1] sich begeben, am fünften Schutthügel auf die Erde sich setzen, dann mit den Worten: Im Namen Gottes und im Auftrage 'Abdalḳâdirs! — einen Kreis um sich ziehen; dann würden um Mitternacht die Geister in Schaaren dort vorüberziehen in ihren verschiedenen grauenhaften Gestalten; aber er möge darob nicht in Furcht gerathen; gegen Tagesgrauen erst würde der König der Geister, umgeben von einer Schaar seiner Trabanten, vorüberkommen und ihn um sein Begehren fragen; dem solle er dann antworten: der Scheich 'Abdalḳâdir habe ihn gesendet und zugleich solle er die Geschichte seiner Tochter erzählen.

Er that, wie ihm der heilige Mann aufgetragen hatte. Da sah er die Schaaren der Geister nacheinander vorbeiziehen, ohne dass jedoch einer den Kreis betrat, in welchem er sass. So ging es fort, bis der Geisterkönig kam, hoch zu Ross und umgeben von seinem Gefolge. Vor dem Kreise hielt er an und frug: Was ist dein Begehr, o Menschenkind? — Der aber antwortete, wie der heilige Scheich ihm befohlen hatte. Da stieg der König ab, küsste zur Ehre des Heiligen die Erde und liess sich ausserhalb des Kreises nieder. Dann hörte er die Geschichte des Mädchenraubes an und als er sie bis zu Ende vernommen hatte, befahl er den Schuldigen sofort herbeizuschaffen. Alsbald war er gefunden und zusammen mit dem Mädchen herbeigeführt. Wesshalb, sprach der König zu ihm, hast du das Mädchen geraubt, trotz des Schutzes des Heiligen? — Sie hat mich zur Liebe entzündet! lautete die Antwort. Da stellte der König das Mädchen dem Vater zurück und liess den Verbrecher sofort hinrichten.[2]

[1] Vorstadt von Bagdad.

[2] Damyry: I, 241, voce: ginn. Wie verbreitet und volksthümlich solche Sagen sind, zeigt eine Vergleichung der obigen Erzählung mit der bei Doughty II, 188—189.

So lautete diese Geistergeschichte, die in manchen an die Sage von dem nächtlichen Heereszuge erinnert, obgleich an einen inneren Zusammenhang nicht zu denken ist. Jedenfalls ersehen wir aus der Erzählung, dass wir es mit Geistern zu thun haben, die gute Rechtgläubige sind, denn bekanntlich versicherte der arabische Prophet oft, dass ein grosser Theil der Ginnen sich zur wahren Religion bekehrt und ihn als Gottgesandten anerkannt habe. Dies waren die gläubigen Ginnen, während die anderen als Ungläubige und Feinde des Menschengeschlechtes galten. Diese sind es, die nicht blos den Menschen in jeder Weise nachstellen, sondern die sogar an den Pforten des Himmels zu horchen sich erkühnen, um die göttlichen Geheimnisse zu erlauschen, wo sie von den Engeln ertappt werden, welche sie mit feurigen Sternen beschmeissen und in die Flucht schlagen.

So sagte ein Dichter:

Wie ein Stern, der einen 'Afryt lauschend ertappt
Und mit flammender Garbe ihm folgt und versengt,
Dem Reiter gleich, dem der Sturm den Turban gelöst,
Den er nachschleppt, als von dannen er sprengt.

wa kaukabin̲ 'abṣara-l'afryta mostariḳâ
lilsam'i fanḳaḍḍa jodny chalfaho lahabah
kafârisin̲ ḥalla 'i'ṣâron̲ 'imâmataho
fagarrahâ kollahâ min chalfihi 'aḏabah.[1]

Diese bösen Geister sind aber sehr verschieden von den altarabischen Dämonen, und man merkt es ihnen an, dass sie christlicher oder jüdischer Herkunft sind: denn die ersteren kümmerten sich, wie die alten Heiden selbst, wenig um den Himmel und seine Geheimnisse. Es ist auch in der That der Gedanke aus fremder Quelle geschöpft: die an den Pforten des Himmels lauschenden Geister sind nichts anderes als die angeli desertores oder proditores, welche nach der bei den Kirchenlehrern öfters uns begegnenden jüdischen Vorstellung die göttliche Wahrheit diebisch und verrätherisch an die Menschen gebracht haben sollen. Es ist dies der Gedanke, den Clemens Alexandrinus vertritt, wenn er von dem dämonischen Ursprung der Philosophie spricht, denn sie sei nicht

[1] Maḳḳary, Bulak, II, S. 662.

gesandt vom Herrn, sondern gestohlen worden, indem die griechischen Philosophen sich die Wahrheiten, die sie lehren, aus den Propheten der Hebräer genommen und sich angeeignet hätten. Clemens denkt sich als unmittelbaren Vorsteher des Volkes Gottes den Logos, als die Vorsteher der übrigen Völker aber unter dem Logos stehende geringere Engel, welche nach der gewöhnlichen Ansicht als abgefallene Geister oder Dämonen gelten.[1]

Diese Eindringlinge in den Kreis des arabischen Volksglaubens sind leicht daran zu erkennen, dass sie gewöhnlich mit dem Namen: shaiṭân bezeichnet werden, der aus den jüdischen Glaubensvorstellungen stammt. Für den Mohammedaner ist jeder böse Dämon ein shaiṭân. Dass dieser Begriff schon geraume Zeit vor Mohammed durch die zahlreichen jüdischen Niederlassungen in Arabien daselbst verbreitet worden war, dürfte keinem Zweifel unterliegen.[2] Es war dies allerdings ein höchst überflüssiger Einfuhrsartikel, denn die arabische Sprache hat genug eigene Worte, um dasselbe auszudrücken, aber schliesslich kam das Fremdwort in arabisirter Form in den allgemeinen Gebrauch,[3] und zwar bei dem Propheten und im Koran für ungläubige Dämonen, im Gegensatze zu den Engeln und gläubigen Ginnen.

Hingegen ist es ein allerdings sehr fragliches Verdienst des Gottgesandten von Mekka, aus dem christlichen Ideenkreise den echten Teufel, den Diabolus, in der Form Iblys, des Höllenfürsten, in den Koran und in die Glaubenslehre des Islams eingeführt zu haben.[4]

Es gab also nun ausser den altarabischen Dämonen und Geistern, die im Volksglauben und in der Dichtung ihre alte Stelle behaupteten, noch eine andere Classe von gläubigen

[1] Baur: Vorlesungen über die christl. Dogmengeschichte. Leipzig, 1865. I, 225 ff.

[2] Eine volksthümliche Benennung desjenigen, der ein schiefes, verzerrtes Gesicht oder eine Hasenscharte hat, war nach Gaḥiẓ ‚der Geohrfeigte des Satans' ilaṭym olśaiṭan. Ṯa'âliby: Laṭâïf olma'ârif ed. de Jong, S. 26.

[3] An der Echtheit der Banu Shaiṭân, die Wellhausen gelten lässt, kann ich nicht glauben.

[4] Das Wort erscheint im Koran immer ohne Artikel als Eigenname, während shaitân als generischer Name den Artikel annimmt.

Ginnen, welche mit der neuen Religion ihren Einzug hielten. Es ist eine sehr bunte und äusserst gemischte, wenn man aber auf den Stammbaum sieht, sehr feine Gesellschaft. Ausser Iblys und den Shaiṭâns haben aber nur wenige dieser neuen, unarabischen Gestalten grössere Verbreitung gefunden. Ich will nur des Erzengels Gabriel gedenken, der dem Propheten seine Inspirationen bringt, dann 'Izrâ'yls, des Todesengels, aber selbst dieser ist nicht hoffähig geworden und fand keine namentliche Erwähnung im Koran, die nur dem Gabriel in der Form Gibryl zu Theil geworden ist.

Die meisten andern Schöpfungen dieser Art haben aber kaum eine über die Räume der theologischen Schulen hinaus sich erstreckende Verbreitung erlangt und sind nie recht volksthümlich geworden.

Hingegen sind zwei Engelpaare zu grösserer Berühmtheit gelangt. Ich nenne zuerst Monkar und Nakyr, welche den Verstorbenen im Grabe einem Verhöre unterziehen und es ihm je nach Verdienst leicht oder schwer machen. Diese Idee ist dem Talmud entlehnt, der selbst wieder hier unter dem Einfluss des Parsismus steht.[1] Das freundliche Gegenstück hiezu sind die beiden Schutzengel, die jeden Menschen alle Tage seines Lebens hindurch begleiten und seine Thaten verzeichnen; desshalb auch die beiden ‚Behüter‘ oder ‚Aufbewahrer‘ (ḥafiẓani) genannt.[2] Nach dem Koran jedoch ist die Zahl nicht bestimmt und wird nur von mehreren gesprochen.[3]

Diese Idee ist christlichen Ursprunges. Zuerst ist sie bei Hermas zu finden. Er spricht von zwei Genien, welche den Menschen durchs Leben begleiten, von welchen der eine gut, der andere böse sei. Mit besonderer Vorliebe hing Origenes an der Lehre von den Schutzengeln. Aber sie wurde von der im Jahre 541 Chr. in Constantinopel abgehaltenen Synode verdammt.[4]

Sehr oft geschieht der Schutzengel Erwähnung in der arabischen Literatur, so bei Abul-'alâ Ma'arry:

---

[1] Wahl: Koran, S. 525. Vgl. Buxtorf: Lexik. Talmud, voce חבט. Z. d. D. M. G. XXI, S. 564.

[2] Vgl. Koran, Sur. 82, V. 10, 11.

[3] Nach den Commentaren sollen es sieben sein. Wahl: Koran, S. 465.

[4] Baur: Vorlesungen über christl. Dogmengeschichte I, 1, S. 550, I, 2, S. 20.

> ‚Mich ängstigt der Gedanke an die letzte Abrechnung und mich bethört die Hoffnung, dass bis dahin noch lange sei. Und zu meiner Rechten, sowie zu meiner Linken sitzt mir als Begleiter ein treuer Beschützer (ḥâfizon ḳa'ydo).'[1]

In der Todesstunde erst sollen sich die beiden Engel in ihrer sichtbaren Gestalt zeigen. Hat der Mensch Gutes gethan, so beloben sie ihn, während sie im entgegengesetzten Falle ihm seine Sünden vorwerfen.[2] Nach dem Mystiker Ibn al'araby sind diese zwei Engel Tag und Nacht beschäftigt, des Menschen Worte und Handlungen aufzuzeichnen.[3] Und in dem Shifâ' des Ḳâḍy 'Ijâḍ, einem sehr angesehenen Werke, wird eine von 'Abdallah Ibn Mas'ud hergeleitete Ueberlieferung angeführt, laut welcher der Prophet gesagt haben soll: Jedem von euch hat Gott einen guten und einen bösen spiritus familiaris (ḳarynatan min alginni wa ḳarynatan min almalâïkah) beigesellt.

Ein gläubiger Mohammedaner, welcher einer schweren Versuchung glücklich entronnen ist, betet morgens beim Erwachen wie folgt: ‚O Herrgott, du weisst, dass mir diese Nacht verflossen ist, ohne dass ich etwas Böses gethan, und ohne dass die Schutzengel mir eine Sünde eingeschrieben haben.'[4]

Alles das geht wohl zurück auf die Koranverse, Sur. 82, 10 ff.: ‚Wahrlich über euch (sind gesetzt) Behüter, edle Schreiber; sie wissen, was ihr thut.'

Auch im Judenthum findet sich dieselbe Idee.[5]

Aber dieser Glauben an schützende Geister, die den Menschen umgeben, während böse Dämonen ihm nachstellen und ihn zu bethören suchen, geht noch viel weiter in die Vorzeit zurück. Schon bei ganz wilden und rohen Stämmen findet man diese Ideen im Keime. Ueberall wittern sie Geister und Gespenster, die bald sie schützen, bald bedrohen. Dass man sie nicht mit den Augen sehen, nicht mit den Händen

---

[1] Ma'arry: Dywân, Reim 'ydo. Wellhausen, S. 192, bespricht das Wort ḳa'yd und bezieht sich in Betreff der Schutzengel auf Korân, Sur. 50, 6, wo der Druckfehler 6 zu berichtigen ist in 16.

[2] Ġazâly: 'Iḥjâ IV, S. 578; Kitâb ḏikr almaut.

[3] Sa'râny: Aljawâḳyt walgawâhir II, 64, 209.

[4] Tazjyn ol'aswâḳ, MS. der Hofbibliothek, fol. 167.

[5] Jost; Gesch. d. Judenthums II, 106.

greifen konnte, erschütterte nicht im mindesten den blinden Glauben. Im Gegentheile: man fand sogar Mittel, ihre Anwesenheit zu beweisen. Nach dem Talmud sind wir überall umgeben von Teufeln und Dämonen, und um sich von ihrem Dasein zu überzeugen, braucht man nur Asche neben dem Bett auszustreuen. Am Morgen finde man dann in der Asche die Spuren der Geister in der Form von Hühnertritten.[1]

Schon im arabischen Alterthum war der Glaube an Geisterscheinungen sehr verbreitet. Man erzählte sich von gewissen Menschen, dass sie einen Geist, einen spiritus familiaris, zum Begleiter hätten; ein solcher Geist hiess tâbi', Begleiter, und der, dem er beigesellt war: matbu', begleitet; erschien ihm nur ab und zu ein Geist, so hiess man diesen âtin d. i. Besucher, eigentlich: einen Kommer; oder: ra'yjj, das auch für eine Traumgestalt gilt. Hört man aber nur einen Ruf oder eine Stimme, so nannte man einen solchen Geist: hâtif, d. i. Rufer. Für alle diese verschiedenen Arten von Erscheinungen sind die Beispiele in der alten arabischen Literatur äusserst häufig.

Mit diesem allgemeinen Glauben an Geister hängt die Lehre von den guten Geistern, den Schutzengeln, zusammen, daher ist dieselbe Idee nachzuweisen bei den verschiedensten Völkern; von den rohesten bis zu den gebildetsten, von den Araucanern, den Negern, den Mongolen, bis zu dem griechischen Dichter Menander, der jedem Menschen einen guten Genius zuerkennt, und zum Dämon des Sokrates. Man sah in ihnen gewissermassen die zweite Seele des Menschen; desshalb führt der Genius im Arabischen geradezu den Namen karynah oder Doppelseele.

Neben dem guten Dämon konnte natürlich der böse nicht fehlen; so sagt der Kakodaimon des Brutus zu ihm: bei Philippi sehen wir uns wieder: ich bin dein böser Geist.

Von dieser Idee bis zu den christlichen Schutzengeln des Hermas und Origines ist kein weiter Sprung; und wenn nach einem Ausspruche Mohammeds ein himmlischer Geist (malak) und ein böser Dämon (ginny) jeden Menschen begleiten, so ist das im Grunde genau dasselbe.

---

[1] Tylor II, 199, Talmud, Tractat Berachot.

Schliesslich müssen wir noch des Todesengels gedenken, der die Phantasie der Rechtgläubigen lebhaft beschäftigte. Diese aus der jüdischen Sage entlehnte Gestalt hat man zu einer fast mythenhaften Figur ausgebildet. Der Anblick des Todesengels wird als überaus grauenhaft geschildert.[1] Nach den Einen ist er ein schwarzer Mann mit struppigem Haar und schwarzem Gewande, welchem aus Mund und Nase Flammen und Rauch hervorsprühen. In solch furchtbarer Erscheinung zeige er sich aber nur den Bösen, während er den Frommen als schöner Jüngling nahe.

Das alte arabische Heidenthum kannte solche Anschauungen nicht, denn es lebte nur im Genusse der Gegenwart und in der Erinnerung der Vergangenheit. Für abstracte, metaphysische Speculationen hatte es wenig Sinn, desshalb ist auch der ganze Mythenkranz, der den Todesengel umgibt, als Entlehnung aus fremdem Culturkreise anzusehen.

Hingegen ist der mit dem Geisterglauben so enge verknüpfte Begriff von Hexen und Zauberern viel älter und lässt sich dessen Vorkommen schon lange vor Mohammed und dem Islam kaum bezweifeln. Sobald man von der Wirklichkeit von Geistern und übernatürlichen Wesen überzeugt war, konnte sich auch leicht die Ansicht verbreiten, dass gewisse Menschen es verstünden mit denselben sich in Verkehr zu setzen und deren Beistand und Unterstützung zu gewinnen. Dass dem so war und dass man an Zauberer und Hexen glaubte, dafür bietet schon das classische Alterthum zahllose Beweise. Während aber später im Islam die Zauberer die Hauptrolle spielen, sind es in der alten arabischen Dichtung besonders die Hexen, die Zauberinnen, welche mehr in den Vordergrund treten. Es ist schwer zu sagen, wesshalb den Weibern dieser Vorrang zuerkannt wird. Aber es scheint mir, dass die Erklärung hiefür ziemlich nahe liegt. Bei allen wilden Völkern verblüht die Frau ausserordentlich schnell, und sowie die Jugendzeit vorüber ist und das Alter seine Rechte geltend macht, wird das Weib abschreckend hässlich. Die rohe Behandlung alter Weiber bei den wilden Völkern macht sie bösartig, rachsüchtig und

[1] Gazâly: Iḥjâ IV, 574—579. Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, S. 271.

zänkisch. Die Greisin wird auf diese Art bald zur wahren Megäre, zur Hexe. Nur die Cultur veredelt das Weib und umgibt es selbst im höheren Alter noch mit Anmuth und Würde.

Bei den Naturvölkern musste also von selbst mit dem Bilde des alten Weibes der Begriff des Hässlichen, Verabscheuenswerthen sich verbinden und hieraus ging im Volksgeiste die Hexe, die Zauberin hervor.

In den alten arabischen Gedichten ist von Hexen die Rede, welche die Waffen verzaubern und unbrauchbar machen, indem sie darauf blasen oder hauchen.[1] Auch im Koran wird dieses Blasen der Hexen erwähnt und noch beigefügt, dass sie Knoten knüpfen und auf diese blasen (Sur. 113). Desshalb werden sie als Knotenbläserinnen besonders bezeichnet.[2]

Durch dieses Anhauchen glaubte man eine besondere Wirkung zu erzielen. Daher wird auch von den Ginnen, den Hausgeistern, und besonders der Unholdin omm-alṣibjân, welche die kleinen Kinder krank macht, immer der Ausdruck ‚anhauchen, anblasen' gebraucht (S. 33), wenn man sagen will sie hätten jemand behext oder mit Siechthum geschlagen. Und diese Bemerkung gibt auch den Anhaltspunkt zur Erklärung dieses sonderbaren Brauches, der aus einer Beobachtung des Thierlebens sich ergibt. Die Thiere, und besonders die wilden, pflegen nämlich, wenn sie geschreckt sind oder den Angriff eines Feindes erwarten, zu schnauben. So thut das Pferd, welches sich vor einem Gegenstand scheut, die Katze, die plötzlich einem Hunde gegenüber sich befindet, pfaucht ihn an, ebenso auch der Löwe, der Panther, die Wildkatze und zahlreiche andere Thiere. Dieses Schnauben oder Pfauchen ist nichts anderes als eine Art des Anhauchens oder Anblasens und zugleich der Ausdruck des Zornes oder der Furcht vor einem Feinde. Man kann hiemit gewisse unwillkürliche Bewegungen des Menschen im Zustande der Erregung vergleichen, wie das Rollen der Augen, das Zähneknirschen, das Ballen der Fäuste, die unter dem Eindrucke der Gereiztheit sich

[1] Wellhausen, S. 140.

[2] Auch gewisse Kunststücke machten sie; so nahmen sie einen Palmzweig, legten ihn ins Wasser und er ging unter. Dann erhob die Hexe die Hand und er schwamm auf der Oberfläche. Ajâny IV, 48, 3, 5. Vgl. auch VIII, 53.

unwillkürlich einstellen. Bei den Menschen im wilden Zustande mögen ähnliche Aeusserungen einer heftigen Gemüthserregung noch viel schärfer und mannigfaltiger hervorgetreten sein als in dem gegenwärtigen mehr oder weniger civilisirten Zustande. Hiezu könnte man auch das Pfauchen rechnen. Neben dieser stark darwinistischen Erklärung ist aber noch eine andere zulässig, die ich für mindestens ebenso gut halte. Es ist dies folgende: die wilden Menschen gingen, wie bei so vielen anderen, so auch in diesem Falle, bei den Thieren in die Lehre: sie beobachteten bei ihnen dieses Anpfauchen gegen den Feind und schrieben demselben eine besondere Wirkung zu und ahmten es nach.[1]

Ist diese Erklärung richtig, wie ich kaum bezweifle, so zeigt die arabische Hexe, welche ihre Feinde anpfaucht und auf die Zauberknoten bläst, die sie geknüpft hat, einen besonders alterthümlichen, archaistischen Charakter: denn sie hat uns einen sehr merkwürdigen Zug aus der vorhistorischen unbewussten Mimik des wilden Menschen erhalten.

Schon desshalb verdient die arabische Hexe besondere Beachtung.

Was nun ihre Wirksamkeit und Macht anbelangt, so ist dieselbe eine sehr mannigfaltige und wie sich von selbst versteht, meistens bösartige, doch nicht immer und in allen Fällen.

Besonders verstehen die Hexen sich darauf, die Zukunft zu verkünden. Manches alte Weib, das von dem Islam als

---

[1] Es hat sich dieser eigenthümliche Brauch im Islam erhalten. Bei dem Lesen des Korans halten einige Gelehrte das Pusten oder Blasen (naft̲) nach rechts und links (um die Dämonen zu verscheuchen) für zulässig. Der Prophet selbst ging so weit, es zu empfehlen, indem er sagte: wenn Jemand im Traum etwas Widerwärtiges sieht, so blase er beim Erwachen dreimal und rufe Gott an, dass er ihn davor behüte. Bochâry: Kitâb olṭibb: Cap. Bâb olnaft̲. Man vergleiche hiezu den Commentar des ʿAsḳalâny: Hadj olsâry lifatḥ ilbâry fy s̓arh ilbochâry X, S. 177, 178. Hieher gehört wohl auch die in der katholischen Kirche bei gewissen Ceremonien übliche Anhauchung des Gläubigen durch den Priester und hieraus wieder erklärt sich die im deutschen Volksaberglauben vorkommende Idee, dass das Anhauchen mit gleichzeitigen geheimnissvollen Worten, besonders bei Kindern, eine heilende und schützende Wirkung habe (Würtemberg). Wuttke: Deutscher Volksaberglauben, S. 80 (Nr. 121).

Orakelpriesterin eines Götzen galt, mag daher später zur einfachen Hexe gestempelt worden sein.

Ich will nur ein Beispiel aus heidnischer Zeit hier anführen. Es ist dies die Begegnung des südarabischen Heldenkönigs As'ad Kâmil mit den drei Hexen. Derselbe erwacht auf dem Berge Ahnum aus tiefem Schlaf. Da sieht er drei Weiber, die eine reicht ihm einen Becher mit Blut gefüllt. Er leert ihn. Dann ruft ihn die zweite an und auf ihr Geheiss schwingt er sich auf den Rücken einer Hyäne. Diese aber wirft ihn ab. Da kommt die jüngste der drei, pflegt ihn und versucht es schliesslich, ihn zur Minne zu entflammen. Aber er besteht auch diese Probe. Da sprechen die drei Hexen zu ihm: ‚O As'ad! dich soll der Sieg begleiten in Allem, was du beginnest!'[1]

Hier in dieser alten Sage ist die Hexe noch vorwiegend Wahrsagerin, aber später, unter dem Einflusse des Islams wird sie bösartiger; sie unterrichtet Leute in der Zauberkunst, bringt sie aber hiedurch um ihre ewige Seligkeit. Folgende Erzählung ist hiefür höchst bezeichnend:

Ein Weib, das von ihrem Manne verlassen worden war, geht zu einer Hexe und bittet sie, ihr zu helfen. Diese erklärt sich bereit, ihr Anliegen zu gewähren, wenn sie thun werde, was sie ihr anbefehle. Dies verspricht sie. Die Hexe holt sie nun des Nachts ab; die beiden besteigen zwei schwarze Hunde, welche die Hexe mitgebracht. Sie reiten in Sturmeseile durch die Nacht, bis sie nach der Stadt Babel gelangen. Das Erste, was sie da sehen, sind zwei an den Füssen aufgehangene Männer.[2] Diese richteten an sie die Frage, was sie hier zu suchen gekommen seien. Das Weib entgegnete, sie

---

[1] Kremer: Ueber die südarabische Sage, S. 79, 80. Der Ritt auf einer Hyäne bedeutet im Traume die Erlangung der Herrschaft. Vgl. Damyry sub voce: ḍabo'; und Artemidor: Oneirocritica II, 120, 273.

[2] Es sind dies die beiden gefallenen Engel Ḥârut und Mârut, die im Korân (2, 96) genannt werden, von welchen daselbst erzählt wird, dass sie die Zauberei kannten und sie an Jene mittheilten, welche freiwillig hiezu bereit sich fanden. Hiefür wurden sie in Babel eingekerkert. Nach de Lagarde: Gesammelte Abhandlungen, S. 15, wozu man vergleiche: Spiegel: Eranische Alterthumskunde II, 40 entsprechen die Namen Hârut und Mârut, den beiden Genien der Pehlewy-Sage: Ameretât und Haurvatât. Ueber ihre Zauberkünste lese man Bochâry: Kitâb olṭibb: bâb olsiḥr.

wolle die Zauberei lernen. Beide warnten sie darauf, dem Glauben nicht zu entsagen. Allein sie bestand auf ihrem Vorhaben. Da sagten die beiden gefallenen Engel zu ihr: Geh' zu jenem Backofen und pisse hinein! [1]

Dies versuchte sie zweimal, aber immer, wenn sie wollte, kam sie ein geheimes Grauen an.[2] Sie kehrte zurück und jene frugen sie, ob sie etwas gesehen habe und als sie es verneinte, sagten sie zu ihr, sie habe nicht gethan, was ihr befohlen war. Beide ermahnten sie nochmals von ihrem Vorhaben abzulassen. Aber sie weigert sich, geht das dritte Mal zum Backofen und pisst hinein.

Da kam es ihr vor, als ob ein in Eisen gekleideter Reitersmann aus ihr hervorginge, der sich zum Himmel emporschwang, bis er ihren Augen entschwand.

Sie eilte zurück zu den zwei Engeln und erzählt ihnen, was sie gesehen; die aber sagen zu ihr: Der Reitersmann, den du gesehen, das war dein Glauben ('ymân), welcher dich verlassen hat!

Da wandte sie sich verzweifelt zur Hexe, welche ihr zur Herreise behilflich gewesen war, und sagte ihr: Bei Gott! nichts haben sie mich gelehrt und nichts mir mitgetheilt! Die alte Hexe jedoch sagt ihr: Du brauchst jetzt nur etwas zu wünschen und es geht in Erfüllung; nimm diesen Weizen, säe ihn und sage dann: sprosse! und er wird sofort sprossen. Und so geschah es auch. Dann sagte sie: Treibe Aehren! und es geschah. Hierauf sprach sie: Aehren entkörnt euch! und es geschah. Dann liess sie die Aehren zu Mehl werden und das Mehl zu Brot.

Das Weib sah das alles, ohne jedoch eine Freude daran zu haben und sie bereute, was sie gethan (denn sie hatte ihr Seelenheil, ihren Glauben, verloren).[3]

Es fehlt in dieser Geschichte, die spätestens aus dem 11. Jahrhundert unserer Zeitrechnung stammt,[4] kein einziges

---

[1] Man vergleiche hiemit das über die Verehrung des Brotes Gesagte. Abhandlung I.

[2] Sie war sich nämlich bewusst, einen schweren Frevel zu begehen.

[3] 'Araïs d. i. Ḳiṣaṣ ol'anbijâ von Ta'laby; Cairo, 1282. S. 54, 55, Cap. Ḳiṣṣat Hârut wa Mârut.

[4] Der Verfasser starb um 430 H. (1039 Chr.). Aber er schöpft aus viel älteren Quellen.

der bezeichnenden Merkmale des Hexenbildes, wie es im europäischen Volksglauben allmälig zur stehenden, allgemein giltigen Formel geworden ist: das Reiten durch die Nacht auf einem schwarzen (also dem Bösen geweihten) Thiere, das Vollbringen einer frevlerischen Handlung — in unserem Falle die Verunreinigung des Ofens, worin das Brot gebacken wird — dann der Verzicht auf das Seelenheil (also im europäischen Sinn die Hingabe an den Teufel) und schliesslich die hiedurch erlangte Zauberkraft.

Diese auffallende Familienähnlichkeit zwischen morgenländischen und europäischen Hexen nimmt später noch mehr zu. So finden wir in den Erzählungen der 1001 Nacht die Hexen folgendermassen vorgeführt: ‚Ich lag noch zwischen Schlaf und Wachen, da sah ich vier Weiber: die eine ritt auf einem Besen, die zweite auf einer Amphore, die dritte auf einer Ofenschaufel, die vierte auf einem schwarzen Hund.'[1]

Hier haben wir das leibhaftige Conterfei der europäischen Hexe, auf ihrem Lieblingsgaule: dem Besen, reitend.

Desshalb werden bei den Maifeuern, um die Hexen auszutreiben, im Erzgebirge ebenso wie im Voigtlande in Deutschböhmen, wie auch in Tirol durch angezündete Besen und andere Feuer die Hexen ausgetrieben. Auch die Tschechen verbrennen getheerte Besen.[2]

Also überall fällt das Leibross der Hexen, der Besen, zum Opfer des unschuldigen Autodafé's. Er ist gewissermassen ein Fetisch, mit dem Hexe in Zusammenhang steht. Der Besen hat daher eine gewisse, geheimnissvolle Bedeutung; er steht ja am Feuerherd, dem Sitze der Hausgeister oder der Seelen,[3] mit dem Besen fegt man aber auch die ungelegenen Seelen aus dem Hause.[4] So ist es in katholischen Gegenden, sobald die Charwoche endet und zum ersten Male wieder die Glocken läuten, Brauch der Hausfrauen, sofort die Besen zu erfassen und alles auszufegen, insbesonders aber unter den Betten alles hervorzukehren: denn in der Charwoche haben

[1] 1001 Nacht, ed. Habicht, XII, S. 304. Vgl. Spitta: Contes Arabes, S. 141 (XI, 7).
[2] J. Lippert: Christenthum, Volksglaube etc., S. 632. Wuttke §. 89.
[3] Lippert: l. l. S. 569.
[4] ibid.

nach katholischem Aberglauben die Geister den freiesten Spielraum: diese müssen schleunigst entfernt, also hinausgefegt werden.[1] Aus demselben Grunde, um nicht behext zu werden, lassen im Waldeck'schen junge Eheleute bei ihrem Eingang in das Haus Axt und Besen über die Schwelle legen.[2]

Merkwürdiger Weise begegnet man ähnlichen Beispielen auch im Oriente. Wenn Jemand von der Familie abreist und man fegt hinter ihm mit dem Besen, so kehrt er nicht mehr zurück. Dies ist ägyptischer Volksglaube.[3] Und eine ägyptische Hausregel, die ich aber nicht erklären kann, ist, dass der Besen angebrannt sein müsse, wenn man bei Nacht ausfegt.[4] Auch in Goethe's Zauberlehrling spielt der Besen eine gewisse geisterhafte Rolle, die sich erst dann ganz deutlich als Rest eines antiken Aberglaubens erkennen lässt, wenn man die Quelle kennt, aus welcher Goethe den Stoff zu seinem Gedichte genommen hat, nämlich die Geschichte, welche Lucian im Philopseudes (35) erzählt, wo von einem Zauberer berichtet wird, der durch eine magische Formel den Besen zuerst zu einer Sclavin macht, welche die häuslichen Geschäfte besorgt, und sie dann wieder durch eine andere Formel zum Besen werden lässt.[5]

Man mag aus diesen Beispielen ersehen, dass der Zusammenhang zwischen der Hexe und dem Besen durchaus

[1] J. Lippert: Christenthum, Volksglaube etc. S. 465, 615.

[2] l. l. S. 393.

[3] Ḳaljuby: Nawâdir, ed. Nassau Lees, Calcutta 1856. S. 186.

[4] l. l.

[5] Ein ähnlicher Aberglaube, wie der hinsichtlich des Auskehrens mit dem Besen hinter Einem, der das Haus verlässt, ist folgender: wird hinter Einem, der abreist, ein Wasserkrug zerbrochen, so kehrt er nicht mehr zurück (Ḳaljuby: Nawâdir, S. 186). Ganz dieser Idee entspricht es, wenn die brandenburgischen Bauern hinter dem Sarge, vor der Thür des Hauses, einen Eimer Wasser ausgiessen, um den Geist zu verhindern, in das Haus zurückzukehren. Tylor: Anf. d. Cultur II, 26. Etwas Aehnliches kommt auch bei den Persern vor: tritt Jemand eine grosse Reise an, so wird hinter ihm, bei seinem Ausgang aus dem Hause, Wasser gesprengt und zugleich ein Spiegel vorgehalten, wodurch man ihm Gesundheit und eine glückliche Reise anzuwünschen glaubt (H. Brugsch: Aus dem Orient. Berlin, 1864. II, S. 97). Durch das Vorhalten des Spiegels fängt man sein Bild und hält es fest und vermeint auf diese Art seine glückliche Rückkehr zu sichern.

nicht zufällig, sondern auf ähnliche Ideen zurückzuführen ist, die bei verschiedenen Völkern herrschen.

Eine nicht minder hervorragende Stellung im Volksaberglauben nehmen die Zauberer ein. An ihre Macht hat man von jeher geglaubt, und der Prophet selbst zögerte nicht, als Ursachen seiner öfters ihn quälenden krankhaften Zustände eine Bezauberung zu vermuthen.

Besonders scheint es, dass im Jahre 624 Ch. vorübergehende Geistesstörungen bei ihm auftraten, die sowohl er als seine Frauen für die Folge einer ihm angethanen Behexung ansahen.[1] Er bildete sich oft ein, Dinge gethan zu haben, ohne dass es wirklich der Fall war. Dabei hatte er Träume und Sinnestäuschungen; hievon hat Bochâry in seiner grossen Traditionssammlung ein sehr beachtenswerthes Beispiel aufgenommen. Es soll 'Âïshah, die bevorzugte Frau Mohammeds, erzählt haben, dass er einst, als er bei ihr war, wiederholt Gott angerufen und ihr dann gesagt habe, es seien soeben zwei Männer zu ihm gekommen und der eine sei ihm beim Haupte, der andere zu den Füssen gesessen, und da habe der eine zum andern gesagt: Was fehlt dem Mann? Der andere aber antwortete: Er ist behext! Und wer that es? fragte der. Jener antwortete: Labyd Ibn al'a'ṣam hat es gethan. Und auf welche Art? Durch einen Kamm, ein (Stückchen) Werg und den Bast der Fruchtkapsel einer Dattelpalme. — Und wo sind sie (versteckt)? — In dem Brunnen Ḏarwân.

Mohammed begab sich dann selbst zu dem bezeichneten Brunnen und liess ihn zuschütten. Als er zurückkam, sagte er zu 'Âïshah: ‚Das Wasser war so (roth), als wäre es ein Henna-absud, und die Kronen der Dattelpalmen (die um den Brunnen standen) schienen mir, als seien sie Köpfe von bösen Dämonen.'[2]

Man ersieht hieraus ganz deutlich, dass er noch unter dem Eindrucke des heftigen Schreckens stand, den er wegen der vermeintlichen Bezauberung empfand.

Dass in der Zeit des Heidenthums man ähnlich fühlte, ist nicht zu bezweifeln. Der Kâhin, der Priester, der zugleich oft die Orakelsprüche verkündete, war zugleich Heilkünstler

[1] Sprenger: D. Leben Moh. III, S. 60.

[2] Bochâry: Kitâb olṭibb: bâb olsiḥr.

und Zauberer. Es erhellt dies schon daraus, dass heilen, ärztlich behandeln und bezaubern in der alten Sprache durch dasselbe Wort (ṭabba) bezeichnet werden. Als nun der Islam kam, verschwand der heidnische Priester, der Orakelmann, und nur der Zauberer blieb zurück. Aber selbst bis in unsere Zeiten herrscht ungeschwächt im Oriente der Glauben an die Zauberei und ihre Wirksamkeit.[1]

Fast ebenso verbreitet ist eine andere Vorstellung, die noch zu besprechen übrig bleibt und in dem Geiste des Volkes feste Wurzeln gefasst hat. Es ist die Mythe von den Werwölfen, deren Ursprung nach allem Anschein in das höchste Alterthum, in vorgeschichtliche Zeit zurückreicht. Sie findet sich im Morgenlande ebenso wie in Europa bei den germanischen Völkern, aber auch bei den romanischen und slavischen.

Es beruht diese Idee auf der Ansicht, dass die Seele etwas vom Körper Unabhängiges sei, das auch ohne denselben fortbestehen könne.[2] Dieser Gedanke verbindet sich dann mit einer gleichfalls dem wilden Menschen sehr einleuchtenden Voraussetzung, dass die Seele des Menschen in den Körper von Thieren fahren oder einen solchen Körper annehmen, ja auch unter Beibehaltung des menschlichen Leibes die Eigenschaften von Thieren annehmen könne.

Bei gewissen Stämmen Indiens, nicht arischer Herkunft, also alten, vor der Einwanderung der Arier angesiedelten Ureinwohnern herrscht der Glaube, dass gewisse Menschen zu Tigern werden, und zwar könne dies auf zweifache Weise geschehen: entweder behalten sie die Menschengestalt, werden aber wild wie Tiger, oder sie verwandeln sich wirklich für einige Zeit in Tiger. Ebenso glaubt man, dass Zauberer die Fähigkeit besitzen, in Tiger sich zu verwandeln, und dass sie in dieser Gestalt auf Raub ausgehen. Auch bei den Abiponern kommt derselbe Gedanke vor. Bei den afrikanischen Negerstämmen zweifelt man nicht, dass Menschen in Hyänen sich verwandeln. In der Kanuri-Sprache von Bornu wird aus ‚bultu‘ Hyäne ein eigenes Thatwort ‚bultungin‘ in eine Hyäne sich verwandeln, gebildet. Die in Abessynien wohnenden Buda, ein

---

[1] Näheres hierüber in meiner Culturgeschichte II, S. 263 ff.

[2] Vgl. II, Blut und Seele S. 33.

Pariastamm, der als Eisenarbeiter und Töpfer seinen Erwerb sucht, soll die Gabe des bösen Blickes und zugleich die Fähigkeit besitzen, sich in Hyänen zu verwandeln.[1] Im Ashangolande meint man, dass Menschen in Leoparden sich verwandeln können. Auch im klassischen Alterthum fehlt es nicht an Beispielen: so erzählt Petronius Arbiter die Geschichte eines ‚versipellis‘, eines Menschen, der sich verwandeln kann, der als Wolf verwundet ward und als Mensch dieselbe Wunde zeigt. Die Griechen hatten ein eigenes Wort für einen solchen Menschen und nannten ihn λυκάνθρωπος.

Es soll dieser Volksaberglauben bei den Griechen durch die Menschenopfer veranlasst worden sein, die bei dem Feste des lykäischen Zeus gefeiert wurden und angeblich bis ins zweite christliche Jahrhundert sich erhielten. Im Volke fabelte man, es würden die zerschnittenen Stücke des Opfers von den Opfernden gekostet, und wer von dem Menschenfleisch gekostet habe, der würde in einen Wolf verwandelt und müsse als solcher flüchtig hin und her irren, und erst, wenn er durch zehn Jahre sich des Menschenfleisches enthalten habe, erhalte er seine frühere Gestalt wieder.[2]

Unter den europäischen Völkern war derselbe Glaube an in Wölfe verzauberte Menschen allgemein.

Bei dem Saho-Volk in Nordostafrika begegnen wir gleichfalls dem Werwolf.[3] Es ist hier die Mutter, die ihre Kinder auffrisst, eine Wendung, die auch sonst nicht selten ist in alten Märchen. Wie volksthümlich dieser Aberglauben war, geht daraus hervor, dass man noch immer denselben lebendig in der Phantasie des Volkes findet.

In Beirut redet man mit Schrecken von einem Thiere, das man shyb nennt, und welches ein Zwitterding zwischen Wolf und Leopard sein soll.[4] Ich halte es für die dortige Form des Werwolfs. Denn Seetzen[5] führt unter dem Namen Shybeh gleichfalls ein Thier an, das er als fabelhaft bezeichnet und mit der

[1] Tylor: Anf. der Cultur I, 305 ff.

[2] Schoemann: Griech. Alterthümer II, 224; Pausan. VIII, 2, 6.

[3] Reinisch: Saho-Sprache I, 167.

[4] Burkhardt: Syria S. 534.

[5] Seetzen: Reisen in Syrien, Palästina u. s. w., herausgegeben von Prof. Kruse. Berlin 1854, I, S. 273.

‚Sa'luah' (lies: sa'lowwah) oder Ginnijjeh gleich setzt. Ein Berichterstatter Seetzen's wollte auf einer Reise durch das Bergland Sharâh das schreckliche Wesen gesehen haben. Nach seiner Beschreibung schien es eine wirkliche Person; er sah nur einen von struppigem Haar starrenden Kopf, ungeheure, aufgesperrte Augen und lange, schlaff herabhängende Brüste. Sein Pferd erschrak heftig wie er selbst bei dem Anblicke. Eilig ritt er von dannen, und als er später einem Araber (Beduinen) begegnete, dem er sein Abenteuer erzählte, sagte ihm dieser, das sei die Shybeh gewesen.

Seetzen nennt noch ein anderes angeblich fabelhaftes Thier, nämlich: Kelb mes'ur, das wie ein Wolf sein soll, und das von Leichen sich nährt. Wenn ein Mensch von ihm gebissen werde, so belle er und wolle alle beissen; schliesslich sterbe er. Hiezu bemerkt Seetzen: ‚Dies scheint ein toller Wolf zu sein,' unser Werwolf.

Auch Ch. Doughty, der letzte und hervorragendste Erforscher Arabiens, hat dort von der Sa'lewwah, d. i. (altarabisch) sa'là, erzählen gehört. Er schildert sie wie folgt: this salewwa is like a woman, only she has hoof-feet as the ass.[1]

Hiemit stimmt das Bild der Shybeh vollständig überein. Es zeigt sich also, dass diese ebenso wie die Sa'lowwah identisch ist mit der in der arabischen Märchenwelt oft genannten Ghule.

Diese Unholdin ist ein Weib, in welchem die gespenstische und menschliche Natur nicht genau sich unterscheiden lässt, es hat Menschengestalt, kann aber natürlich auch die eines reissenden Thieres annehmen; es ist lüstern nach Menschenfleisch und ist demnach eine Art Werwolf.

Im Geiste des Volkes ist die Ghule ein hässliches, altes Weib mit lange herabhängenden, schlaffen Brüsten. Der letzte charakteristische Zug erscheint auch in den neuesten ägyptischen Volksmärchen, wo es heisst: ‚und die Brüste hingen so

---

[1] Doughty: Travels etc. I, S. 54. Die Eselsfüsse gibt auch Damyry als bezeichnend für die Ghule. Ḥajât al-ḥaiwân II, S. 214: sub voce gul gegen Ende des Artikels. Vgl. Maçoudi: Prairies d'or ed. Barbier de Meynard III. 315.

schlaff herab, dass die Ghule, um in ihrer Arbeit nicht behindert zu sein, sie über die Achsel warf.[1]

In den Märchen der 1001 Nacht zeigt sich die Ghule als schöne, junge Frau, die erst in der Nacht, nachdem sie ihrem Gatten einen Schlaftrunk beigebracht hat, ihre wirkliche Gestalt annimmt; oder sie erscheint dem einsamen Reitersmann in der Wüste als ein junges Mädchen, das weinend am Wege sitzt und ihn flehentlich bittet, sie mitzunehmen. Er lässt sie mitleidig hinter sich aufsitzen und erkennt sie erst später als Menschenfresserin.

Beachtenswerth ist es, dass in einem Punkte die arabische und die europäische Sage übereinstimmen. Nämlich, wenn die Hexe oder der Werwolf verwundet worden sind, und sie kehren in ihre menschliche Gestalt und frühere Lebensweise zurück, so erkennt man sie an der Wunde.[2]

So sehen wir eine Volksmythe der arabischen Vorzeit fortleben bis in unsere Tage, und zwar im Ganzen mit nicht wesentlichen Veränderungen: ein neuer Beweis, mit welcher Zähigkeit das Volk an gewissen einmal aufgenommenen und gewohnheitsmässig fortgepflanzten Einbildungen festhält. Ghule und Sa'lowwah sind entschieden heidnische, nicht mohammedanische Gestalten, und trotzdem nehmen sie in der Phantasie des Wüstenbewohners unbedingt einen viel grösseren Platz ein, als der durch den Islam erst popularisirte Teufel und alle anderen mythischen Bilder, die der Koran aus seinen trüben, jüdischen und judenchristlichen Quellen schöpfte und den alten, heidnischen Bildern der Volkssage entgegen zu setzen versuchte.[3]

Mit dem Glauben an Geister und Gespenster hängt der Manen- oder Todtencultus enge zusammen. Denn beide beruhen auf der Vorstellung, dass es unsichtbare Wesen, Seelen ohne Körper gebe, die mit dem Menschen in vielfachen Beziehungen stehen. Wenn man schon die Seele des Verstorbenen als einen Vogel sich dachte, der erst zur Ruhe komme, wenn sein Rachedurst gelöscht sei, so konnte man gewiss mit dem Gedanken vertraut werden, dass die Ruhe des Todten von der

---

[1] Spitta: Contes arabes, S. 132.

[2] 1001 Nacht ed. Habicht XII, S. 305, 306; Wuttke: Deutscher Volksaberglauben S. 118 (§. 185).

[3] Vgl. meine Culturgeschichte II, 258 ff.

Erfüllung gewisser ihm zu erweisender Dienste und Ehrenbezeugungen abhängig sei, dass man nur auf diese Art gegen seinen Zorn und seine Rache Sicherheit finden könne. Es wird also wohl richtig sein, wenn erzählt wird, dass die alten Araber in der Zeit des Heidenthums auf den Gräbern ihrer Lieben Kameele schlachteten. Auch Pferdeopfer werden erwähnt, aber dagegen spricht die Thatsache, dass diese im Alterthume in Arabien ganz fehlten, und als sie dahin verpflanzt worden waren, gewiss zu theuer und zu selten waren, um öfters zu solchem Zwecke verwendet zu werden. Es dürften also meistens Kameele, Schafe oder Ziegen geschlachtet worden sein.

Noch jetzt ist es nicht ungewöhnlich, dass der Beduine am Jahrestage des Todes seines Grossvaters ein Opferthier schlachtet.[1] Jetzt wird es verzehrt, im Alterthum aber scheint es von vermöglichen Leuten mittelst Durchhauung der Sehne am Hinterfusse gelähmt ('aḳr) und dann auf dem Grab gelassen worden zu sein. Hiemit ist nicht zu verwechseln der Brauch, eine Kameelstute (balijjah) am Grabe anzubinden und dort ohne Frass und Trank langsam verschmachten zu lassen.[2]

Von dem Dichter Zijâd al'agam wird ein Bruchstück angeführt, wo er zu Ehren eines Verstorbenen sagt:

Zieh ich an seinem Grabe vorbei, so schlachte ich ihm ('a'ḳaro laho)
Und besprenge des Grabes Seiten mit dem Blute.[3]

Das ist echt arabisch und stimmt ganz zu dem früher über das Besprengen der heiligen Steine mit dem Opferblute Gesagten.

Ganz in demselben Sinne sagt ein Dichter, auf den Tod des Ḥosain, des Enkels des Propheten, anspielend:

Und wenn es sich ziemt, o Sohn des Propheten, am Grab eines Edlen zu schlachten Rosse und Kameele,
So ist dein Grab es werth, dass ringsum edle Männer und herrliche Frauen geopfert würden.[4]

Es ist daher kaum zu bezweifeln, dass bei der Bestattung manches alten Häuptlings ausser dem Blut der Kameele auch

---

[1] Doughty: I, 452.
[2] Vgl. den Vers des Ṭirimmaḥ bei Lane: Lexikon ad vocem.
[3] Iṣfahâny: Moḥâḍarât. II, 307.
[4] Iṣfahâny: l. l. II, 307.

das von Sclaven und Sclavinnen in die Grube hinab geflossen sein mag. Alles richtete sich natürlich auch hier nach Stand und Vermögen. Jedem ward von den Hinterbliebenen, je nach ihren Mitteln, der Tribut der Liebe und Verehrung entrichtet und alles gethan, um ihnen die dunkle Ruhestätte angenehm zu machen. So hielten es schon im Alterthume die Aegypter, die ihren Todten nicht bloss Einrichtungsgegenstände, Schmucksachen, Spielzeug u. s. w., sondern sogar Unterhaltungsschriften mitgaben.[1]

Bei den Griechen und Römern war dies auch der Fall. Lucian sagt: wie Viele haben nicht Pferde und Buhlerinnen oder Mundschenken mitgetödtet: dann Kleider oder Schmucksachen mitverbrannt oder mitbegraben, als wenn die Todten davon einen Nutzen oder Gewinn hätten.[2] Noch bezeichnender ist eine Stelle im Philopseudes,[3] wo die verstorbene Gattin erscheint und ihrem Gatten Vorwürfe darüber macht, dass er die eine ihrer goldgestickten Sandalen nicht verbrannt und somit ihr nicht mitgegeben habe. — Der auf der Insel der Kirke verunglückte Gefährte des Odysseus erscheint diesem als Schatten im Hades und ersucht ihn, seine Rüstung und Waffen zu verbrennen (damit er im Hades doch seines Wehrschmuckes sich erfreuen könne).[4] Beim Tode des Hephaestion lässt Alexander auf dem Scheiterhaufen ausser den Waffen auch das bei den Persern hochgeschätzte Gewand mitverbrennen.[5] Bei der Leichenfeier Caesars legten die Spielleute und Schauspieler die Gewänder ab, die sie von früheren Triumphzügen her hatten und warfen sie zerrissen in die Flammen; ebenso die Veteranen ihre Waffen, die Matronen die Schmuckgegenstände, sowie die goldenen Kapseln und Prätexten ihrer Kinder.[6] — Bei den Germanen wurden die Waffen, oft auch das Ross des Kriegers mit ihm verbrannt.[7]

---

[1] Eine solche auf einer Sandsteinplatte geschriebene, die man in einem ägyptischen Grabe fand, hat neuestens G. Maspero bekannt gemacht. Mémoires de l' Institut d' Égypte. Cairo 1889, II, S. 1 ff.

[2] Lucian: de luctu. 14. [3] Lucian: Philop. 27.

[4] Odyssée XI, 60—78.

[5] Aelian: Var. Hist. VII, 8.

[6] Sueton: Caesar 84.

[7] Tacitus: Germania 27.

Auch im alten Scandinavien wird das Ross des todten Kriegers ihm ins Grab mitgegeben.[1]

Ganz so hielten es auch die alten Araber. So zerbrechen die Weiber über dem Grabe des in der Schlacht Gefallenen den Kessel und seine Schüssel,[2] eine Sitte, die uns beweist, dass auch bei ihnen der Glaube herrschte, man könne dem Todten beliebige Gegenstände, die ihm angenehm oder nützlich waren, in das Schattenreich nachsenden, indem man sie tödtet, d. i. zerbricht oder vernichtet. Das ist die Ansicht der wilden Völker, welche den Menschenopfern am Grabe, sowie allen Todtenopfern zu Grunde liegt.[3]

Der arme Beduine, dem man Kessel und Schüssel nachsendet, der König, dem man Rosse, Sclaven und Beischläferinnen hinschlachtet, geben Zeugniss von demselben Gedanken der liebevollen Opferwilligkeit und Freigebigkeit zum Besten des Todten.

Die arabischen Beduinen konnten nicht so viel Verschwendung und Luxus entfalten wie die alten Culturvölker. Aber sie zeigten doch dieselbe gute Absicht, indem sie die Grube, wo ihre Theuren ruhen sollten, mit dem wohlriechenden Gestrüppe 'idchir auspolsterten und mit ḥarmal die Leiche bedeckten, damit der Todte weich liegen und die Erde ihn nicht drücken möge.[4] Und der Brauch, über dem Grabe Kameele zu schlachten und das Fleisch an Arme zu vertheilen, hat sich auch im Islam erhalten.[5]

Man glaubte, dass eine solche Handlung dem Todten im Jenseits zum Vortheil gereiche. Es ist dies im Grunde ge-

---

[1] Weinhold: Altnordisches Leben, S. 495.

[2] Ḥamâsah, S. 173, Z. 12. Der Vorfall gehört in die Zeit des Chalifen 'Otmân. Die Redensart: horyḳa gafnatoho, d. i. seine Schüssel ward ausgeleert (vgl. Lane: Lexicon), deutet darauf, dass man auch Speiseopfer darbrachte, indem man das Gefäss auf dem Grabe ausleerte.

[3] Tylor. I, 451—454.

[4] Wâḳidy ed. Kremer, S. 260, 271, 301. Bochâry: alganâïz: bâb ol'idchir-walhaśyś fylḳabr.

[5] Damyry I, 219 voce: gazur. 'Amr Ibn al'âṣi sagt vor seinem Tode: ‚wenn ihr mich begrabt, so schüttet über mir die Erde auf und bleibt um mein Grab herum stehen, bis die Kameele geschlachtet sind und ihr Fleisch vertheilt ist'.

nommen derselbe Gedanke, den Lucian verspottet,[1] der aber noch immer in einem grossen Theile der Welt seine Herrschaft nicht eingebüsst hat, dass gewisse wohlthätige oder rituelle Handlungen dem Verstorbenen im jenseitigen Leben zum besonderen Nutzen gereichen.

Eines der gewöhnlichsten Geschenke an die Verstorbenen war im Alterthume die Libation, das Trankopfer. Es war dem arabischen Heidenthum nicht ganz unbekannt,[2] aber dennoch wohl nur mehr in den städtischen, von der höheren Cultur der Nachbarländer angekränkelten Kreisen.

Ganz vollkommen entspricht es der antiken Denkart, dass man die Gräber ehrte und heilig hielt, dass man sie besuchte und dabei der darin Ruhenden gedachte, ja dass man an diese Grüsse und Ansprachen richtete. Eine alte Sitte war es auch auf die Grabhügel ein paar Palmreiser zu stecken, um das Grab zu beschatten,[3] und der Prophet selbst missbilligte diese Sitte nicht. Es wird nämlich in der Tradition von ihm erzählt, dass er einst an zwei Gräbern vorbeiging und da gesagt habe: ‚in diesen zwei Gräbern liegen zwei, die gestraft werden, aber nicht wegen schwerer Schuld: der eine trieb Ohrenbläserei, der andere aber bedeckte sich nicht, wenn er Wasser liess'. Dann nahm er einen frischen Palmreiser, brach ihn entzwei, und steckte ein Stück auf jedes der beiden Gräber, indem er sagte: vielleicht wird ihnen Erleichterung zu Theil, so lange die Reiser nicht vertrocknet sind'.[4]

Dem frischen Zweige wird also eine gewisse, wohlthätige Wirkung zugeschrieben.

Aber auch Zelte schlug man auf über den Gräbern, um sie zu beschatten. Der spätere Islam missbilligte es, aber trotzdem hat sich die Sitte bis jetzt erhalten. Im heidnischen Cultus war überhaupt die Verehrung der Gräber so allgemein, dass Mohammed sich bestimmt fand, so lange der Islam noch

[1] De luctu 9.

[2] Wellhausen, S. 161, 162. Im 'Al'ikd alfaryd wird erzählt, dass ein Mann aus dem Stamme 'Abdolkais auf den Gräbern seiner Kinder Trankspenden darbrachte. 'Ikd II, S. 61, Kitâb oljatymah (nasab Raby'ah Ibn Nizâr).

[3] Bochâry: alganâïz: bâb olgarydi 'alâlkabr.

[4] Bochâry l. l. und auch bâbo 'adâb ilkabr.

keine rechten Wurzeln gefasst hatte, den Gräberbesuch ganz zu untersagen, erst später gestattete er ihn.[1] Später gestaltete sich allmälig der Gräberbesuch und besonders der Besuch des Prophetengrabes zu einer Art von religiösen Pflicht.[2] Eine andere heidnische Sitte suchte Mohammed ganz zu unterdrücken, indem er die Todtenklage, das Zerreissen der Kleider und ähnliche leidenschaftliche Aeusserungen des Schmerzes als heidnische Sitte streng verbot.[3]

Aber die Widerstandskraft der menschlichen Natur und die Macht der Gewohnheit waren stärker als sein Wort. Der alte Brauch erhielt sich nahezu unverändert.

So ist ein gutes Stück alten Heidenthums herübergetragen worden bis in unsere Zeiten.

Die wiederholten Verbote blieben gänzlich wirkungslos. So verbot ein ägyptischer Statthalter (Mozâḥim Ibn Châḳân um das Jahr 253 H.) die Sitte bei Todesfällen und Leichenbegängnissen die Kleider zu zerreissen, das Gesicht zu schwärzen und den Bart zu scheeren;[4] aber ohne besonderen Erfolg. Man blieb dabei zum Zeichen des oft nicht einmal echten Schmerzes, die Gewänder zu zerfetzen, und selbst Thüren und Wände der Wohngemächer mit schwarzer Farbe zu beschmieren,[5] ja man ging in der Unsitte sogar so weit, dass man die sämmtliche Hauseinrichtung, Geschirr, Vasen u. s. w. zertrümmerte und das Sterbehaus förmlich verwüstete.[6]

Ein neuerer Reisender erzählt, dass in Ṣan'â, in Jemen, bei dem Tode des Hausherrn es üblich sei durch drei Tage alle Teppiche, Strohmatten, Pölster, Matrazen und sonstigen Einrichtungsstücke seines Wohngemaches umzustürzen.[7] Und ganz dieselbe Sitte herrscht in Kairo.[8]

Es liegt nahe diese Gebräuche in Verbindung zu setzen mit der in vielen Ländern bestehenden Scheu vor der Seele

---

[1] Mowaṭṭa' II, 349. Cap. iddichâr loḥum il-'aḍâḥy.
[2] Iḥjâ II, 285; IV, 608. Šifâ II, 86.
[3] Bochâry: alganâïz.
[4] Abulmaḥâsin Ibn Taġrybardy Annales ed. Juynboll I, S. 773.
[5] Hamadâny: Rasâïl S. 569.
[6] 1001 Nacht ed. Habicht IV, S. 378. Kremer: Culturgeschichte II, 251.
[7] Manzoni: Elyemen. Roma 1884, S. 214.
[8] Lane: Manners and customs etc. II, S. 309, Cap. XV.

oder dem Geiste des Verstorbenen. Man will nicht, dass sie im Hause bleibe, denn ihr Ort ist bei der Ruhestätte des Leichnams: desshalb werden die Fenster und Thüren geöffnet (Deutschland, Siebenbürgen), man stürzt alle Töpfe um, damit die Seele sich nicht darinnen verberge (Thüringen), man weht die Seele mit Tüchern zum Fenster hinaus (Erzgebirge) u. s. w. Aber auch das Zurückkehren ins Haus soll ihr abgeschnitten werden: man kehrt und fegt hinter dem Sarge, wenn er hinausgetragen wird (Nord- und Mitteldeutschland); oder man schüttet Wasser aus hinter dem Sarge (Mark Brandenburg, Ostpreussen, Franken, Thüringen, Oberpfalz, Baiern, Waldeck); kein Stück der Wirthschaft bleibt ungerückt und ungefegt, es wird gewissermassen das ganze Haus umgestürzt.[1]

Trotz all dieser Uebereinstimmungen kann ich mich doch nicht entschliessen dieselben mit den arabischen Trauerbräuchen in Verbindung zu bringen. Die Aehnlichkeit ist allerdings sehr gross, aber ein eigentlicher Seelencultus, eine höher ausgebildete Manenverehrung, wie sie bei der arischen Völkergruppe besteht und bei den Griechen und Römern am deutlichsten hervortritt, lässt sich bei den Arabern und wie ich glaube, bei den Semiten überhaupt nicht sicher nachweisen, und aus diesem Grunde halte ich die Ausschreitungen in den Trauerbezeugungen, namentlich das Umstürzen und Zerstören der Hauseinrichtung, für spätere, vermuthlich mit dem zunehmenden Luxus und der Verfeinerung des Lebens in den arabischen Ländern, besonders in den grossen Städten verbreitete Unsitte.

[1] Lippert: Christenthum u. s. w., S. 386 ff.

IV.

Allerlei Aberglauben.

Allgemein bei ganz verschiedenen Völkern verbreitet und bis in die Gegenwart noch bestehend ist die Ansicht, dass gewisse Menschen durch ihren Blick schaden können. Es ist dies der böse Blick. Bei den Semiten bestand dieser Aberglauben schon im Alterthume, obgleich erst in den talmudischen Schriften davon ausdrücklich die Rede ist; bei Griechen und Römern war er allbekannt.[1] Der Syrer Heliodor, in seinem Romane ‚Aethiopica' gibt sich die Mühe den bösen Blick durch eine wissenschaftliche Theorie erklären zu wollen. Er thut dies in ganz orientalischer Weise: ‚Wenn Jemand das Schöne mit Neid ansieht, meint er, so erfüllt er die Luft um sich mit schädlicher Beschaffenheit und schleudert einen Gifthauch auf jene, die sein Blick trifft, und derselbe dringe wegen seiner Feinheit bis zu den Knochen und dem Marke'.

Diese Erklärung von der Wirkung des bösen Blickes ist nicht gut zu begreifen, wenn man nicht die Theorie des Sehens kennt, auf der sie beruht. Dieselbe muss sehr alt sein, obgleich ich nur einen arabischen Schriftsteller anführen kann, welcher, wahrscheinlich nach den Schriften der griechischen Naturforscher davon spricht. In seiner Abhandlung über die Optik erklärt Ibn alhaitam das Sehen auf wissenschaftliche Weise, fügt aber ausdrücklich hinzu, dass nach Ansicht der früheren Mathematiker vom Auge der Sehstrahl ausgehe und dadurch, dass er den Gegenstand trifft und gewissermassen ihn beleuchtet, die Wahrnehmung vermittle.[2] Es ist dies gerade das Entgegengesetzte der naturwissenschaftlichen Theorie. Aber gewiss hätte eine so irrige Ansicht nicht die im Alterthum allein herrschende werden können, wenn nicht der im Oriente weitverbreitete Glauben an den bösen Blick schon im

[1] Plut. quaest. symp. V, 7. Plin. Hist. Nat. VII, 2; Gellius IX, 4, 8. Vgl. Jahn: Ueber den Aberglauben des bösen Blickes; in den Berichten der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 1855, S. 28 ff.

[2] Vgl. Baarmann: Ibn alhaitam. Z. d. D. M. G. XXXVI, S. 195 ff. Besonders S. 213. Auch die indische Theorie des Sehens stimmt ganz hiemit überein, wie mir Hofrath Bühler mittheilt

voraus eine unbefangene, auf den Thatsachen beruhende Erkenntniss des wahren Sachverhaltes erschwert hätte. Man war nämlich fest überzeugt, dass das Auge gewisser Leute eine gewisse, geheimnissvolle Kraft besitze und hiedurch allen jenen Gegenständen, die deren Blick anzogen und fesselten, Unheil und Verderben bringe. Man war fest überzeugt, dass der Gesichtsstrahl, der aus dem Auge auf einen solchen Gegenstand schiesse, denselben zu vernichten im Stande sei. Es ist dies die Fabel vom Basiliskenblick ins gewöhnliche Leben übertragen.

So wird erzählt, dass besonders schöne Männer, wenn sie die grossen Handelsmessen der Araber besuchten, nur mit verhülltem Antlitze sich zeigten, weil sie besorgten, die Blicke der Weiber auf sich zu ziehen und hiedurch geschädigt zu werden.[1] Hingegen hatten Jene nichts zu besorgen, deren Anblick abstossend wirkte oder die durch irgend ein Mittel sich dagegen verwahrten, ja sogar absichtlich sich entstellten. So heisst es in einem alten Gedichte:[2]

> Sie macht sich auf die Wange ein Tüpfelchen mit schwarzer Schminke
> aus Furcht vor dem bösen Blick.

Aus demselben Grunde wird in Aegypten bei den Bauernhochzeiten auf die Braut Salz gestreut und ihr Gesicht schwarz und roth betupft.[3]

Der Grund war immer derselbe: ‚von dem bösen Blick bleibt das unversehrt, was Widerwillen erregt, aber es schädigt jene Gestalten, welche es zur Liebe reizen.'[4] Desshalb wurden schöne Knaben eingesperrt gehalten und durften nicht früher öffentlich sich zeigen, als bis ihnen der Bart wuchs.[5] Aus demselben Grunde hängt man Kindern gerne Halsketten um, die aus aneinander gereihten kleinen, weissen Muscheln (wada') gemacht sind; ebenso schmückt man mit solchen Muscheln die Kopfhalfter der Reitthiere, zum Schutze gegen den bösen Blick nicht weniger als zum Schmucke. Ein alter Dichter nennt ein

---

[1] Agâny VI, 33.
[2] Von Abul'atâhijah, Agâny XIV, S. 57.
[3] Kremer: Aegypten I, 59.
[4] Ma'arry: Sakt alzand, Ausgabe von Kairo I, 36.
[5] 1001 Nacht, Lane II, 255. Geschichte des 'Aly Abulsâmât.

Götterbild ‚das muschelbehängte' (dât olwada').[1] Dass dieser Brauch ein sehr alter ist, scheint kaum zu bezweifeln, und schon der Prophet soll gesagt haben: ‚Wer eine Wada'muschel sich anhängt, dem neigt Gott sich nicht zu'[2] — man ta'allaka wada'atan falâ wada' allâho laho —. Den Kameelen pflegte man auch aus demselben Grunde aus Sehnen oder Darmsaiten geflochtene Halsringe anzulegen, was der Prophet als heidnische Sitte verbot.[3] Und noch jetzt ist es allgemeine Sitte in Syrien und Aegypten, den Pferden den Hauer eines Wildschweines umzuhängen.

Als Schutzmittel gegen den Blick empfahl man die Anwendung von Amuleten, welche man um den Hals trug.[4] Ausdrücklich empfahl Mohammed gewisse Beschwörungsformeln.[5] In späterer Zeit galten für solche Fälle als besonders wirksam gewisse Stücke des Korans (Sur. 109 und 112).[6]

Verstärkte Wirkung gewinnt der böse Blick, je höher die Begierde oder der Neid gesteigert wird, der in dem Blicke seinen Ausdruck findet. Desshalb gilt die Regel, wenn die Mahlzeit aufgetragen ist, die Diener, ebenso auch die Hunde und Katzen, welche jeden Bissen mit gierigem Auge verfolgen, aus dem Speisesaale zu entfernen, oder schon vorher sie abzufüttern, bis sie gesättigt sind. Man bezieht hierauf einen Ausspruch des Propheten, der da lautet: ‚Wer da isst, während ein Geschöpf mit gierigen Augen zusieht, den wird ein Siechthum treffen, gegen das es keine Arznei gibt.'[7]

Enge zusammenhängend mit diesem Aberglauben ist der von der unheilvollen, Unglück bedeutenden Natur gewisser Menschen: es ist dies gleichfalls eine alte volksthümliche Anschauung, die schon den Römern sehr geläufig war und im Oriente, wie auch in Italien und anderen südeuropäischen Ländern, noch immer sehr verbreitet ist. Die Italiener nennen einen solchen Menschen: jettatore d. i. Unglücks-

[1] Tâgol'arus sub voce: wd'.
[2] l. l.
[3] Mowatta' IV, 148: mâ gâ'a fy naz' ilma'âlik walgaras min al'onok.
[4] Kâmil des Mobarrad ed. Wright S. 329, 330.
[5] Mowatta' IV, 152.
[6] Sakt alzand I, S. 37.
[7] Matâli' olbodur, Kairo 1300, II, S. 39, Cap. 30.

mensch, Pechvogel. Wer mit ihm zusammentrifft oder nur ihm begegnet, der kann sich darauf gefasst machen, dass ihm in kürzester Frist etwas Widerwärtiges zustosse. Ein solcher Mensch wird als ein unheilvoller bezeichnet.[1] Ein gutes Beispiel bietet der geschwätzige Barbier in der Geschichte der 1001 Nacht, der aus lauter Fürsorge für seinen Kunden denselben von einer Unannehmlichkeit in die andere stürzt.[2] Einem solchen Unglücksvogel zu begegnen, besonders des Morgens, war ein sehr bedenkliches Anzeichen von nahem Unglück: so erzählt ein Literat, dass ein Perserkönig, als er zur Jagd auszog, am Wege einen Mann von hässlichem und besonders abstossendem Aeussern traf, und da er diese Begegnung als schlechtes Vorzeichen ansah, in Zorn gerieth und mit einer tüchtigen Tracht Prügel fortjagen liess. Aber die Jagd fiel gegen alles Erwarten günstig aus. Auf dem Rückwege begegnete derselbe Mann wieder dem Könige und stellte ihn nun zur Rede, wesshalb er ihn so schnöde behandelt habe. Jener aber entgegnete: es sei einfach desshalb geschehen, weil er nach allgemeinem Vorurtheil als Unglück bedeutend es betrachtet habe, ihm am Morgen zu begegnen; denn dieser Glaube sei ja eine bekannte Sache.[3]

Auch die Begegnung am frühen Morgen mit einem hässlichen alten Weibe, einem alten Eunuchen oder einem Einäugigen gilt für bedenklich.[4]

Die Italiener haben ein Mittel, sich gegen eine solche Influenza zu schützen: man schliesst nämlich die Hand und streckt den Zeigefinger und den kleinen Finger gerade aus. Das bricht, so glaubt man, den Zauber.

S c h i c k s a l s w i n k e und V o r z e i c h e n sind derjenige Gegenstand, der eine fast noch grössere Bedeutung im Volksglauben beanspruchen kann. Auch reichen diese Ideen gegen

[1] Maš'um. Vgl. Aġâny XI, 160, Z. 9: auch altarabisch naṭyḥ, in der späteren Sprache: manḥus oder manḥus olka'b.

[2] 1001 Nacht ed. Habicht II, S. 212.

[3] Fâkihat olcholafâ. Mosul, S. 357, Cap. 8.

[4] So hält auch der Bergmann in Cornwallis es für unglücklich, wenn er bei der Einfahrt in den Schacht ein altes Weib oder ein Kaninchen sieht. Tylor I, 120. Einem Eunuchen begegnen galt auch bei den Griechen als unglückliches Vorzeichen. Lucian XXXV. Enauch 6.

ferne Zeiten zurück, die weit älter sind als der Islam. Denn schon in der heidnischen Zeit galt der Vogelflug als Zeichen von Glück oder Unglück ganz im Sinne des altrömischen Auguriums. Desshalb war der gewöhnliche Wunsch, den man den Neuvermählten darbrachte: ‚mit Heil und Kindersegen und glücklichem Augurium (bilrafa'i walbanyn walṭâïr almaḥmud)': so sagte man auch zu einem, dem man Erfolg wünschte: ‚Ziehe hin unter glücklichem Vogelzeichen' ('alâlṭâïr ilmaimun).[1]

Man meinte die Zukunft aus den Bewegungen der Vögel deuten zu können, ihr rascher Flug verkündete Glück und Erfolg, der langsame das Gegentheil;[2] dann aber auch die Richtung des Fluges, nach rechts oder links bedeutete Gutes oder Schlechtes: daher das Wort Vogel (ṭâïr) selbst in übertragener Bedeutung für Glück oder Unglück gebraucht wird.[3] Auch der Schrei der Vögel galt als wichtig, das Krächzen des Raben verkündete nahes Unheil,[4] auch seine Bewegungen hatten ihren verborgenen Sinn: wenn ein Rabe die Erde ausscharrte, so sah man hierin ein höchst ernstes Zeichen.[5]

Je allgemeiner im Heidenthum dieser Glauben an Zeichen war, desto entschiedener sprach sich der Stifter des Islams gegen die Augurien aus und verdammte sie als heidnische Sitte. Aber der alte Aberglauben bestand dennoch fort. Als 'Aly am Morgen des Tages, an dem er die Todeswunde erhielt, das Haus verliess, schrieen ihm die Enten entgegen und hörten nicht auf, so dass man sie fortjagen musste. Man betrachtete dies als ein Unglücksomen.[6]

Nicht blos die Vogelzeichen, auch die Bewegungen anderer Thiere galten als Schicksalswinke. Gazellen, die von links nach rechts laufen, gelten als ein böses Omen.[7] Für un-

---

[1] Agâny XVII, S. 53, Z. 9. Das Wort ṭâïr, Vogel, kommt in übertragenem Sinne im Koran vor in der Bedeutung von: Schicksalsloos, Bestimmung. Koran 7, 138—17, 14, — 27, 48—36, 18.

[2] Kâmil des Mobarrad, S. 181, Z. 11.

[3] Tâg al'arus s. v.

[4] Agâny XI, S. 45; Ḥamâsah, S. 103; Culturgesch. II, 252.

[5] Agâny VIII, S. 41. Die Kunst, solche Auspicien zu deuten, hiess Zagr und der Stamm Lihb erfreute sich hierin eines grossen Rufes.

[6] Ibn Aṭyr III, S. 326.

[7] Agâny VIII, S. 41, Maçoudi: III, 341.

glücklich hielt man es, wenn ein Vogel, eine Gazelle oder ein anderes Wild gerade entgegen kam (nâṭih, nâṭyḥ, 'âṭis, kâbiḥ, vgl. Lexica). Ebenso galt es für bedeutungsvoll, ob das Wild einem die rechte oder linke Seite zukehrte (sâniḥ, bâriḥ) oder ob es von rückwärts herankam (ḳa'yd): also wie der deutsche Ausdruck lautet: der Angang des Thieres war das Entscheidende.

Schon im griechischen Alterthum finden wir ganz übereinstimmende Ideen:

> Während er also sprach, da flog ihm ein Habicht zur Rechten.
> Odyss. XV, 524.
>
> . . . . Und dennoch flogen im Weggeh'n glückliche Vögel
> Ihm rechtsher . . . .
> Odyss. XXIV, 311.
>
> . . . . doch ihnen erschien von der Linken ein Vogel.
> Odyss. XX, 242.

Jedenfalls war der Vogelflug stets das Massgebende und Hauptsächliche, denn für alle ähnliche Zeichendeutung, sei es nun aus dem Vogelfluge, sei es aus den Bewegungen anderer Thiere, gilt derselbe Ausdruck: augurium (arabisch: ṭijarah), ganz so wie auch im Lateinischen das Wort nicht blos von dem Vogelflug, sondern auch von anderen als Schicksalswinke angesehenen Thiererscheinungen angewendet wird. So betrachtet es Plautus als ein besonders günstiges Zeichen (auspicium), dass er beim Verlassen des Hauses ein Wiesel sah, welches eine Maus mit Ausnahme der Beine fortschleppte.[1]

Zweifellos ist es jedoch, dass der Glauben an die Bedeutung der Vogelzeichen der ältere und verbreitetere ist.[2] Denn wir treffen ihn bei den verschiedensten Völkern, bei den Maori (Australien: Eule, unglücklich; Habicht, glücklich), ebenso bei den Kalmücken, bei den Alt-Calabar-Negern (Königsreiher) u. s. w. Ebenso gilt bei vielen Völkern dieselbe Ansicht wie bei den Arabern, dass die Richtung des Vogelfluges das Entscheidende sei; fliegt er rechts vorbei, so ist das Zeichen gut,

[1] Plautus: Stich. III, 2, 6.

[2] Eine sehr vollständige Zusammenstellung der Augurien in allen Welttheilen — denn fast bei allen wilden Völkern sind sie nachweisbar — gibt das Buch: Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit, von Dr. L. Hopf. Stuttgart, 1888.

wenn links, so gilt es bei den meisten Völkern als böse.[1] Die linke Seite ist überhaupt bei den Morgenländern unglücklich im Gegensatze zur rechten. Mit dem linken Fuss zuerst aufstehen gilt als unglückliches Omen, bei den Arabern geradeso wie noch jetzt bei uns und ebenso das Anziehen des Schuhes zuerst auf den linken Fuss.[2] Es ist daher die Regel, dass man die Schwelle der Moschee stets mit dem rechten Fusse voran zu überschreiten habe.[3]

Ein anderes sehr allgemein verbreitetes Mittel, die Beschlüsse des Geschickes im Voraus und sicherer zu erfahren, als dies durch das Verständniss und die Auslegung der Augurien geschehen konnte, glaubte man in den Loosen und den Loosorakeln zu finden.

Ob dieses Loosen echt arabische Sitte oder eine fremde Entlehnung sei, lässt sich nicht entscheiden. Schon im zoroastrischen Gesetze war es in gewissen Fällen gestattet.[4] Bei den alten Hebräern war es ebenso gebräuchlich wie bei den Griechen und Römern, ja auch bei den alten Germanen (Tacitus, Germ. 10).

Die Araber bedienten sich hiebei der Pfeile, die aus einem Köcher gezogen wurden, deren jeder seine bestimmte Bedeutung hatte. Dieses Loosorakel hatte, wie es scheint, einen gewissen heiligen Charakter, denn man befrug die Loose in der Kaaba und wohl auch in anderen Tempeln. Hievon machte man Gebrauch bei Entscheidung über Krieg und Frieden, bei Beutevertheilung und sonstigen schwierigen Fällen oder Streitigkeiten.[5] Später ward dieses Loosen zu einer Art Gesellschaftsspiel, indem man über die Vertheilung eines Ka-

---

[1] Tylor: Anfänge der Cultur I, 120, 121.

[2] Meine Culturgeschichte II, 256. Vgl. Iḥjâ' IV, 117; Byruny: Chronologie S. 249, Z. 4; Tylor I, 85; Wuttke, S. 131 (204).

[3] Schon bei den Griechen herrschte dasselbe Vorurtheil hinsichtlich der unglücklichen Bedeutung der linken Seite. Bei Artemidor, Oneirocritica III, 24 heisst es: Im Traume die Kleider von links oder sonst auf eine ungewöhnliche Weise umwerfen, bedeutet, dass man Spott und Hohn zu erwarten habe. Dann 25: Linksläufig schreiben bedeutet (im Traume), dass man etwas Verschmitztes thut.

[4] The book of Arda-Viraf ed. Haug, S. 148, 149.

[5] Freitag: Einleitung in das Studium der arabischen Sprache. S. 154, 170. Wellhausen: Reste u. s. w., S. 127.

meeles spielte, oder, besonders in Zeiten von Hungersnoth, Kameele verlooste, die der verlierende Theil an die Armen zu vergeben hatte.[1] Im Koran (Sur. II, 216) wird es ausdrücklich als heidnische Sitte verboten mit den Worten: ‚Sie befragen dich über den Wein und das Loosspiel. Sprich: In beiden ist ein grosser Frevel und auch ein Vortheil für das Volk, aber ihr Frevel ist grösser als der Nutzen.‘

Für andere alte Gewohnheiten war der Prophet nachsichtiger. So gestattet er ausdrücklich die Beachtung der mit dem Namen fa'l bezeichneten Omina, und er selbst hielt darauf.[2] Manche verstehen unter der Bezeichnung fa'l ein günstiges, glückliches Omen im Gegensatze zu dem unglücklichen: ṭijarah. Da dieses Wort der Ausdruck für das altarabische Augurium aus dem Vogelfluge ist, während das Wort fa'l eher den Eindruck eines Fremdwortes macht, so dürfte dieses als eine jüngere Idee, vielleicht von den Fremden entlehnt, anzusehen sein.[3] Dafür spricht auch die Unbestimmtheit des Sinnes dieses Wortes, das zwar gewöhnlich ein günstiges, aber auch manchmal ein ungünstiges Omen bedeutet. Im Allgemeinen kann man sagen, dass mit dem Worte fa'l die Schlussfolgerung bezeichnet wird, die jemand aus einer ganz zufälligen, oft ganz unwichtigen, aber mit seinem Gedankengang in einem gewissen inneren Zusammenhange stehenden Erscheinung zieht. Ein Kranker hört auf der Strasse einen, der sâlim (incolumis) ruft. Nun ist sâlim ein sehr gewöhnlicher Eigenname, aber da die Bedeutung zugleich: heil, unversehrt ist, so sieht der Kranke hierin ein fa'l für seine baldige Genesung.

Mit dem Laufe der Zeit brachte man ein gewisses System in diese abergläubischen Ideen und verschaffte sich solche Zukunftswinke, sobald man sie nur wünschte. Der Koran ward nun als Orakelbuch benützt, indem man, wenn es galt, einen wichtigeren Entschluss zu fassen, das Buch auf Gerade wohl

---

[1] Landberg: Primeurs arabes I, S. 29.

[2] Ibn Hišâm, S. 559.

[3] Im Koran kommt das Wort nicht vor. Auch Gauhary weiss hiefür keinen Vers eines alten Dichters, sondern nur solcher nach dem Islam anzuführen. Das äthiopische fâlĕ ist offenbar entlehnt aus dem Arabischen.

aufschlug und den nächstbesten Vers, den das Auge traf, las; sein Inhalt galt dann als entscheidend für oder gegen (tafâ'ul).[1]

Diese Art, das Schicksal zu befragen, ist noch jetzt in mohammedanischen Ländern sehr üblich und man hat dafür einen eigenen Ausdruck (isticharah).

Schliesslich ist noch besonders der Träume zu gedenken, in denen man mehr als in allen anderen den Wink und das Walten höherer Mächte zu erkennen vermeinte. Wie alle anderen alten Völker, so legten auch die Araber den Erscheinungen, die im Schlafe sich einstellen, eine besonders hohe Bedeutung bei. Wenn man ein Orakel von einer Gottheit holen wollte, so pflegte man im Tempel zu schlafen und im Traume offenbarte sich der Rathschlag der Gottheit; gerade so wie bei den griechischen Orakelstätten in Asklepios zu Epidauros, des Kalchas und Podaleirios in Apulien am Vorgebirge Garganus und so auch an anderen Orten. Man pflegte sich in diesen Heiligthümern auf dem Felle des Opferthieres zum Schlafe niederzulegen und erwartete so die Heilung vom Siechthum oder die Erleuchtung durch einen Traum.

Bei den Arabern finden wir eine ganz ähnliche Sitte, denn in der südarabischen Höhle Ḥauḍ Ḳowwir, offenbar einer alten Cultstätte, musste man zuerst eine schwarze Ziege schlachten, sich mit den Eingeweiden und dem Blute beschmieren und dann in das Fell gewickelt zum Schlafe niederlegen, nachdem man vorher den Wunsch, welchen man hegte, im Geiste festgestellt hatte.[2]

Solche heidnische Dinge vertrug der Islam nicht für die Länge und suchte sie zu verdrängen, was in der That zum grossen Theile gelang, wenn auch Reste des alten Aberglaubens noch nachzuweisen sind.[3] Dass früher aber solche Bräuche in verschiedenen Orten herrschten, ist nicht zu bezweifeln. Doch hinderte auch die neue Religion es nicht, dass man den Träumen eine sehr grosse Bedeutung zuschrieb. Die ersten prophetischen Erleuchtungen des Propheten von Mekka sollen

[1] Vgl. Ġorar alchaṣâïṣ u. s. w. S. 63, Cap. II, Abschnitt 2.

[2] Culturgeschichte II, S. 263; Jâḳut II, 357.

[3] Vgl. III, S. 60.

im Traume ihm zu Theil geworden sein. Desshalb that er auch den Ausspruch: ‚Der Traum ist der vierzigste Theil der Prophetie.‘[1] Träume kommen von Gott, war die allgemeine Ansicht,[2] wie Homer sie von Zeus (Ilias I, v. 64) entstammen lässt. Nur machten die Araber hiezu den Vorbehalt, dass schlechte, wollüstige Träume (ḥolm) vom Satan hervorgerufen werden. In solchem Falle war es Regel für jeden Mohammedaner, auf die linke Seite auszuspucken und mit einem frommen Spruche an Gott sich zu wenden,[3] oder dreimal links zu hauchen, um die Dämonen zu verscheuchen.[4]

Wie aber im Traume jene Gedanken sich gewöhnlich einstellen, mit denen man sich im wachen Zustande befasst, so war es auch äusserst häufig, dass der Prophet frommen Leuten im Traume erschien, und solchen Träumen schrieb man, wie leicht begreiflich, eine besondere Wichtigkeit zu und hütete sich, daran zu zweifeln.[5]

Ueberhaupt entfernte man sich durchaus nicht von der antiken Auffassung der Träume als Aeusserungen höherer Mächte.

Im Heidenthum mag die geschäftsmässige Traumdeutung besonders von den Kâhins, den Priestern der verschiedenen Götter, geübt worden sein; Mohammed trat hierin ganz in ihre Fussstapfen und pflegte gern die Träume seiner Freunde und Anhänger zu erklären. Sein Verfahren hiebei war, soweit wir es beurtheilen können, von kindlicher Einfachheit im Vergleich zu den späteren manchmal äusserst spitzfindigen und gekünstelten Erklärungen. So träumte er einmal, dass ihm eine Schale Milch gereicht worden sei, und als er sie austrank, fühlte er sich erfrischt wie nie zuvor. Diesen Traum deutete er folgendermassen: die Milch, welche er zu sich nahm und die ihn mit einem solchen Gefühl des Behagens erfüllt habe, sei die Erkenntniss (ʿilm).[6] Ein anderes Mal schien es ihm im Schlafe, als würden die Menschen ihm vorgeführt und sie

---

[1] Bochâry: bâb oltaʿbyr.
[2] l. l. bâb olru'jâ min allâh.
[3] l. l. bâb olrū'jâ' ilṣâliḥoh.
[4] l. l. bâbo man râ'alnabijja.
[5] l. l.
[6] Bochâry: bâb oltaʿbyr: Cap. bâb ollaban, Cap. bâb olḳadaḥ fylnaum.

waren in Hemden gekleidet, die den Einen bis zu den Brustwarzen reichten, den Andern nicht einmal so weit; dann aber kam 'Omar vorbei und sein Hemd war so lang, dass er es nachschleppte. Er deutete den Traum so, dass er sagte, das Hemd sei die Frömmigkeit (dyn).[1] Die Fussfessel im Traume deutete er als die Standhaftigkeit und Ausdauer.[2] Zwei goldene Armketten, die ihm angelegt werden, welche aber verschwinden, sobald er sie anhaucht, bezog er auf die Erscheinung zweier ihm Concurrenz machender Gegenpropheten ('Anisy und Moseilimah).[3] Ein schwarzes Weib mit zerzaustem Haar, das aus Medyna nach dem Dorfe Mahja'ah geht, erklärte er für die Seuche, welche Medyna verlässt, um in jenem Orte aufzutreten.[4]

Mit solcher Traumauslegung beschäftigte sich Mohammed gern, und er pflegte nach dem gemeinsamen Morgengebete seine Freunde zu fragen, was sie geträumt hätten, und liess sie ihre Träume erzählen.[5]

Im vollen Gegensatze zu dieser bildlichen und symbolischen Auffassung der Träume steht eine andere, nicht lange nachher zur Geltung gelangte Auslegung, deren Grundsatz der ist: dass der Traum durch das Gegentheil dessen, was man sieht, zu erklären sei, dass also gerade das Gegentheil des Geträumten der Wirklichkeit entspreche. Diesem Gedanken gibt der Dichter Ausdruck, indem er sagt: ,Vielleicht ist die Welt nichts anderes als ein Traum, der durch das Gegentheil dessen, was wir empfinden, zu erklären ist.'[6]

Ueberraschend ist es, eine so gekünstelte Auslegung wie diese auch bei verschiedenen wilden Stämmen zu finden, so bei den Kamtschadalen, den Sulu und anderen niederen Rassen, nicht minder aber auch in den europäischen Traumbüchern.[7] Bei uns in Oesterreich, wo Traumbücher bei der noch immer ungenügend gebildeten und zum Theile sogar noch im mittelalterlichen Aberglauben gefangen gehaltenen Landbevölkerung sehr

---

[1] Bochâry: Cap. alḳamyṣ fylmanâm.
[2] l. l. Cap. alḳaid fylmanâm.
[3] l. l. Cap. idâ ṭâr alḱai' fylmanâm; alnafch fylmanâm.
[4] l. l. Cap. almar'at-olsaudā'.
[5] l. l. Cap. ta'byr olru'jā ba'd ṣalât ilṣobḥ.
[6] Abul'alā' Ma'arry: Lozum. Reim: baro.
[7] Tylor: Anfänge der Cultur I, 121 ff.

verbreitet sind, pflegt man noch immer dieselbe Methode der Deutung der Träume a contrario zur Anwendung zu bringen. So glaubt man, das Abbrennen des Hauses im Traume bedeute Glück, Weinen im Traume zeige auf Freude u. dgl. m.

Es wäre ein vergebliches Bemühen, alle diese Widersprüche aufklären und die Arbeit des menschlichen Geistes in all die verwickelten Irrgänge des Aberglaubens verfolgen zu wollen, um den ursprünglichen Grund dieser Albernheiten zu erforschen. Bei den Arabern können wir nur eines mit Sicherheit nachweisen: nämlich, dass die symbolische Erklärung die ursprüngliche ist und dass jene a contrario die spätere, wahrscheinlich fremdländische ist. Es scheint, dass die Schrift des Artemidoros über die Träume, mit welcher die Araber durch Uebersetzungen bekannt wurden, hiefür die Quelle ist. Auch persische Traumbücher mögen mitgeholfen haben; wenigstens das Buch des Persers Gâmâsp über die Traumdeutung scheint fast ebenso grosses Ansehen genossen zu haben wie die Schrift des Artemidoros,[1] von welcher wir arabische Auszüge daraus finden, die mit dem griechischen Texte sehr gut übereinstimmen.[2]

All diese verschiedenen Zeichen zu deuten, besonders jene, deren Verständniss schwieriger war, wie dies bei Träumen oft der Fall sein musste, war Aufgabe erfahrener Männer. Diese mussten wohl zunächst in jener Classe gefunden werden, die für besonders berufen galt, die Zukunft zu erforschen, sei es, dass sie sich durch näheren Verkehr mit den Göttern auszeichnete, sei es durch grössere Erfahrung in den überirdischen Dingen. Hiezu waren also an erster Stelle die Kâhins, die Priester der verschiedenen Götter, berufen. Der arabische Kâhin ist das Urbild des späteren hebräischen Kôhen.[3] In der

---

[1] Vgl. Fihrist ed. Flügel S. 255. Vgl. Z. d. D. M. Ges. XVII, S. 227: über die Literatur der Oneirokritik.

[2] So bei Damyry (Ḥaját olḥaiwân, Artikel: choffâš): der arabische Text lautet: (Die Fledermaus) . . . . Artemidoros sagt: sieht man sie im Traume, so bedeutet das Stillstand der Geschäfte u. s. w. Vgl. Artem. III, 45. Ebenso stimmen Artem. III, 11 und Dam. II, 423, Artikel: horr, dann Dam. II, 100, Artikel: ṭâwus, und Artem. IV, 56, dann Artem. II, 20 und Dam. I, 261, Artikel: ḥida'ah.

[3] Die beiden Wörter sind identisch und ursprünglich bedeuteten sie gewiss auch dasselbe: den Fetischmann, Geisterbeschwörer und Wahrsager.

ältesten, vorgeschichtlichen Zeit, wo Araber und Hebräer noch in derselben Uncultur lebten, wo ihre religiösen Uebungen in der Verehrung gottbeseelter Steine, heiliger Bäume bestand, wo sie Menschenopfer brachten und das Blut auf die heiligen Steine gossen, waren die Kâhins gewiss bei den Einen und bei den Andern nur Wärter der heiligen Stellen, sie mögen die Opferceremonien geleitet, die Orakelsprechung vermittelt, Schicksalswinke und Zeichen gedeutet, die Weihgeschenke entgegengenommen und behütet, auch Streitigkeiten geschlichtet und bei Eidesschwüren oder Bündnissen die Vermittler gemacht haben. Dass sie bei Heiraten die priesterliche Weihe ertheilt hätten, ist gänzlich ausgeschlossen, denn hiebei war im arabischen Alterthum keine religiöse oder priesterliche Mitwirkung üblich.[1] Aber die Stämme Israels traten bald in eine höhere Culturepoche ein; die Berührung mit den höher gebildeten Nachbarvölkern, mit den Aegyptern vorerst, dann mit den Syrern und Babyloniern, rissen sie aus der alten Rohheit des Nomadenlebens und förderten eine selbstständige nationale Cultur. Hiemit gestaltete sich auch der alte Kâhin zum Priester um und es entstand ein förmlicher Priesterstand, der bald die herrschende Classe war, die Führung des Volkes übernahm und schliesslich eine Theokratie gründete, die den Staat ins Verderben stürzte. Bei den Arabern aber blieb alles unverändert, der alte Cult der heiligen Steine bestand fort und auch die Kâhins blieben, was sie von Anfang gewesen, sie waren: Wahrsager und Orakelpriester.

Im Laufe der Zeiten ward aus dem alten Fetischmann ein berufsmässiger Prophet. Die von Vater auf Sohn übertragenen Erfahrungen, die hiedurch gewonnene geschäftsmässige Fertigkeit im Rechtsprechen, im Wahrsagen, im Zeichendeuten und Traumauslegen verschaffte Einzelnen grösseren Ruf zuerst unter den zunächstwohnenden, allmälig auch bei entfernteren Stämmen. Immer aber ist das Bild des altarabischen Kâhin, wie es in den alten Sagen gegeben wird, ungleich wilder, archaïstischer geformt als das des hebräischen Kôhen, des geschulten Tempelpriesters.

[1] Wellhausen, S. 155, behauptet ohne genügende Beweise das Gegentheil. Vgl. Aġâny XIX, 121. (Heirat ohne priesterliche Weihe.)

An Orakelstätten, wo der Kâhin nicht blos als Dolmetsch der Gottheit waltete, sondern zugleich Recht sprach und Streitigkeiten schlichtete, fehlte es nicht. Eine Anzahl Stämme werden genannt, die solche hatten. Dass die Priester dabei ihre Taxen und Sporteln einhoben, ist zweifellos. Darauf zielt auch wohl das alte Sprichwort: ‚Was der Dieb übergelassen, das nahm der Wahrsager.'[1]

Bevor wir hier weiterschreiten, müssen wir einer Classe von Tempeldienern gedenken, die man bisher als die eigentlichen Priester ansah, was zu dem Irrthume führte, dass man den Kâhin nicht als Priester, sondern nur als Seher gelten lassen wollte.[2] Es ist das Wort sâdin, das die Person, und sidânah, welches das Amt bezeichnet. Beide stehen immer in Beziehung mit einem Tempel oder einer heiligen Stätte. Nach den ältesten Lexikographen ist der sâdin eines Tempels derjenige, welcher die Aufgabe hat, den Eintritt zu gestatten oder zu verwehren, der den Tempel bewacht oder behütet und nicht blos den Tempel, sondern auch irgend eine andere heilige Stelle. So ist schon früher gesagt worden,[3] dass das heilige Feuer (nâr alhulah) seine eigenen Sâdins hatte. Dieses Amt, die sidânah, war in gewissen Geschlechtern erblich, dieselben galten als Eigenthümer des Heiligthums, meist sind es adelige, hochangesehene Leute aus dem vornehmsten Theile des Stammes, Nachkommen des Stifters, welche dieses Ehrenamt bekleiden.[4] Sie sind aber nicht Priester, sondern Schirmvögte, Schutzpatrone des Heiligthums. Am deutlichsten zeigt sich dies in dem Bericht des Ibn alkalby[5] über das Heiligthum des Tajji-Stammes, wo

[1] Meid. II, S. 727.

[2] Wellh., S. 132.

[3] Abhandlung I.

[4] Wellh., S. 129. So ist der Stammvater des Geschlechtes der Sâdins des Idoles Wadd zugleich der Stifter des Tempels und führt davon den bezeichnenden Namen: 'Âmir olagdâr, d. i. der Mauererbauer; so ist der Stammvâter der Sâdins des Idoles Fals ein Mann Namens Baulân und von demselben wird ausdrücklich berichtet, dass er der Erste war, der diesen Cult begründete. Vgl. Wüstenfeld: Register S. 265, 66; Jâkut: III, 612, Z. 15.

[5] Der gewiss eine seiner verlässlichsten Erzählungen ist, denn Kalby stützt sich hier auf die Berichte der ‚alten Herren' des Tajji'-Stammes und Fals war dessen Nationalheiligthum. Vgl. Agâny XIX, 127.

der Sâdin, d. i. der Schirmvogt die Rechte des Tempels vertheidigt, nicht der Priester.[1] Deshalb nennt auch ein alter Dichter, von der Kaaba sprechend, dieselbe ‚die wohlbeschirmte (mosaddanah)'.[2] Und in der That, diesem Tempel fehlte es nicht an Schirmvögten. Das edle Geschlecht, das, nach seinen Urahnen, den Namen 'Abd aldâr, d. i. Diener des Tempels' führte, hatte seit unvordenklichen Zeiten das Recht der Sidânah oder Ḥigâbah des heiligen Hauses, in ihrem Besitze befand sich der Schlüssel und die Nachkommen desselben Geschlechtes üben bis zum heutigen Tage dasselbe Recht aus. Von keinem der Mitglieder wird je berichtet, dass eine priesterliche Würde hiemit verbunden war, aber wohl waren sie alle Schirmvögte, Schutzherren des mekkanischen Heiligthums nach altererbtem Rechte, das auch Mohammed anerkannte.[3]

Das soeben Gesagte genügt, um den Unterschied zwischen den Priestern (kâhin) und den Schirmvögten (sâdin) deutlich zu machen.

Aber nicht blos Kâhins, deren Weisheit und Wahrsagekunst in hohem Ansehen stand, gab es, sondern auch Priesterinnen (kâhinah), welchen oft nicht geringere Ehrfurcht gezollt wurde. Die Wahrsagerin Zarkâ' von der Landschaft Jamâmah warnte ihr Volk drei Tage vorher vor dem Anmarsch des feindlichen Heeres;[4] eine andere Zarkâ', Tochter des Zohair, war die Wahrsagerin der Ḳoḍâ'ah-Stämme;[5] Saudâ', Tochter des Zohraḥ Ibn Kilâb, war die Kâhinah der Ḳoraishiten.[6]

---

[1] Wellh., S. 48, übersetzt natürlich sâdin mit Priester und verwischt hiedurch den Sinn.

[2] Ḥamâsah, S. 646, Z. 4 v. u.

[3] Ibn Ḳotaibah K. alma'ârif S. 24. Vgl. hiezu Ibn Hišâm S. 80, woraus man sieht, dass mit dem Patronat auch das Recht eine Fahne zu führen, verbunden war: ein deutliches Zeichen, dass der Patron verpflichtet war, auch mit den Waffen die Rechte des Heiligthums zu vertreten. Im 'Iḳd olfaryd II, S. 45 (Kitâb oljatymah) findet sich ein langes Citat aus Ibn olkalby, woraus Folgendes hervorgehoben zu werden verdient: die Nachkommen des 'Abdoldâr hatten das Recht, die Fahne (des Tempels) zu führen, dann kam ihnen die Sidânah (das Patronat) und die Ḥigâbah (die Tempelhut) zu. Auch das Rathhaus (dâr alnadwah) soll in der Obhut derselben Familie gewesen sein.

[4] Meid. Prov. Ar. ed. Freytag I, S. 192.

[5] Aġâny XI, 161.

[6] Damyry: II, 432, Artikel warḳâ', nach Sohaily.

Eine charakteristische Eigenthümlichkeit dieser Seher und Seherinnen ist es, dass sie, bevor der prophetische Geist ihnen die Zunge löste, in einen ekstatischen Zustand geriethen (Takahhana kâhinohom, Aghâny VIII, 66)[1] und dann ihre Aussprüche in gereimter Prosa und in gewählter, räthselhafter Rede verkündeten. Dieser eigenthümliche, prophetische Styl war so allgemein bekannt, dass die Ḳoraishiten, als Mohammed seinen Koran stückweise zu verkündigen begann, sofort ihn einen Kâhin nannten, denn er hatte seine Verzückungen und seine gereimte Rede war ganz im Style der altarabischen Wahrsager.[2] Uebrigens war der Glauben an Wahrsager, Seher und Zauberer so allgemein und so unerschütterlich, dass Mohammed selbst nicht daran zweifelte. Nach mehreren übereinstimmenden Berichten that er folgenden Ausspruch: ‚Die Wahrsager sind nichts werth (laisu biśai'in).' Aber als man entgegnete, dass sie doch manchmal auch die Wahrheit sprächen, sagte er: ‚Ein solches Wort der Wahrheit erhalten sie von ihrem (dienstbaren) Dämon; aber hiemit vermengen sie hundert Lügen.'[3]

Er glaubte selbst an Wahrsagung und Sehergabe. Das zeigt sich sehr deutlich in seinem Verhalten gegenüber einem von ekstatischen Anfällen heimgesuchten, ungefähr zwölf Jahre alten Judenknaben, namens Ibn Ṣajjâd. Er sucht ihn auf, lässt sich in ein Gespräch mit ihm ein, vermeidet es, ihm zu widersprechen, und befragt ihn über die Art seiner Visionen. Ein anderes Mal, als der Knabe gerade in solchem Zustande sich befindet, schleicht er, hinter den Stämmen der Palmen sich versteckend, heran, um etwas von des Knaben Worten zu vernehmen, bevor dieser ihn gesehen habe. Und als dessen Mutter ihn weckt und der Knabe zu sprechen aufhört, macht ihr Mohammed Vorwürfe darüber, dass sie ihm die Gelegenheit genommen habe, der Rede des Knaben zu lauschen.[4]

---

[1] Wellh., S. 131 hat diesen Ausdruck nicht gut verstanden.

[2] Sprenger: Das Leben Moh. II, 89.

[3] Bochâry: kitâb ola'dab. Cap. ḳaul olragol: laisa biśai', dann: vorletztes Capitel des kitâb oltanhyd.

[4] Sprenger: l. l. III, S. 31. Bochâry: kitâb ola'dab: Cap. ḳaul olragoli lilragoli-chsa'.

Der alte heidnische Glauben an die Gabe der Wahrsagung bestand also so kräftig fort, dass der Stifter der neuen Religion es nicht über sich brachte, dagegen aufzutreten, obgleich er in dem nervenkranken Judenknaben einen Concurrenten erkannt haben mochte.

Niesen und Gähnen. Zu jenen Zeichen, von denen man den Schluss auf bevorstehendes Glück oder Unglück ziehen zu können glaubte, rechnete man auch das Niesen und Gähnen.

Es gehört zu den grössten Seltsamkeiten, welche die vergleichende Culturgeschichte verzeichnet, dass der mit dem Niesen und Gähnen verbundene Aberglauben eine so allgemeine Verbreitung hat. Wir finden ihn bei den Sulu, in Guinea, in Alt-Calabar in Afrika, dann bei den polynesischen Stämmen (Neuseeland, Samoa, Tonga-Inseln), bei den Indianern Floridas; ja auch bei den Griechen, die, wie Aristoteles sagt, das Niesen als etwas Gottgesandtes betrachteten. In der Odyssee XVII, 541 heisst es:

Sprach's und Telemachos nieste mit Macht, dass rings vom Getöse
Furchtbar hallte das Haus. Da lächelte Penelopeia,
Wandte sich flugs zu Eumaeos und sprach die geflügelten Worte:
Gehe mir schnell und rufe den Fremdling, dass er hieher kommt;
Hörtest du, wie mein Sohn zu jeglichem Worte geniest hat?

Xenophon hält eine Ansprache an das Heer, um demselben neuen Muth einzuflössen. Da niest Einer und die Soldaten, dies hörend, verehrten die Gottheit.[1]

Dieselbe Idee herrscht bei den Römern und sogar der schreckliche Tiberius verabsäumt nicht, wenn jemand nieste, ‚zur Genesung' zu sagen. Dasselbe gilt bei den Hindus, den Israeliten, den alten Deutschen, den Franzosen, Engländern, Spaniern und Italienern.[2] Wir finden dieselbe Gewohnheit im modernen Aegypten,[3] ebenso wie auch bei den alten Arabern. Vom Propheten wird erzählt, dass er gesagt habe: ‚Gott liebt

---

[1] Anab. III. 2, 8. Auch bei den Persern galt das Niesen als etwas Wichtiges und pflegte man dabei ein Gebet zu sprechen. Spiegel: Eranische Alterthumskunde III, 691.

[2] Tylor: I, 100 ff., wo man die Quellen nachsehe.

[3] Lane: Manners and customs I, 282.

das Niesen und missbilligt das Gähnen.' Es galt durchaus als Regel der guten Sitte, zum Niesen Glück zu wünschen.[1]

Das Gähnen aber kommt vom Teufel, und desshalb soll man nach Möglichkeit es unterdrücken; denn wenn einer im Gähnen hu! macht, so lacht der Satan.[2] Die Regel ist, dass man beim Niesen Gottlob sagt, und wenn ein anderer niest ihm antwortet mit: Gott erbarme sich deiner!

Für das Gähnen lautet die Vorschrift: wenn man gähnt, so bedecke man den Mund mit der Hand. Der Prophet soll gesagt haben: kommt einem des Gähnen, so suche er es zu unterdrücken.[3]

Wenn man die grosse Verbreitung dieser Sitte beachtet, und zwar bei Völkern, unter denen von einer wechselseitigen Entlehnung nicht die Rede sein kann, so kommt man zu dem Schlusse, dass dieselbe Gewohnheit aus denselben uralten abergläubischen Vorurtheilen entsprungen sind, die bei den primitiven Menschen aus den gleichen Gedanken hervorgehen mussten. Das Niesen wie das Gähnen sind unwillkürliche Acte, und diese Wahrnehmung mochte zu der Ansicht führen, es seien dies Aeusserungen des im Körper wohnenden Geistes, des Lebensprincipes, der Seele. Nun haben wir aber früher gesehen, wie selbstständig die Urmenschen die Thätigkeit der Seele sich dachten: sie konnte den Körper verlassen, wie im Schlafe; sie konnte in andere Körper übergehen und auch wieder in den alten zurückkehren. Bei dem Schlafenden oder Ohnmächtigen ist oft das Niesen die erste Aeusserung des wiederkehrenden Lebens; desshalb galt es als Thätigkeit des Lebensgeistes, der Seele, für etwas Glückliches, Gottgesandtes, Göttliches, wie die Griechen sagen. Das Gähnen zeigt das Gegentheil: es legte den Gedanken nahe, dass die Seele entweichen wolle, oder dass etwa ein anderer, böser Geist in den Körper fahren wolle; desshalb die bezeichnende Vorschrift, den Mund zu schliessen oder doch die Hand vorzuhalten.

---

[1] Ibn Wâḍiḥ ed. Houtsma II, S. 115, dann Bardol'akbâd fyl'a'dâd S. 136. Vgl. Ḥamâsah S. 196, v. 1, woraus erhellt, dass schon im Alterthum man zum Niesen sich Glück wünschte.

[2] Bochâry: kitâb ol'adab: bâb mâ jostaḥabb min al'oṭâs, und nächstfolgende Tradition.

[3] l. l. zweitfolgende Tradition.

Diese Erklärung, welche sich im Wesentlichen mit der von Tylor (I, S. 103) gegebenen deckt, ist die einzige, wie mir scheint, welche diese sonderbare Sitte hinreichend erklärt.

Die Hungerschlange (ṣafar). Es ist eine Beobachtung, die bei vielen wilden Völkern sich machen lässt, dass sie, wenn eine Wunde oder Krankheit ihnen Schmerzen verursacht, die Ursache ihres Leidens nicht in sich, sondern unabhängig von sich suchen und einen unsichtbaren Feind dafür verantwortlich machen. Wenn ein Australier erkrankt, was selten genug vorkommt, da die Meisten an Verwundungen zu Grunde gehen, so schreibt er sein Leiden einem Feinde zu; es ist das ganz dasselbe wie der Aberglauben des deutschen Bauern, welcher, wenn er nach reichlicher, schwerer Abendkost unruhig schläft und böse Träume hat, einen Kobold, den Alp dafür verantwortlich macht. Der nomadisirende Araber nun hatte nicht häufig Gelegenheit, an Ueberfüllung des Magens zu leiden, obwohl er auch den garstigen Dämon incubus (kâbus) kennt;[1] viel häufiger hingegen kam es vor, dass er mit hungrigem Magen auf den harten Boden zur Nachtruhe sich hinstrecken musste. In solchem Falle pflegte er den Hungerriemen enger zu schnallen, um den nagenden Hunger zu bekämpfen, aber dieses Mittel reicht bekanntlich nicht lange aus. So bildete sich denn die Vorstellung: der im Leibe nagende Schmerz des Hungers werde durch eine Schlange verursacht, die im Körper sich befinde und an den Rippen nage. Nur wenn man ihr Nahrung zuführe, lasse sie ab.

Diese Vorstellung ist ganz primitiv und würde in ihrer kindischen Einfachheit jedem Wilden einleuchten.[2] Aber sie ist auch aus dem Grunde besonders beachtenswerth, weil sie deutlich zeigt, wie wilde Menschen denken und wie sie Mythen schaffen, als Erklärung für ganz natürliche Vorgänge.

In der Traditionssammlung des Mâlik findet sich ein Ausspruch des Propheten, welcher gegen verschiedene abergläubische Ideen sich richtet und folgendermassen überliefert wird: ‚Es gibt keine Uebertragung (von Krankheiten), keinen Seelenvogel (hâm), und keine Hungerschlange (ṣafar).‘[3]

---

[1] Es scheint kein echt arabisches Wort zu sein.

[2] Vgl. Lubbock: Les origines de la civilisation, S. 216, Chap. V.

[3] Mowaṭṭa IV, 161, kitâb olgâmi': Cap. 'ijâdat olmaryḍ walṭijarah.

Es soll damit gesagt werden, dass die neue Religion diese alten, aus der heidnischen Zeit stammenden Vorurtheile nicht anerkenne. Die Erklärer haben obigen Ausspruch verschieden gedeutet: die Uebertragung bezieht sich nach ihrer Ansicht auf die verschiedenen ansteckenden Krankheiten, wie Aussatz (baraṣ, goḏâm), Pocken (godsā), Ophthalmie u. dgl. Das Wort ṣafar erklären Einige nicht durch Hungerschlange, sondern beziehen es auf den Monat Ṣafar, der vor dem Islam, infolge Verschiebung der Festzeiten (nas'î), an die Stelle des Moḥarram gesetzt worden sein soll, doch die Mehrzahl der Gelehrten hält Ṣafar hier für die Bezeichnung der Hungerschlange.

Das Regengebet. Zu den alten heidnischen Gebräuchen, welche in die neue Religion herüberkamen, ist auch der, Gebet um Regen, zu zählen. Bei Nomaden und Hirtenstämmen ist andauernde Dürre ein grosses Unglück. Nichts ist natürlicher, als dass in solchem Falle das Volk von den Priestern oder Häuptlingen Abhilfe verlangt, und wenn diese ausbleibt, sie hiefür verantwortlich macht. Das ganz in alter Rohheit verbliebene Kunâma-Völkchen in Ostafrika hat nur ein geistliches Oberhaupt, den Regenherrn, der die Aufgabe hat, in Zeiten der Trockenheit Regen zu machen. Bleiben aber seine Gebete oder Beschwörungsformeln erfolglos, so wird er gesteinigt. Auch bei anderen Völkern begegnet man Aehnlichem. Der mythische König von Schweden, Domaldi, büsste dreijährigen Misswachs mit dem Leben. Denn nachdem die Opfer von Ochsen, dann von gemeinen Menschen die Götter nicht erweicht hatten, traten die Häuptlinge in Upsal zusammen und beschlossen, dass der Edelste ihres Volkes, der König, zur Sühne sterben müsse.[1]

Bei den Arabern hat sich eine Sitte erhalten, welche ganz an diese primitive Logik der Naturvölker, dass der Fürst für öffentliche Unglücksfälle verantwortlich sei, erinnert. Es ist dies das Regengebet, welches nicht blos von Mohammed selbst, sondern auch von seinen Nachfolgern verrichtet ward,

---

[1] Weinhold: Altnord. Leben, S. 77. Bei den Arkadiern war es der Priester des Lykaiischen Zeus, der bei anhaltender Trockenheit um Regen betete. Pausan. VIII, 38, 4.

denn, wie Bochâry sich ausdrückt: ‚Das Volk pflegte das Staatsoberhaupt (imâm) zu bitten, um Regen zu flehen, wenn anhaltende Trockenheit herrschte.‘[1]

Mohammed selbst unterzog sich mehrmals dieser Ceremonie, und zwar mit den von Altersher bestehenden Gebräuchen. Das Bemerkenswertheste ist es, dass er hiebei, offenbar alten Gewohnheiten folgend, stehend mit erhobenen Armen, ganz im Sinne der altarabischen Orakelpriester (kâhin), ein Gebet in kurzen parallelen Sätzen vortrug, in welches herkömmliche, uralte Formeln eingeflochten waren, und zum Schlusse sein Obergewand umkehrte, indem er zugleich sich umdrehte, offenbar um durch diese Handlung anzudeuten, dass das Wetter sich ebenso ändern möge. Er betete mit den folgenden Worten: ‚O Gott! tränke deine Knechte und dein Vieh und breite deine Gnade über deine Knechte und belebe aufs Neue dein todtes Land!‘ — Als aber der Regen zu lange dauerte, betete er: ‚O Gott! um uns, aber nicht über uns! O Gott! über die Anhöhen und Berge, sowie über die Hügel und Thäler und die Standplätze der Bäume.‘[2]

Es war massgebende Sitte, dass der Vorsteher der Gemeinde, der Fürst (imâm), wenn er angegangen wurde, das Regengebet zu verrichten, die Bitte nicht zurückweisen durfte.[3] Omar pflegte, als er Chalife war, den Oheim des Propheten zu bitten, das Regengebet zu verrichten, indem man offenbar von dem Gebete eines nahen Verwandten des Propheten besondere Wirksamkeit erwartete.

In Persien soll dieser Brauch noch immer in Kraft sich erhalten haben, indem bei grosser Dürre der Schah, begleitet von den Grossen seines Reiches, baarfuss zum Berge Elburs sich begibt, dort einige uralte Ceremonien verrichtet und den Regen beschwört.[4]

---

[1] Bochâry: kitâb al'ydain: Cap. su'âl olnâs il'imâm alistiskâ'.
[2] Bochâry, l. l. Mowatta' I, 344. Cap. al'amal fylistiskâ'.
[3] l. l.
[4] H. Brugsch: Aus dem Orient. Berlin 1864, II 99. Dr. Pollak, einer der besten Kenner Persiens, der lange in Teheran lebte, kennt diese Sitte nicht. Und geborne Teheraner versichern, dass das Regengebet nie vom Schah selbst, sondern von den Mollas verrichtet wird. Brugsch scheint also schlecht unterrichtet gewesen zu sein.

Auch bei Sonnen- oder Mondesfinsterniss pflegt man durch Gebete die vermeintliche Gefahr zu beschwören, aber es findet sich dafür kein besonderes Ceremoniel vor; dass aber trotzdem die Sitte sehr alt sei, ist kaum zu bezweifeln. Mohammed bekämpfte nur den alten Volksglauben, dass Sonnen- oder Mondesfinsterniss mit dem Todesfalle irgend eines Menschen in Zusammenhang zu bringen sei, und er spricht die Ansicht aus, dass Gott solche Erscheinungen sende, um den Menschen einen heilsamen Schrecken einzuflössen.[1]

Es beweist dies nur, dass man in alter Zeit diese himmlischen Erscheinungen mit derselben abergläubischen Furcht betrachtete wie so viele andere Völker.

Die bisher besprochenen Bräuche und Vorurtheile sind entweder solche, die bei den verschiedensten alten Völkern gleich verbreitet sind, ohne dass man sie als entlehnt bezeichnen kann, oder sie sind dem arabischen Volke eigenthümlich und müssen als originelle Schöpfungen des Volksgeistes angesehen werden. Nun aber kommen wir zu einer Reihe von abergläubischen Ideen, welche durchaus nicht auf arabischem Boden entstanden, sondern aus fremden Culturgebieten in das arabische Volksthum verpflanzt worden sind. Es sind dies ausländische Pfropfreiser, welche mit einem nicht immer gleich günstigen Erfolge auf den heimischen Baum aufgesetzt worden sind und in manchen Fällen so innig mit demselben verwuchsen, dass das Fremdartige sich kaum noch erkennen lässt; während in anderen Fällen eine nur äusserliche Verbindung sich vollzog, so dass das Fremde von dem Arabischen auf den ersten Blick unterschieden werden kann. Auch darf man die Sage keineswegs so auffassen, als hätte jede fremde Idee, die man entlehnte, sofort allgemeine Geltung bei der ganzen mit dem Islam zu so unermesslicher Verbreitung gelangten arabischen Rasse gefunden; im Gegentheil: die meisten Beispiele zeigen einen localen Charakter und nur in den selteneren Fällen kommt es vor, dass die eine oder andere Idee in weiteren Kreisen Geltung erlangt und durch die Aufnahme in die Literatur gewissermassen das Bürgerrecht erhält.

[1] Bochâry: Kit. alkosuf.

Die Adonis-Klage.[1] In der Chronik des Ibn' aṭyr (X, 28) findet sich unter den Ereignissen des Jahres 456 H. die Nachricht, dass im Monate Raby' I. dieses Jahres in den Provinzen 'Irâḳ, Chuzistân und vielen anderen Gegenden eine Anzahl Kurden auf einer Jagdpartie in der Wüste schwarze Zelte gesehen und in denselben Todtenklage und Wehgeschrei vernommen hätten, mit dem Rufe: ‚Gestorben ist Saiduk, der König der Geister! und wo immer eine Gegend ist, deren Volk nicht für ihn die Todtenklage veranstaltet, das wird vernichtet und sollen die Bewohner getödtet werden!'

Dieser Warnung Folge leistend, zogen allenthalben die Weiber auf die Friedhöfe, zerschlugen sich die Gesichter, stimmten Klagegeschrei an und liessen die Haare fliegen. Aber auch viele Männer aus den unteren Classen zogen hinaus und thaten desgleichen.

Hiezu fügt der Chronist noch folgende Bemerkung: ‚Aehnliches kam in unseren Tagen in Mosul und den benachbarten Gegenden bis nach 'Iraḳ hin und sogar in anderen Landschaften vor. Die Ursache war, dass (im Jahre 600)[2] eine schmerzhafte Halskrankheit herrschte, an der viele Menschen starben. Es verlautete damals, dass eine Dämonenfrau ihren Sohn 'Onḳud verloren habe; und wer ihm zu Ehren nicht eine Trauerfeierlichkeit beginge, den träfe die Krankheit. So kam es, dass viele dies thaten. Sie sangen dabei: O Omm 'Onḳud! sei uns nicht gram, wir wussten nicht, dass 'Onḳud ums Leben kam! — Die Weiber pflegten bei diesem Anlass sich das Gesicht zu zerschlagen und ebenso that der Pöbel.'

So erzählt unser Chronist, ohne weitere Bemerkungen beizufügen. Wir können in dieser volksthümlichen Todtenfeier kaum etwas Anderes sehen als eine in der Erinnerung der untersten Volksclassen bestehende uralte Gewohnheit einer allgemeinen, öffentlichen Todtenklage, wie sie im Alterthume, sei es nun dem Adonis (Tammuz) oder irgend einer andern mythischen Person zu Ehren, jährlich abgehalten zu werden pflegte. Der Islam unterdrückte dieses heidnische Fest, aber bei gewissen äusseren Anlässen brach die alte Sitte wieder

[1] Vgl. Z. d. D. M. Ges. XVII, S. 397.
[2] Nur in einer Handschrift.

hervor. Der alte heidnische Aberglaube wird im Stillen fortbestanden haben, bis der Eintritt einer grossen Seuche, die das Volk der Vernachlässigung der alten Sitte zuschrieb, diese offene Kundgebung in einem so weiten Ländergebiete zur Folge hatte.

Was den Namen Saiduk betrifft, so ist zu beachten, dass dieser Eigenname in der Umgegend von Wâsiṭ vorkommt.[1]

Wir sehen also in dieser Feier die letzten Nachklänge eines alten, heidnischen, periodischen Trauerfestes.

In dieselbe Reihe von Ueberresten antiken Aberglaubens gehört wohl auch die in ʿIrâḳ vorkommende volksthümliche Ansicht, dass ein Käfer, der einem zufliegt, Glück bringe.[2] Man denkt hiebei zunächst an den bei den alten Aegyptern als heilig und schutzbringend geltenden Scarabaeus.

In Aegypten hängen die Bauernweiber den Kindern gern einen solchen Todtenkäfer um den Hals als Schutz gegen den bösen Blick.

Auch die Sage von dem Meergreis (shaich olbaḥr) gehört hieher, die wie es scheint, an der syrischen Küste volksthümlich war. Man behauptete nämlich, dass daselbst von Zeit zu Zeit ein Wesen sich sehen lasse in Gestalt eines Menschen mit langem weissem Barte. Das Volk nennt ihn den Meergreis und so oft man ihn erblicke sei dies für das Volk ein freudiges Ereigniss, denn es deute einen reichen Erntesegen an.[3]

Es ist schwer zu sagen, ob wir in dieser Gestalt einen Seegott vor uns haben, also den Poseidon, in seinem milden Character als Schirmer und Förderer der Saatenfülle, als Gott der weiten Thalgründe, sowie der Flüsse und Quellen und des daher entspriessenden Segens[4] oder den phönicischen Melikertes-Palaemon.[5] Vielleicht ist es auch das Vorbild des Abdallah vom Meere, dessen Geschichte wir aus den Märchen der

[1] Ṯaʿâliby: Kitâb ol'yʿgâz wal'ygâz S. 88 führt einen Dichter dieses Namens an.

[2] Ibn Challikân Nr. 231. Biographie des Gaʿfar Barmaky, Slane I, 305.

[3] Damyry I, 49: insân olmā'.

[4] Preller: Griech. Mythologie I, 365.

[5] l. l. S. 377. Nach Hesychius ward in Sidon ein θαλάσσιος Ζεύς verehrt. Baudissin: Stud. z. semit. Religionsgesch. II 176.

1001 Nacht kennen,[1] welches uns hier entgegentritt. Jedenfalls zeigt sich der mythische Ursprung der Sage in voller Deutlichkeit.

Mehr auf litterarischer Ueberlieferung als auf volksthümlichen Vorstellungen beruht das, was die Araber zweifellos nach griechischen Quellen vom Delphine erzählen: dass er Menschen rette, die in Gefahr seien zu ertrinken,[2] und nicht mehr Werth hat das, was von dem Basilisken berichtet wird, dessen Blick allein schon tödtet;[3] oder vom Salamander, dem die Flamme nicht einmal die Federn versengen kann.[4]

Es ist sehr viel ähnliches aus der griechischen in die arabische Literatur gelangt, ohne dass es eigentlich volksthümlich ward. Das meiste blieb auf die literarischen Kreise beschränkt und diente höchstens zur Vermehrung des Anecdoten- und Märchenschatzes.

So finden wir in den Erzählungen des 1001 Nacht nicht nur Entlehnungen, die auf die Odyssee zurückgehen — Sindbads Abenteuer bei dem einäugigen Riesen (Cyclopen) — sondern sogar solche Stoffe, wie die Erzählung von den Kranichen des Ibycus, diese allerdings stark umgearbeitet, aber doch noch zu erkennen.[5]

Aus fremder, und wie kaum zu bezweifeln, nicht arabischer Quelle, entspringt ein sehr eigenthümliches und vorzüglich in 'Irâḳ verbreitetes Vorurtheil: es ist dies der Glauben, dass Rindfleisch zu geniessen äusserst schädlich sei. Es werden zur Rechtfertigung verschiedene, angebliche Aussprüche des Propheten angeführt; so soll er gesagt haben: ‚Butter und Milch der Kühe sind Arzenei; aber ihr Fleisch enthält den Krankheitsstoff'. Oder nach anderer Ueberlieferung: ihre Milch ist Heil, ihre Butter Arzenei und ihr Fleisch Krankheit. — Oder: ‚trinkt Kuhmilch und geniesset die Butter, aber hütet euch vor dem Fleische: denn die ersten zwei bringen Heil, das letztere aber Krankheit.[6]

---

[1] Habicht XI, S. 43.
[2] Damyry I, 381: dolfyn.
[3] l. l. II, 106: ḏulṭofjatain.
[4] Ibn alfaḳyh, S. 207.
[5] 1001 Nacht ed. Habicht XI, 396; auch bei Damyry I, 257: ḥagal.
[6] Damyry I, 170: Albaḳar ol'ahly.

Nicht minder sonderbar und noch schwerer zu erklären ist ein anderes uraltes Vorurtheil, das die Linnenstoffe und Linnenkleider zum Gegenstande hat und selbstverständlich in den Ländern der Flachscultur, 'Irâḳ und Aegypten, verbreitet ist; es ist der Glauben, dass der Mondschein für Linnenstoffe und Leinwand äusserst schädlich sei. Anspielungen hierauf sind bei Dichtern nicht selten, so z. B. in folgenden Versen: ‚Du siehst wie die Linnengewänder, welche das Licht des Vollmondes bescheint, dadurch zu Grunde gerichtet werden'. — Und ein anderer Poet sagt von einem schönen Knaben, den er mit dem Monde vergleicht: ‚Wundert euch nicht darüber, wie schnell sein Hemde in Stücke geht, denn es ist zusammengeheftelt über einen Mond'.

Hiezu bemerkt Damyry: ‚dieser Verse bedient man sich zum Beweise dafür, dass das Mondlicht die Linnengewänder vermorschen macht; wie in der That die erfahrensten Gelehrten behaupten und zwar soll dies besonders der Fall sein, wenn man die Gewänder ins Wasser legt; bei der Conjunction der Sonne und des Mondes soll die Vermorschung sehr rasch erfolgen; die Vereinigung der beiden Himmelslichter findet statt vom 25.—30. des Monats.[1] Ebenso sagt auch Avicenna in seinem Lehrgedichte:

> ‚Wasche nicht deine Linnenkleider
> Und stelle damit nicht den Fischen nach
> Bei der Vereinigung der beiden
> Himmelslichter vermorschen sie.'

Schon bei einem weit älteren Autor treffen wir denselben Glauben; er sagt (zum Tadel des Mondes): er hat zehn Fehler: er kürzt das Leben, er beeinträchtigt die Gottesfurcht, er macht den Hauszins fällig, er zieht die Farben aus (den Stoffen), er macht die Linnenstoffe morsch, er verräth den Verliebten, er bringt die Todesstunde näher, wärmt das Wasser, verdirbt das Fleisch und leitet den Dieb auf den Weg.[2]

---

des Genusses ihres Fleisches nirgends in den altpersischen Religionsurkunden.

[1] Damyry II, S. 9: voce zolâl.

[2] T̲a'âliby: Bard olakbâd etc. S. 140.

Bei der Aufzählung der Pflanzen, die unter dem Einflusse des Mondes stehen, wird ausdrücklich der Flachs (kattân) genannt und bei Angabe der Räucherungen, welche zu abergläubischen Zwecken den Gestirnen dargebracht zu werden pflegten, wird für den Mond Flachs bestimmt.[1] Da aber die in dem oben angeführten Werke enthaltenen auf den Einfluss der Gestirne bezüglichen Stellen aus der sogenannten ‚Nabatä'ischen Landwirthschaft' stammen, welche hiebei nur 'Irâḳ und Babylonien im Auge hat, so werden wir wohl die eigenthümliche Verbindung zwischen Mond und Flachs auf irgend welche alte babylonische Bauernmythe zurückführen müssen, in welcher der Mond als das den Flachs beherrschende Gestirn dargestellt wird, welches dessen Duft als Räucherwerk liebt und desshalb auch aus Flachs hergestellte Gewänder, die dem Mondlichte ausgesetzt werden, gewissermassen aufzehrt und ihnen das Mark aussaugt, so dass sie rasch zerfallen und vermodern.

Merkwürdig ist es aber, dass man im Aberglauben des deutschen Volkes ähnliche Ideen findet: im Mondschein darf man nicht spinnen, denn solches Garn hält nicht; man darf kein Geräth im Mondschein stehen lassen, sonst geht es bald entzwei — so glauben die Bauern in der Oberpfalz.[2]

Man könnte auch so die Sache erklären, dass die Flachspflanze ein Kind des Sonnenscheins und des Tages ist, also der Mond und die Nacht ihr schädlich seien, aber mit solchen Auslegungen ist nicht viel gewonnen. Denn solche alte, halbmythenhafte Vorstellungen lassen sich nicht immer mit Sicherheit bis zu ihrem Ursprunge verfolgen; man muss sie ebenso nehmen, wie sie sind, ohne viel daran herumzudeuten.

Ganz in dieselbe Reihe gehören einige ägyptische Volksbräuche, die ich hier folgen lasse.

‚In der Nacht in den Spiegel schauen bringt Unglück und wenn eine Frau es thut, so heiratet ihr Mann bald eine zweite'.[3]

[1] Niṯâr olazhâr fyllail walnahâr von Ibn Manzur, dem Verfasser der Lisân al'arab. Ausgabe von Constantinopel 1298. Gawâïb-Druckerei, S. 158, 166.

[2] Wuttke: Deutscher Volksaberglauben S. 131 (Nr. 203).

[3] Ḳaljuby: Nawâdir ed. Nassau Lees S. 186.

Denselben Glauben finden wir bei uns wieder: ,des Nachts darf man nicht im Spiegel sich besehen, sonst sieht Einem ein garstig Gesicht (Schlesien) oder der Teufel (Mosel, Tirol, etc.) daraus entgegen und man verliert das Spiegelbild (Schlesien).[1]

In Persien ist es Sitte, wenn jemand aus seinem Hause abreist, ihm einen Spiegel vorzuhalten. Indem man das Bild auffängt glaubt man die glückliche Heimkehr zu sichern.[2] Hiemit stimmt der deutsche Volksbrauch überein, neugekauften Hühnern, um zu verhindern, dass sie sich verlaufen, einen Spiegel vorzuhalten, indem man ihnen ins Ohr sagt: ,Putte, komm wieder' (Mark); überhaupt: Thiere, die man im Hause halten will, lässt man dreimal in den Spiegel sehen (Wetterau).[3]

Der Grundgedanke ist in allen diesen Fällen noch leicht zu erkennen: er geht aus denselben Voraussetzungen hervor. ,Die Nacht ist keines Menschen Freund'; so lautet eine alte deutsche Redensart, welche das Gefühl des Grauens ausdrückt, womit das nächtliche Dunkel die Menschen erfüllt. Der Spiegel aber macht jedem Ungebildeten, der das natürliche Princip, auf welchem er beruht, nicht kennt, den Eindruck eines zauberhaften Blendwerkes. Die Verbindung beider Ideen führt zum Schluss, dass man bei Nacht nicht in den Spiegel blicken solle.

Eine andere ägyptische Volksregel ist: ,man flicke nicht sein Gewand, solange man es anhat: denn das bedeute (baldigen) Tod.'[4]

Im deutschen Volksglauben gilt die Regel: ,man darf sich die Kleider nicht auf dem Leibe flicken, sonst verunreinigt man sich als Leiche (Mecklenburg), oder man erleidet einen schweren Tod (Mark)' u. s. w.[5]

Der Zusammenhang lässt sich hier nur mehr errathen; er mag so zu erklären sein: in alter Zeit nähte man den Todten in sein Laken ein: die Kleider sich am Leibe nähen, bedeutet also sein Leichenlaken sich selber nähen.

---

[1] Wuttke: S. 132 (Nr. 205).

[2] S. oben.

[3] Wuttke: S. 145 (237) und S. 182 (317).

[4] l. l.

[5] Wuttke: S. 133 (207).

Vieles aber bleibt unverständlich, so die zwei folgenden gleichfalls bei Ḳaljuby (S. 186) vorkommenden ägyptischen Volksregeln: ‚Springt ein Funken aus dem Feuer, so sagt man: ein zürnender (montaḳim) oder nach anderer Lesart moḳym, (d. i. verweilender) Gast.'

‚Gibt Jemand sein Taschentuch einem andern, damit er darin sein Gesicht abwische, so spuckt er früher hinein, damit es nicht Unglück bringe.'

Das meiste in solchen alten abergläubischen Sittenregeln und Bräuchen bleibt uns unverständlich, auch ist nicht alles gleich alt, sondern das eine mag aus uralten Zeiten stammen, das andere ist verhältnissmässig neu. Doch ab und zu kann man den ursprünglichen Sinn noch immer erkennen. Ich will als Beispiel ein paar solcher ägyptischer Sprüche anführen: ‚Sechs Dinge verursachen, dass man arm wird: 1) zu fegen (das Haus) mit Lumpen (statt des Besens), 2) auf der Hand essen, 3) sich in die Hand schneuzen bei Verrichtung der Nothdurft, 4) auf einen Herd zu pissen, 5) die Fingernägel mit den Zähnen abnagen, 6) mit Hölzchen die Ohren sich reinigen.'[1]

Das alles scheint nichts anderes zu sein, als gemeine Albernheiten. Aber dennoch zeigen Nummer 1 und 4, dass ihnen ein sehr alter Aberglauben zu Grunde liegt: denn, wie schon früher hervorgehoben worden ist (S. 49f.), verknüpfen sich mit dem Besen und dem Herde heidnische Ideen aus einer längst entschwundenen und vergessenen Vorzeit.[2]

---

[1] Ḳaljuby, S. 188.

[2] Ich stelle hier nur Einiges aus dem deutschen Volksglauben zusammen: Vor die Thüren wird ein alter Besen gelegt, um die Geister abzuhalten (Ostpreussen, Lausitz, Wuttke: 17); die Hexen reiten auf Besen zum Blocksberg (24, 146); bei Vertreibung einer Viehbehexung wird der Besen nach allen Seiten geschwungen (Thüringen, 146); kreuzweis über die Thürschwelle gelegte Besen erschweren den Hexen den Zutritt (222, Franken, Hessen, Tirol); um das Vieh gegen Schaden zu sichern, lässt man es über eine vor die Stallthür gelegte Axt oder einen Besen hinwegschreiten (Ostpreussen, Hessen, Schlesien, 233); wenn man seine Wohnung wechselt, so muss man zuerst in die neue Wohnung Salz, Brot und einen alten Besen tragen, so hat man immer das tägliche Brot (Mark, 306) u. s. w. bei Wuttke: Deutscher Volksaberglaube. Eine ebenso wichtige Stelle wie der Besen nimmt auch der Herd im Aberglauben ein: Nimmt man eine neue Magd und will man, dass sie

So leben alte, reine Gedanken selbst in der schmutzigen Gesellschaft modernen Pöbelwitzes fort und man braucht nur mit kundigem Blicke zu suchen, um auch zu finden.

dem Hause treu bleibe, dann muss man sie dreimal um den Herd jagen (Mark, 307); auch Thiere, die man im Hause halten will, treibt man dreimal um den Herd und reibt sie an der Feuermauer (Sachsen, 317). Der gewöhnliche Aufenthaltsort der Hausgeister ist der Herd (407). Alles nach Wuttke.

IX.

Die Apologie der Heilkunst,

eine griechische Sophistenrede des fünften vorchristlichen Jahrhunderts,

bearbeitet, übersetzt, erläutert und eingeleitet

von

Theodor Gomperz,
wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Vorwort.

Das Schwergewicht der vorliegenden Arbeit ruht in dem Bemühen, das Schriftdenkmal, welches ihren Gegenstand bildet, nach Form und Inhalt möglichst vollständig und allseitig zu kennzeichnen und zu beleuchten. Sollte dieser Versuch annähernd gelungen sein, so würde die Beurtheilung und Würdigung der Literaturgattung, deren einziger Ueberrest die Schrift ‚von der Kunst' ist, nicht mehr jeder haltbaren Grundlage entbehren.

Was die Autorschaft des Büchleins betrifft, so fand ich bald, dass viele Indicien nach einer Richtung hinweisen, kein einziges nach einer anderen, und wollte ich mich lange Zeit damit begnügen, diese Thatsache und den aus ihr erwachsenden Grad von Wahrscheinlichkeit zu constatiren. Später glaubte ich noch einen Schritt weiter gehen zu können. Da ich in diesem Theil meiner Untersuchung vielfach controverse Fragen zu berühren nicht umhin konnte, so rechne ich hier keineswegs auf allgemeine und noch weniger auf sofortige Zustimmung. Auch bedauere ich, aus demselben Grunde manche Weitläufigkeit der Erörterung nicht haben vermeiden zu können. Desgleichen hat die Nothwendigkeit, einige das Corpus Hippocraticum betreffende Fragen, zumal die dialektologischen und die

auf die handschriftliche Textesgrundlage bezüglichen, bei diesem Anlass zu behandeln, den Umfang der Arbeit übermässig angeschwellt.

Die deutsche Uebersetzung, welche ich dem Originaltext gegenüberstelle, soll vornehmlich dazu dienen, den rednerischen Charakter der Schrift ersichtlich zu machen. Demgemäss habe ich dort, wo ich buchstäbliche Genauigkeit mit treuer Wiedergabe des Tons und der stilistischen Farbe nicht zu vereinigen wusste, lieber die erstere als die letztere geopfert.

In Betreff des Commentars musste es der Verfasser, wenn er nicht unerträglicher Breite verfallen wollte, dem Takt der Leser anheimgeben, die Abzweckung mancher darin enthaltener Bemerkungen und Parallelen zu erkennen. Sie werden hoffentlich zu unterscheiden wissen, in welchen Fällen seine Ausführungen die in der Einleitung vorgebrachten Beweisgründe betreffs der Abfassungszeit, der Stileigenthümlichkeit und der Autorschaft der Schrift zu verstärken bestimmt sind, in welchen anderen sie etwaigen Einwürfen gegen jene Schlussfolgerungen vorbeugen oder begegnen sollen, wo endlich auf Thatsachen hingewiesen wird, die mit den gewonnenen Ergebnissen lediglich wohl vereinbar sind, ohne dass sie, mindestens jede für sich genommen, ihre Festigkeit zu erhöhen oder zu ihrer Sicherung beizutragen vermöchten.

Einleitung.

In der ärztlichen Schriftensammlung, welche unter dem Namen des Hippokrates umläuft, befindet sich ein Stück, welches an culturgeschichtlicher Bedeutung hinter wenigen Bestandtheilen der Sammlung zurücksteht, an literarischem Interesse die meisten derselben, wenn nicht alle, überragt. Man sollte erwarten, dass die Gesammtheit der Sprachkundigen mit diesem Büchlein wohl vertraut, dass die aus ihm zu schöpfende Belehrung längst ein Gemeingut der Gebildeten geworden sei. Doch die eine wie die andere dieser Erwartungen wird vollständig getäuscht. Für alle Zwecke der Erforschung und Erkenntniss des Alterthums ist die Schrift ‚von der Kunst' fast so wenig vorhanden, als ruhte sie bis zur Stunde in einem ägyptischen Grabe oder in einer noch unerschlossenen herculanischen Rolle. Dieses Schriftchen, den einzigen nicht trümmerhaft überlieferten Ueberrest einer einst durch zahlreiche und bedeutende Denkmale vertretenen Literaturgattung, ans Licht zu ziehen, den verwahrlosten Text desselben zu reinigen und zu berichtigen, es, wenn irgend möglich, seinem wirklichen Urheber zurückzugeben und eine Reihe von (wie ich meine) zugleich sicheren und belangreichen Schlüssen aus ihm abzuleiten, — dies ist die Aufgabe der nachfolgenden Blätter.

Die erste Wahrnehmung, welche sich dem denkenden Leser dieser Apologie der Heilkunst aufdrängt, ist die, dass uns in ihr nicht sowohl eine Schrift im eigentlichen Sinne als eine zu mündlichem Vortrage bestimmte Rede vor Augen liegt. Dies lehrt die Form der Darstellung in unzweideutiger Weise, und zu allem Ueberfluss sagt es uns der Verfasser selbst an einer Stelle, an welcher er uns noch Anderes und Wichtigeres mittheilt. Ich meine den Schluss-Satz des Werkchens, welcher ‚die jetzt gesprochene Rede' den ‚Thaten der Kunstverständigen' gegenüberstellt, die ihrerseits ‚das Reden keineswegs verachten'. Es ist dies eine ungemein fein poin-

tirte Wendung, mittelst welcher der Autor — man möchte sagen, mit einer höflichen Abschiedsverbeugung — den Aerzten unter seinen Zuhörern seine Verehrung bezeigt (auch für den gesammten Hörerkreis, der von der ‚Menge' scharf unterschieden wird, fällt ein Compliment ab) und gleichzeitig ihre Hochachtung für sich in Anspruch nimmt, für sich und seinen Stand, den der Schriftsteller und Redner, der den ärztlichen Praktikern als ein gleichberechtigter Factor gegenübertritt. Er sagt uns somit so deutlich, als er es zu thun vermochte, dass er zwar ein Freund und Anwalt der Aerzte, aber selber kein Arzt sei. Freilich sagt er uns auch damit kaum etwas Neues. Denn zu den hervorstechendsten Charakterzügen unseres Büchleins gehören einige Merkmale, welche jedes für sich genommen und zumal in ihrer Vereinigung in Betreff jenes Sachverhaltes keinen Zweifel übrig lassen. Es sind dies: die ungemein durchgearbeitete Kunstform des Werkes, welche uns noch vielfach beschäftigen wird und die in den ärztlichen Schriften der hippokratischen Sammlung so wenig als in der medicinischen Literatur überhaupt ihresgleichen hat; — der Trieb zum Allgemeinen, welcher den Autor jeden Anlass ergreifen, ja begierigst aufsuchen lässt, um aus dem engen Rahmen seines unmittelbaren Themas hinauszutreten und Aussprüche sowie Erörterungen der allerallgemeinsten Art in wahrhaft verschwenderischer Fülle auszustreuen (über Erkenntnissprincipien, über Sprachentstehung, über Kunst und Zufall, über Causalität, über Naturanlage und Bildungsmittel, über die Gewerbe und ihr Verhältniss zu den Arbeits-Stoffen und Mitteln); — endlich und hauptsächlich die Bezugnahme auf (zwei oder mehr) sonstige Schriften desselben Verfassers, welche erkenntnisstheoretischen Fragen und einer Vertheidigung der übrigen Künste und Gewerbe gegen ihre Angreifer gewidmet und somit nichts weniger als ärztliche Fachschriften gewesen sind (3 und 9).

Doch nicht nur was unser Autor nicht war, auch was er war, vermögen wir jetzt zuversichtlich auszusprechen. Ist doch der Verein von Eigenschaften, welcher sich uns für die Schrift ‚von der Kunst' als charakteristisch erwiesen hat, zugleich das entscheidende Kennzeichen einer schriftstellerischen Gattung von scharf ausgeprägter Eigenart, von welcher wir bisher

freilich fast nur mittelbare Kunde besassen. Denn jene Männer, welche uns — in einer bestimmten Phase der griechischen Geistesentwicklung — als Vertreter nicht eines besonderen Einzelwissens, sondern der allgemeinen Bildung begegnen, welche mit einem Fusse in der Rhetorik und mit dem andern in der Philosophie stehen, die zugleich Sprachkünstler und Weltweise, Virtuosen des Wortes und Vorkämpfer der Aufklärung, halb Wissenschaftslehrer und halb Journalisten sind, — wir nennen sie Sophisten. Solch ein Sophist oder ‚Weisheitsmeister' ist der Verfasser der Schrift, die uns beschäftigt. Und zwar ein Sophist von der streitbaren Art, — ein dialektischer Kämpe, der in der Polemik wie in seinem eigensten Elemente lebt und athmet, der des Gedanken- und Redekampfes so gewohnt ist, dass ihn ‚der Gegner' auf Schritt und Tritt, man möchte sagen, wie der Schatten den Körper, begleitet, und dass er kaum einen Satz aufzustellen vermag, ohne dass der dazu gehörige Gegen-Satz sich wie von selbst ihm in die Feder drängt (vgl. 4 und 5). Dass ferner nicht einer der Geringsten, sondern jedenfalls ein namhafterer Repräsentant der Gattung vor uns steht, dies darf man bei einem Manne, an dessen Klugheit und taktischem Geschick zu zweifeln im übrigen so wenig Grund vorhanden ist, nicht ohne Wahrscheinlichkeit aus dem überaus starken Selbstgefühl entnehmen, welches er sofort im Eingang seiner Rede so unverholen und so nachdrücklich an den Tag legt (1 fin. διὰ σοφίην, ᾗ πεπαίδευται).[1]

Wir gelangen zu der Frage nach der Abfassungszeit der Schrift, einer Frage, welche in Ermanglung ausreichender äusserer Zeugnisse[2] aus inneren Gründen zu entscheiden ist. Und hier empfiehlt es sich — um nicht all die zahlreichen Einzelheiten vorwegzunehmen, die im Commentar eine geeignetere Stelle finden — mit einigen Stichproben zu beginnen.

In 11 begegnet uns der Satz: ‚Denn was dem Gesicht der Augen entflieht, das wird durch das Gesicht des Geistes bewältigt' (ὅσα γὰρ τὴν τῶν ὀμμάτων ὄψιν ἐκφεύγει, ταῦτα τῇ τῆς γνώμης ὄψει κεκράτηται). Der Vergleich, welcher in diesen Worten enthalten ist, kehrt in den Ueberresten der griechischen Literatur nicht gerade selten wieder. Dabei mag der Umstand zunächst nicht gar viel zu besagen scheinen, dass bei den grossentheils späten Schriftstellern, deren hiehergehörige

Aussprüche mir aufgestossen und in Erinnerung geblieben sind, das Wort γνώμη sich durchweg durch ein anderes, zumeist durch ψυχή, ersetzt findet. Allein nicht als bedeutungslos kann die Thatsache gelten, dass dies auch schon bei Plato, und zwar an nicht weniger als an vier Stellen, geschehen ist.[1] Ich sage schon, weil es eine, dereinst von Bernays reichlich, wenn auch freilich nicht erschöpfend beleuchtete Eigenheit der alten Sprache ist, dass γνώμη in ihr ‚die absolut gefasste Intelligenz‘ und nicht nur — ‚wie im späteren Griechisch‘ — ‚die von Jemandem gehegte Ansicht und Gesinnung‘ bedeutet.[2] Es mag dies als eine erste Mahnung gelten, unserem Schriftchen ein nicht unerhebliches Alter zuzusprechen. Dieselbe wird durch die Wahrnehmung verstärkt, dass diese Wortanwendung eine mit Rücksicht auf den geringen Umfang des Buches geradezu häufige zu nennen ist. So heisst es auch 7 von den Aerzten, deren Zustand mit jenem ihrer Patienten verglichen wird: οἱ μὲν γὰρ ὑγιαινούσῃ γνώμῃ μεθ' ὑγιαίνοντος σώματος ἐγχειρέουσι (‚denn diese gehen gesunden Geistes mit gesundem Körper daran‘) — so dass das in Rede stehende Wort den Gegensatz, wie oben zu einem leiblichen Organe, so diesmal zum Leib überhaupt bildet. Am nächsten steht dieser Wendung eine Phrase des Kritias (bei Galen XVIII, 2, 656): γιγνώσκουσιν οἱ ἄνθρωποι, εἴ τις μὲν ὑγιαίνει τῇ γνώμῃ und desgleichen (ebendort) ein Bruchstück des Sophisten Antiphon: πᾶσι γὰρ ἀνθρώποις ἡ γνώμη τοῦ σώματος ἡγεῖται καὶ εἰς ὑγίειαν καὶ νόσον καὶ εἰς τὰ ἄλλα πάντα.

Ungleich bemerkenswerther ist jedoch die dritte Stelle, welche uns in dem zweiten, einer metaphysischen Erörterung gewidmeten Paragraph unserer Schrift aufstösst: εἰ γὰρ δὴ ἔστι γ' ἰδεῖν τὰ μὴ ἐόντα ὥσπερ τὰ ἐόντα, οὐκ οἶδ' ὅπως ἄν τις αὐτὰ νομίσειε μὴ ἐόντα, ἅ γε εἴη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμῃ νῶσαι ὡς ἔστιν (‚denn wenn das Nicht-Seiende zu sehen ist wie das Seiende, so weiss ich nicht, wie man es für nicht-seiend halten kann, — was doch mit Augen zu schauen ist und mit dem Geist zu erkennen als ein Seiendes‘), womit man sofort vergleichen mag jenes durch die Ueberlieferung arg entstellte, aber in dem für unseren Zweck belangreichsten Theile unversehrte Bruchstück aus dem ersten Buch der ‚Wahrheit‘ des Sophisten Antiphon, welches ich nach Bernays (Rhein. Mus. 9, 256 = Ges. Abhandl. I, 87—88) und Sauppe (De Antiphonte sophista p. 10) einst

also zu ordnen versucht habe (Beiträge zur Kritik u. Erkl., I, 44): ἑνί τε λόγῳ ταυταδὶ γνώσει, ἓν δὲ οὐδὲν αὐτὸ ⟨καθ' ἑαυτό⟩· οὔτε οὖν ὄψει ὁρᾷ μακρότητα οὔτε ἂν γνώμῃ γιγνώσκοι ὁ μάκρ' ἄττα γιγνώσκων. Und nicht viel anders drückte sich Kritias aus, welcher — so sagt uns Galen a. a. O., dem auch das zweite antiphontische Bruchstück verdankt wird — ἐν τῷ πρώτῳ Ἀφορισμῷ τάδε γράφει· μήτε ἃ τῷ ἄλλῳ σώματι αἰσθάνεται μήτε ἃ τῇ γνώμῃ γιγνώσκει, und der auch sonst (nach eben diesem Gewährsmann) das fragliche Wort in derselben, gleichwie in einer anderen Schrift unablässig im Gegensatz zu den Sinneswahrnehmungen (ἀντιδιαιρῶν ταῖς αἰσθήσεσι) gebraucht hat. Allen diesen Aeusserungen ist nicht mehr bloss die ständige Anwendung des Wortes γνώμη, und zwar in erkenntnisstheoretischen Erörterungen gemein, eine Verwendung, welche den bezüglichen Schriften Plato's (um von Aristoteles zu schweigen) bereits völlig fremd geworden ist; was sie noch enger verbindet, ist nicht so sehr die Gegenüberstellung der Sinne und des Intellects als dasjenige, was hierzu den immer wiederkehrenden Anlass bietet: die fortwährende Nebeneinanderstellung oder Coordinirung von Sinneswerkzeugen und Sinneswahrnehmungen einerseits, dem Geist und der Geisteserkenntniss andererseits. Hier tritt uns somit neben einer gemeinsamen Phase des Sprachgebrauchs auch eine bestimmte Entwicklungsstufe des speculativen Denkens gegenüber. Wir mögen die Eigenart derselben richtig oder unrichtig erfassen, wenn wir sie als einen ersten Versuch des Sichlosringens von der alten, ja uranfänglichen Identificirung jener zwei Sphären bezeichnen,[1] ohne dass doch über die specifische Natur der eigentlich intellectuellen Verrichtungen — des Abstrahirens, des Urtheilens u. s. w. — noch irgendwelche Klarheit gewonnen war, so dass alle Erkenntnissprocesse nur als Unterarten der einen Anschauung erschienen. Doch dem sei wie ihm wolle, jedenfalls weisen diese auffallenden Uebereinstimmungen der Ausdrucks- wie der Denkweise unser Bemühen um zeitliche Fixirung der Schrift ‚von der Kunst' in engere und engere Grenzen. Wir werden nunmehr ihren Verfasser mit höchster Wahrscheinlichkeit unter den Zeitgenossen des Kritias und Antiphon, d. h. zum mindesten in den letzten Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts zu suchen haben. Und dazu wären wir auch dann befugt,

wenn unserer Schlussfolgerung nicht aus dem weiteren Verlauf jenes ontologischen Abschnittes die schlagendste und überraschendste Bekräftigung erwüchse. Sogleich die nächsten Worte nämlich, in welchen der Autor seinen metaphysischen Haupttrumpf ausspielt, lauten wie folgt:

> ἀλλ' ὅπως μὴ οὐκ ᾖ τοῦτο τοιοῦτον· ἀλλὰ τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶταί τε καὶ γινώσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται.
>
> (‚Aber es wird dem wohl nicht so sein; sondern das Seiende wird immer geschaut und erkannt, das Nicht-Seiende aber wird weder geschaut noch erkannt.‘)

Ich nenne diesen Satz den metaphysischen Haupttrumpf unseres Autors, weil er den Abschluss der principiellen Erörterung bildet — enthält doch das weiter Folgende nur mehr die Anwendung dieses Grundsatzes auf das vorliegende Specialthema — und weil der Urheber dieser Darlegung ihr so grosses Gewicht beimisst, dass er den Leser, der über die verhandelte Frage ‚aus dem Gesagten noch nicht völlig im Klaren ist‘, auf andere ‚Reden‘ verweist, aus welchen er genauere Belehrung zu schöpfen vermag (περὶ μὲν οὖν τούτων εἴ γέ τις μὴ ἱκανῶς ἐκ τῶν εἰρημένων συνίησιν, ἐν ἄλλοισιν ἂν λόγοισιν σαφέστερον διδαχθείη). Nun ist aber dieser mit so starker Emphase verkündete erkenntnisstheoretische Kernsatz das directe Widerspiel der Lehre eines namhaften Denkers des 5. Jahrhunderts. Es ist kein Anderer als Melissos von Samos, der in seiner Bestreitung der Realität der Aussenwelt aus der weitausgesponnenen Beweisführung[1] die abschliessende Summe zieht mit den Worten:

> ὥστε συμβαίνει μήτε ὁρᾶν τὰ ἐόντα μήτε γινώσκειν.

Dass diese zwei Sätze, die Verneinung des Eleaten und die ihr rundweg widersprechende Bejahung unseres Anonymus einem und demselben Zeitalter angehören und schwerlich auch nur durch wenige Jahrzehnte getrennt sind, dies wird Niemand bestreiten, der sich der durchgängig allgemeinen Geschichtserfahrung erinnert, vermöge welcher die grossen speculativen Controversen von Generation zu Generation zum mindesten ihr Wortgewand wechseln; noch weniger derjenige, welcher aus der Gleichartigkeit der Form die Gemeinsamkeit des Ausgangs- und fundamentalen Standpunktes herauszulesen versteht,

eine ‚Gleichheit in der Verschiedenheit', auf die wir bereits in Kürze hingewiesen haben, und welche die Zergliederung des metaphysischen Abschnittes noch um vieles deutlicher und sicherer wird hervortreten lassen. Dass es aber auch an einem directen polemischen Bezug der beiden einander schnurstracks entgegenstehenden Thesen nicht mangelt — wobei vermöge der grösseren Weite der Behauptung, des stärkeren Nachdrucks derselben und der minder ungesuchten Art ihrer Anknüpfung die polemische Absicht auf Seiten unseres kampfgewohnten Dialektikers zu suchen sein wird —, dies dürfte schon von vornherein als nicht wenig wahrscheinlich gelten. Der Gewissheit würde diese Wahrscheinlichkeit um ein Beträchtliches näher gebracht, wenn es sich im Fortgang unserer Untersuchung zeigen sollte, dass die zwei feindlichen Sätze als eigentliche Haupt- und Grundlehren ihrer Urheber galten, vielleicht sogar als Losungsworte und Abzeichen streitender Parteien auch in den weiteren Kreisen der Gebildeten jener Zeit berühmt und berufen, vielbefehdet und vielgefeiert waren.

Wir wenden uns zur Betrachtung der sprachlichen und stilistischen Eigenart des Büchleins. Wobei unser Hauptabsehen auf zweierlei gerichtet ist. Gelingt es nämlich alle die Punkte der Uebereinstimmung festzustellen, welche die vorliegende Schrift mit den Erzeugnissen eines bestimmten Zeitalters und Literaturkreises verknüpfen, so ist ein Prüfstein gewonnen für die Erprobung der Richtigkeit der bisher erzielten Ergebnisse. Vermögen wir es aber die Züge der Verschiedenheit auszumitteln, welche ihr individuelles Sondergepräge ausmachen, so ist zu einer billigen Würdigung und Beurtheilung derselben ein sicherer Grund gelegt. Der letztere Theil des Unternehmens ist so schwierig als der erstere leicht ist. Denn die Zugehörigkeit dieses Literaturproduktes zu einem Kreis verwandter Erscheinungen ist auch in formaler Beziehung aufs deutlichste erkennbar, während der anspruchsvollere Versuch, der Einzelerscheinung den ihr gebührenden Platz inmitten ihrer Sippe anzuweisen, zunächst an der Spärlichkeit des uns zu Gebote stehenden Vergleichungsmaterials zu scheitern droht.

Wer mit einem Blicke die Stufe erkennen will, welche die Rede ‚von der Kunst' in der Entwicklung des griechischen Prosastiles einnimmt, der lese vorerst irgend einen beliebigen

Absatz derselben und unverweilt darauf das erste beste Blatt in den Schriften des Plato oder Isokrates. Er wird sofort die weite Kluft ermessen, welche unsere Rede von den Werken jener Meister scheidet. Von dem sichersten Kennzeichen vollendeter Stilreife, von der ‚grossen, vollen rhythmischen Periode'[1] ist bei unserem Autor so gut als keine Spur zu finden. Kaum jemals ballen sich Worte und Satzglieder zu einer mächtigen, innerlich reich gegliederten Masse zusammen, deren zwei Hälften als Vorder- und als Nachsatz — gleichgewogenen Halbkugeln vergleichbar — einander entsprechen und sich wechselseitig bedingen. Mit der minder üppig entfalteten lysianischen Beredsamkeit zeigt unser Anonymus gelegentliche Berührungen (vgl. 7 und Comment. dazu). Im reichsten Masse weist sein Werk jedoch die Kennzeichen des ‚alten' oder archaischen ‚Stiles' auf, wie der vielleicht genialste Literaturforscher des 19. Jahrhunderts — Karl Otfried Müller — dieselben in wenigen aber markigen Strichen mit unübertroffener Meisterschaft gezeichnet hat.[2] Fast jeder Satz seiner hieher gehörigen Darlegung gleichwie der weiteren Ausführungen, welche Blass in seinem lehrreichen Buche hinzufügt, passt auf unser Schriftwerk, als wäre er im Hinblick auf dasselbe geschrieben. Will man das innerste Wesen des frühesten Prosa-Kunststils mit einem Wort bezeichnen, so darf dieses vielleicht dahin lauten, dass das Ganze der Theile noch nicht Herr geworden war. Diese Theile: jeder Begriff, jeder Ausdruck, jedes Satzglied tritt mit einer Kraft und Wucht, einer Frische und Lebendigkeit hervor, welche einer späteren Zeit nicht mehr eigen sein konnte, in welcher das Einzelne einem gewaltigen Kunstbau als architektonisches Glied sich einzufügen bestimmt war. Daher hier wie bei Antiphon und Thukydides jene äusserste ‚Schärfe im Wortgebrauche, jene Neigung, die Wörter in einer ungemein sinnschweren Bedeutung' anzuwenden,[3] jenes Streben, jeden Gedanken durch Hinzufügung seines Gegensatzes wie das Licht durch den Schatten zu steigern und gleichsam in erhabener Arbeit hervorzutreiben.[4] Anders freilich fällt die Vergleichung aus, sobald wir Art und Mass der in Anwendung kommenden Zier- und Ausdrucksmittel (Figuren) gleichwie Tempo und Rhythmus der Rede — kurz die Frage der Zugehörigkeit zu einer oder der andern Stilgattung (im qualitativen, nicht im historischen Sinne — der

genera dicendi) ins Auge fassen. Dann heben sich, falls ich nicht irre, von dem Untergrund der gemeinsamen Zeitfarbe tiefgreifende Unterschiede ab. Zunächst aber thut es Noth, das Einzelne zu durchmustern — in einlässlicher, wenngleich nicht in erschöpfender Weise. Genügt es doch vorerst die Hauptzüge des Bildes festzustellen, dessen genauere Ausführung dem Commentar überlassen bleiben mag.

Wir beginnen mit dem Element der Rede, mit dem Wort. Hier überrascht uns zuvörderst die Thatsache, dass unsere Schrift mehrere Worte enthält, welche die übrigen Denkmäler der griechischen Literatur überhaupt nicht oder nur ganz vereinzelt darbieten, wie κακαγγελία und αἰσχροεπεῖν, während andere in der griechischen Prosa entweder (zum mindesten vor der Kaiserzeit) ganz und gar oder doch in der hier beliebten übertragenen Bedeutung unheimisch sind; in die erste dieser Kategorien gehört κάματος, in die letztere βλαστάνειν und βλάστημα. Davon ist κάματος darum ungemein vielsagend, weil die nicht immer leicht zu ziehende Grenze zwischen ‚ionisch' und ‚poetisch' hier durch den Umstand mit Sicherheit gezogen wird, dass der allen Gattungen der Poesie geläufige Ausdruck auch den ionischen Prosawerken und darunter selbst jenen der hippokratischen Sammlung (auch im Sinne von Krankheit!) im Uebrigen völlig fremd zu sein scheint. Für den metaphorischen Gebrauch von βλαστάνειν aber weiss ich nur einen prosaischen Beleg anzuführen, jenes Bruchstück des Protagoras, welches erst vor wenigen Jahren aus der syrischen Uebersetzung des Pseudo-Plutarch περὶ ἀσκήσεως bekannt ward: ‚Nicht sprosst Bildung in der Seele, wenn man nicht zu grosser Tiefe kommt' (Rhein. Mus. 27, 526), was doch kaum anders gelautet haben kann als: οὐ βλαστάνει παιδείη ἐν τῇ ψυχῇ κτέ. Füge ich noch die Bemerkung hinzu, dass in eben den ersten drei Paragraphen, welchen die angeführten Beispiele insgesammt entlehnt sind, auch das überaus seltene ἐπιθύμημα begegnet, gleichwie δείκνυμι in der ungewöhnlichen und poetischen Bedeutung von ‚entdecken' und endlich auch der meines Wissens nahezu unerhörte Plural σφοδρότητες,[1] so dürfte wohl der Beweis dafür erbracht sein, dass das Streben nach Schönheit und Erlesenheit des Ausdrucks die Wortwahl unseres Autors nicht wenig beeinflusst hat. Er bewegt sich hierbei in denselben Bahnen wie Protagoras und Gorgias.[2]

Was die Art des Satzbaues betrifft, so bedarf es keines Beweises, dass die von Aristoteles sogenannte ‚anreihende Diction‘ (die εἰρομένη λέξις) in unserer Schrift die weitaus vorherrschende ist. Der zweite Paragraph kann geradezu als ein typisches Beispiel derselben gelten. Die Ansätze zu kunstvollerer Periodenbildung erheben sich wohl nirgends über das Mass, welches uns bei Antiphon begegnet[1], bleiben aber in der Regel hinter diesem gleichwie hinter dem, was Thukydides hierin geleistet hat, weit zurück. Ungemein häufig ist jene Art der Anknüpfung eines Satzes an den vorangehenden, welche mittelst der Wiederholung eines in diesem enthaltenen bedeutungsvollen Wortes erfolgt (vgl. z. B. 9 z. E.) — eine Auskunft, welche zugleich der Unbeholfenheit entspringt und dem Nachdruck dient und aus dem einen wie aus dem andern Grunde zu den bezeichnenden Merkmalen der ältesten uns erhaltenen Prosawerke, so des herodoteischen, der Reden Antiphons und der Schrift ‚vom Staate der Athener‘ gehört. Damit hängt es zusammen, dass unser Autor jene Ersatzmittel, welche die Sprache in den Fürwörtern und in zusammenfassenden Ausdrücken von der Art eines ‚desgleichen‘, ‚und zwar‘ u. s. w. darbietet, nur verhältnissmässig selten anwendet und es vorzieht, Verba und Nomina ohne jede solche Abschwächung des Ausdrucks zu wiederholen. Die dadurch bewirkte häufige Wiederkehr derselben Worte und Wortstämme fiel seinen Lesern offenbar ebenso wenig lästig wie jenen der soeben genannten Schriftsteller oder auch des Anaxagoras oder des Diogenes von Apollonia.[2] Doch scheint der Sophist, der nach rhetorischer Wirkung strebt und seine Lehren mit dogmatischer Emphase einschärfen und einprägen will, das Mass des Zeitüblichen um Einiges überschritten und das, was ursprünglich nur ein Ergebniss der Ungelenkheit war, zu einem Kunstmittel erhoben zu haben. Uns macht hier und anderwärts leicht den Eindruck ausschweifender Uebertreibung, was für die Zeitgenossen nur um eine (dem Laienauge vielleicht kaum erkennbare) Linie über das Mass des Gewöhnlichen hervorragte.

Eine andere Eigenthümlichkeit unserer Schrift ist eine gewisse steife, abgezirkelte Regelmässigkeit, welche an die Stilweise archaischer Bildwerke, wie z. B. der Aegineten, erinnert. Diese Wirkung ist das Erzeugniss mehrerer sehr

verschiedener Factoren. Zunächst kommt hierbei der künstlerische Trieb und der geschulte Kunstverstand, welcher strenge Gliederung der Rede heischt, ins Spiel, wobei diese in eine Reihe zumeist an Umfang kleiner, scharf gesonderter, gelegentlich durch auffälligen Wechsel des Tones sich von einander abhebender Unterabtheilungen [1] zerfällt (vgl. in letzterem Betracht den Uebergang von 11 zu 12). Ihm gesellt sich ein anderes, mehr logisches als rhetorisches Motiv, welches die architektonischen Glieder des Baues feiner und feiner ausgestalten hilft. Der Verfasser zeigt ein oft bis ins Peinliche gehendes Streben nach Correctheit und Vollständigkeit des Ausdrucks. Daher die mehrfachen Unterscheidungen von Synonymen (wie gleich im ersten Paragraph von μωμεῖσθαι und διαβάλλειν), die oftmalige Verdeutlichung eines Begriffes durch die Hinzufügung seines negativen Gegensatzes, die mit jugendlichem Eifer ergriffene Verwerthung der grammatischen Formverschiedenheiten zum Behufe begrifflicher Unterscheidung (z. B. 11 οὐ λαμβανόμενοι γὰρ ἀλλ' εἰλημμένοι ὑπὸ τῶν νοσημάτων θέλουσι θεραπεύεσθαι), die mitunter ans Schulmeisterliche streifende Sorge, einem allgemeinen Satze eine einschränkende Klausel auf dem Fusse folgen zu lassen, z. B. sofort in 1 jenes: ‚wenn es anders erfunden besser ist als nicht erfunden,' und ebenso darf dort neben dem Erfinder der Vervollkommner der Erfindung keinen Augenblick fehlen. Wenn sich so in das Bild unseres Sophisten ein einigermassen pedantischer Zug einmischt, so liegt die Erklärung hiefür nahe genug. Der berufsmässige Lehrer ist es gewohnt, jedes seiner Worte auf die Wagschale zu legen; der streitbare Redner und Schriftsteller ist ängstlich darauf bedacht, den ihn umdrängenden Gegnern und Rivalen so wenig Blössen als möglich zu bieten. Dass logische und sprachliche Unterscheidungen für ihn und seine Zeitgenossen den Reiz der Neuheit besassen, dies werden wir gleichfalls ohne Vermessenheit voraussetzen dürfen. Ueber diesen, man möchte sagen felsigen Untergrund aber rauscht ein Strom der Beredsamkeit hinweg, der bald in ruhiger Klarheit erglänzend, bald in stürmischer Hast und Fülle dahinbrausend (vgl. 7 und 11), den Hörer unaufhaltsam mit sich fortreissen musste. Der Verein von Formschönheit und logischer Strenge und der eigenartige Wechsel von besonnenster Ruhe und leidenschaft-

licher Bewegung, von äusserster polemischer Schärfe (ἀγνοεῖ ἄγνοιαν ἁρμόζουσαν μανίῃ μᾶλλον ἢ ἀμαθίῃ 8) und weltmännischer Gewandtheit (man vergleiche den Schlussabschnitt) musste eine blendende und berauschende Wirkung üben.

Fragen wir nunmehr nach den Kunstmitteln, welche diese Beredsamkeit in ihren Dienst stellt, so dürfen wir vorerst an zweierlei negative Umstände erinnern, welche für die Zeitbestimmung der Schrift von erheblichem Belange sind. Sie zeigt keine Spur eines folgerichtigen Strebens nach Meidung des Hiats (vgl. Comment. zu 1), und nicht minder fremd ist ihr die Scheu einer späteren Epoche, ‚in bekannte Versarten, den Hexameter z. B., zu gerathen‘.[1] Vielmehr steht unser Autor in letzterem Betracht ganz und gar auf dem Standpunkt eines Heraklit, eines Herodot oder Protagoras.[2] Genauer gesprochen, er meidet nicht nur nicht die Rhythmen der Poesie, er verwendet sie vielmehr, man darf wohl sagen absichtlich (vgl. in 1 ἀλλὰ κακαγγελίῃ, — ἐς τὸ τὰ τῶν πέλας ἔργα, — in 2 ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν) und erinnert hierin einigermassen an Thrasymachos, der nach Cicero Orator 175 ‚nimis numerose‘ geschrieben hat, nicht minder als an die platonische Nachbildung der Sophistenberedsamkeit im Symposion — eine Nachahmung, an welche wir auch anderweitig mehrfach gemahnt werden. Sind dies insgesammt gemeinsame Züge der vor-isokratischen Beredsamkeit, so gilt es jetzt auch die Unterschiede ins Auge zu fassen, welche innerhalb dieser frühesten Entwicklungsphase griechischer Eloquenz verschiedene Gattungen und Richtungen von einander sondern. Die Kühnheit der Metaphern ist eine ungleich geringere als bei Gorgias und wohl auch bei Antiphon.[3] Die in Anwendung kommenden Bilder dienen zur Beleuchtung der Argumente und wachsen aus diesen wie ungesucht hervor. Sie sind niemals Selbstzweck; die Stärke der Darstellung liegt vielmehr in der kraftvollen Geschlossenheit der Beweisführung und in der von dieser erforderten Proprietät des Ausdrucks (κυριολεξία) weit mehr, als in dem allerdings nicht gänzlich fehlenden schmückenden Beiwerk. An Antithesen ist selbstverständlich kein Mangel. Denn wie anders als in Gegensätzen sollte sich die zugleich so energische und in Betreff der Ausdrucksmittel noch einigermassen arme und einförmige Gedankenarbeit unseres Autors bewegen? Allein sehr bezeichnend für ihn ist

es, dass uns in der Regel und selbst dort, wo die Häufung von Gegensätzen die stärkste ist (7), fast durchweg mehr Real- als Verbalantithesen begegnen, bei welchen Gleichklang nur selten und strenges Gleichmass der Glieder nicht allzu geflissentlich erstrebt wird. Was sich von derartigem findet, entspringt zumeist absichtslos dem begrifflichen Gegensatz (wie jenes ἢ παρουσίῃ ἢ ἀπουσίῃ 9 oder ἀτυχίην und εὐτυχίην 4). Auch von sonstigen *Assonanzen*, welche die damalige Redekunst so sehr liebte, wird nur ein mässiger Gebrauch gemacht, und gehören die betreffenden Fälle wohl ohne Ausnahme zu den gangbarsten, allen Epochen und Gattungen der griechischen Literatur geläufigen Ziermitteln.[1] Ueber die ganze Darstellung ist endlich ein Hauch von ionischer Anmuth, man möchte fast sagen von ionischer Sangbarkeit gebreitet, wodurch sie sich von der Strenge und Herbheit der Diction eines Antiphon oder Thukydides aufs deutlichste abhebt.

Wenden wir uns von der Form zum *Gehalt* der Schrift, so lässt sich ihr Urheber mit einem Worte am besten als *Aufklärer* bezeichnen. Er hat, wie wir schon eingangs sahen, über viele der grossen Fragen, welche seine Zeit bewegten, nachgedacht, und von dem Umfang seines Nachdenkens müssen wir angesichts der beträchtlichen Zahl allgemeiner Gedanken, welche der Raum dieser wenigen Blätter und der Rahmen ihres engbegrenzten Gegenstandes umschliesst, eine hohe Meinung gewinnen. Dass er ein Mann von universellster Bildung, dass sein Gesichtskreis ein ungemein weiter war, ist selbstverständlich. Nicht minder, dass er zu der Vorhut der erleuchteten Geister seines Zeitalters gehörte. In hohem Grade überraschend ist der baconische Geist, der die ganze Schrift durchweht. Die sinnliche Wahrnehmung und die aus ihr gezogenen Schlüsse gelten dem Verfasser als die einzige Quelle des ärztlichen wie jedes anderen Wissens. Die Natur, die nicht freiwillig Rede steht, wird auf die Folter gespannt und zur Zeugenschaft genöthigt — jenes baconische Bild, welches der modernen Literatur so vertraut und dem Alterthum, so viel ich weiss, im Uebrigen vollständig fremd ist. Wo die Beobachtung, das Experiment und der auf sie gegründete Schluss nicht ausreicht, dort erheben sich die unübersteiglichen Schranken menschlicher Einsicht. Die allwaltende Causalität

wird mit einer Schärfe und Strenge, wie sonst in jenem Zeitalter nur von Demokritos, als die ausnahmslose Norm alles Geschehens anerkannt und verkündet. Das Verhältniss von Ursache und Wirkung ist die Grundlage der Voraussicht, wie diese die Grundlage der rationellen Praxis ist. Die Dinge haben feste, sicher begrenzte Eigenschaften. Um verschiedene Wirkungen zu erzielen, müssen verschiedene Ursachen ins Spiel kommen; was in einem Falle nützt, muss in einem sehr verschiedenen oder entgegengesetzten schaden; was durch richtigen Gebrauch sich als heilsam erwies, muss sich durch unrichtigen Gebrauch als verderblich erweisen. Die Begrenztheit menschlichen Könnens wird aufs deutlichste erkannt und aufs allereindringlichste betont. Von jeder Masslosigkeit der Prätensionen in Betreff der dem Menschen erreichbaren Naturbeherrschung ist unser Autor eben so weit entfernt wie von aller fantastischen Willkür in Betreff der Natur-Erklärung und Erkenntniss. Dass eine Schrift, welche das Evangelium des inductiven Geistes mit so vollendeter Klarheit und mit so unübertroffenem Nachdruck predigt, von den Neueren ganz und gar vernachlässigt und in der Geschichte der Wissenschaft und der Philosophie bisher kaum einer Erwähnung werth gefunden ward, dies darf als eine der befremdlichsten Thatsachen gelten, welche die Literaturgeschichte verzeichnet. Doch ich habe Unrecht. Der Text unserer Sophistenrede liegt freilich noch gar sehr im Argen und zeugt von dem geringen Antheil, welchen sie den Philologen und den in ihren Spuren wandelnden Historikern eingeflösst hat. Allein jene Gleichgiltigkeit, die uns in Erstaunen setzt, war doch keine ausnahmslose. Ein glänzender Vertreter der letzten grossen Aufklärungsepoche, Pierre Jean George Cabanis, hat in seinem Buche ‚Du Degré de Certitude de la Médecine' der Schrift Περὶ τέχνης, die ihm natürlich als das Werk des grossen Hippokrates gilt, die volle ihr gebührende Ehre erwiesen. An allen Gipfelpunkten seiner Beweisführung berührt er sich nicht nur mit den darin dargelegten Lehren aufs engste, er wird auch nicht müde, grosse Stücke derselben theils in buchstäblicher Uebersetzung, theils in freier Wiedergabe anzuführen (man vergleiche p. 65—66, 104, 126, wohl auch 109 der Pariser Ausgabe vom Jahre 1803). Und am Schlusse seines Werkes, wo er die Hauptpunkte seiner

Argumentation zusammenfasst, thut er kaum etwas anderes, als dass er die Grundgedanken unserer ihm so wohlbekannten Schrift in wenig veränderter Fassung wiedergibt (p. 160, vgl. auch p. 112—113 und 124—125).[1]

Die These, welche unser Autor zu erhärten unternimmt, ist in Wahrheit eine zwiefache. Die Natur der Dinge überhaupt und die Beschaffenheit des menschlichen Körpers insbesondere bilden eine ausreichende Grundlage für den Bestand der Heilkunst —; und andererseits: diese Kunst besteht in Wirklichkeit, und ihre Adepten erzielen die erheblichsten Erfolge. Der erste Theil dieser Aufstellung wird, wie jeder einsichtige Leser zugestehen muss, wirklich und nicht bloss scheinbar erhärtet. Die Elemente des Beweises sind eben jene, welche der Arzt Mirabeau's am Schlusse seines Buches anführt. In einer Welt, in welcher alle Dinge feste Eigenschaften besitzen und alle Vorgänge nach unverrückbaren Ordnungen verlaufen, in welcher es ferner sehr zahlreiche dem menschlichen Machtbereich unterworfene Factoren gibt, welche unser gesundes und krankes Leben in der mannigfachsten Weise beeinflussen, ist an sich die Möglichkeit vorhanden, durch die angemessene Auswahl und Verwendung dieser Factoren auf die Krankheitsphänomene einzuwirken (5, 6), — vorausgesetzt, dass der menschlichen Wahrnehmung und Intelligenz das hierzu erforderliche Mass von Einsicht in den Verlauf der Krankheitsprocesse gegönnt ist. Das letztere sucht unser Redner durch die höchst überraschenden Ausführungen zu erweisen, welche den Schluss der Schrift ausmachen und in denen die damals bekannten diagnostischen Hilfsmittel zusammengefasst und in geistvollster Weise unter allgemeine, zum Theil rein physikalische Gesichtspunkte gerückt werden (13). Die Gesammtheit dieser Erörterungen bildet ein in sich wohlgeschlossenes Ganzes, welches dem Büchlein, das sie enthält, unseres Erachtens einen unvergänglichen Werth verleiht und es zu einem hochwichtigen Markstein in der Entwicklung des hellenischen Geistes macht. Dasselbe leistet insofern all das, was von dem Erzeugniss eines höchstgebildeten Denkers und Schriftstellers, der sich mit dem Fachwissen seiner Zeit genügend vertraut gemacht hat, um die leitenden Gedanken desselben zu durchdringen und zu beherrschen, irgend erwartet werden kann.

Anders steht es mit dem zweiten Theil der Aufgabe, die unser Autor sich gestellt hat. Wie der Beweis, dass die Aerzte eines bestimmten Landes oder Zeitalters in Wahrheit das leisten, was sie zu leisten vorgeben, überhaupt erbracht werden kann, dies ist nicht eben leicht zu sagen. Fehlt es doch auch heute, selbst in den Kreisen der Höchstgebildeten, nicht an Solchen, welche sich den Ansprüchen der Heilkunst gegenüber, nur etwa von den chirurgischen und den sonstigen ärztlichen Eingriffen abgesehen, welche eine unzweideutige augenblickliche Wirkung üben, durchaus ablehnend und skeptisch verhalten. Und auch an Logikern von höchstem und bestverdientem Rufe hat es in unserem Jahrhundert nicht gefehlt, welche angesichts der Unzahl der bei jedem einzelnen Krankheits- und Genesungsfalle zusammenwirkenden, zum grössten Theil uncontrolirbaren Factoren alle specifische Erfahrung auf diesem Gebiete für trügerisch und es für unmöglich erklärt haben, die Heilkraft irgend einer Arzenei auf anderem als auf deductivem Wege, d. h. auf Grund der durch das Experiment festgestellten physikalischen, chemischen oder physiologischen Eigenschaften derselben zu erkennen.[1] Liegen hier auch unzweifelhafte Uebertreibungen vor, so darf doch daran erinnert werden, dass eben die Forschungsmittel, welche diese Skepsis in erheblichem Masse einzudämmen gestattet haben, dem Zeitalter, dem unsere Schrift entstammt, völlig unbekannt waren. Ich spreche von den Fortschritten der Naturwissenschaft, welche die zuletzt genannte Forderung doch mindestens in einer kleinen Zahl von Fällen zu erfüllen erlaubt haben, von der das specifische Experiment bis zu einem gewissen Grade ersetzenden annähernd genauen Beobachtung von Massenerscheinungen (Morbilitäts- und Mortalitäts-Statistik)[2], schliesslich von der seither so unendlich weit vorgeschrittenen Diagnostik und der durch die pathologische Anatomie geschaffenen Controle ihrer Ergebnisse. Unter diesen Umständen blieb unserem Apologeten nur zweierlei übrig: der Hinweis auf die rohe, unzergliederte Erfahrung und die auf ihr beruhende nichts weniger als einmüthige allgemeine Meinung; ferner und hauptsächlich die Aufdeckung der mannigfachen Fehlerquellen, aus welchen so viele irrthümliche, der Werthschätzung der Heilkunst abträgliche Urtheile fliessen. Und dies sind in der

That die Wege, welche unser Schutzredner betreten hat und zumeist mit unleugbarem beträchtlichem Geschicke gewandelt ist. Aber freilich ist dies auch der Punkt, an welchem die Schwächen seiner Darstellungsweise am deutlichsten hervortreten. Es sind dies eben die Schwächen, welche jedem wie immer gearteten Plaidoyer, im weitesten Sinne dieses Wortes, anzuhaften pflegen. Wo vollgiltige Beweise fehlen, da stellt sich ja allenthalben gar leicht das Bestreben ein, nur halbzulängliche Argumente für völlig ausreichende auszugeben und die Lücken der Beweisführung durch blosse zuversichtliche Behauptungen zu verdecken. Dieser advocatenhafte Zug, welchem wir selbst in angeblich rein wissenschaftlichen, nur der systematischen Ergründung der Wahrheit gewidmeten, an einen erlesenen Kreis von Fachmännern gerichteten Darlegungen nur allzu oft begegnen, ist den Reden und Schriften, die eine bestimmte These zu erhärten unternehmen und sich an eine weit ausgedehnte, bunt zusammengesetzte Zuhörerschaft wenden, allezeit eigen, — den Erzeugnissen antiker und moderner Volks-, Parlaments- und Kanzelberedsamkeit nicht minder als jenen der heutigen Journalistik und der Popularphilosophie aller Epochen. Dem Werke unseres Anwalts kann dieser Zug umso weniger fremd sein, da die ungewöhnlich weit getriebene Sorge um Schönheit des Ausdrucks, um Wohlklang und rhythmischen Tonfall jene behutsamen Einschränkungen, jene ängstlich bemessenen Unterscheidungen zwischen Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewissheit, welche das innerste Wesen streng wissenschaftlicher Darstellung ausmachen, wie von selber zurückweist. Einige Beispiele mögen das Gesagte verdeutlichen helfen.

Nichts kann zugleich wahrer und bedeutsamer sein als die scharfe Grenzlinie, welche der Verfasser zwischen den an Zahl geringen Krankheiten zieht, die sich durch unverkennbare, an der Oberfläche des Leibes wahrnehmbare Veränderungen kundgeben, und der weitaus grösseren Anzahl derjenigen Leiden, bei denen nichts derartiges der Fall ist (9). Nichts ist berechtigter als der Hinweis auf den Umstand, dass uns bei der ersten Gruppe von Erkrankungen die Natur selbst ein belangreiches diagnostisches Hilfsmittel darbietet, welches uns bei der letzteren im Stich lässt. Dass aber jene darum auch

dem Bemühen des Arztes durchweg geringere Schwierigkeiten in den Weg stellt als diese, das behaupten, hiesse schon einen gewagten, durch den thatsächlichen Sachverhalt keineswegs genügend gestützten Schluss ziehen. Man denke beispielsweise an die Beulenpest oder an jene oft todbringenden Ausschläge, deren die Heilkunst heute so wenig wie im Alterthum Herr geworden ist. Der Verfasser bleibt aber selbst hierbei nicht stehen; er versteigt sich zu dem vermessenen Ausspruch, die Heilung dieser Krankheiten müsse den tüchtigen Aerzten immerdar und ausnahmslos gelingen. Ebenso verfolgt er (11) den an sich zugleich tiefsinnigen und geistvollen Gedanken, dass zwischen Erkenntniss der Krankheitsursachen einerseits, Prophylaxis und Therapie andererseits der engste Zusammenhang bestehe, im Feuer der Rede bis zu einem unzulässigen Schlusse (εἰ γὰρ ἠπίσταντο — μεγαλύνεσθαι). Eine wahrscheinlich unabsichtliche Aequivocation liegt uns (6) in der bedeutsamen auf das αὐτόματον bezüglichen Stelle vor Augen. Der Satz, dass nichts ursachlos geschieht, ist nicht identisch mit dem andern, dass keine Wirkung und somit auch keine Heilwirkung ohne eine äussere Ursache erfolge. Doch ist diese Irrung in dem Zusammenhang, dem sie angehört, von vergleichsweise geringem Belang. Denn dort, wo eine Gesundheitsstörung ohne jedes äussere Zuthun durch das blosse Wirken der sogenannten Naturheilkraft überwunden wird, ist doch zum mindesten die Fernhaltung störender Einflüsse erforderlich; und unser Anonymus durfte insofern nicht mit Unrecht behaupten, dass keine Krankheitsheilung mit voller Sicherheit als eine völlig und ausschliesslich spontan erfolgende angesprochen werden könne. Nur die causale Verknüpfung der Sätze bleibt eine unrichtige, da die Leugnung des αὐτόματον im Sinne der Ursachlosigkeit nicht auch die Verneinung der Spontaneität der Heilungen in sich schliesst. Gleichwie in dieser Glanzpartie unserer Schrift, so laufen auch in einer anderen die Fäden der Wahrheit und des Irrthums gar seltsam durcheinander. Ich spreche vom § 5, wo unser Autor mit meisterhaftem taktischem Geschick und zugleich mit tiefster Einsicht in die Natur der Sache das Walten der Heilkunst über die Grenzen ihrer berufsmässigen Pflege ausdehnt und auch jene Laien, welche zufällig und absichtslos auf diätetisch

oder therapeutisch heilsame positive oder negative Massnahmen verfallen (man beachte in letzterer Rücksicht die Worte: ὅτι ἤ δρῶντές τι ἤ μὴ δρῶντες), darunter auch solche, welche der Kunst der Aerzte skeptisch gegenüberstehen (οἱ μὴ νομίζοντες αὐτὴν εἶναι), als Zeugen für ihren Bestand anruft. Was er damit als thatsächlich vorhanden erweist, ist die Naturbasis der Heilkunst, nicht diese selbst, wie sie von ihren fachmännischen Vertretern geübt wird, und hundertmal Recht hat er ohne Zweifel, das Schwergewicht seiner Argumentation nicht auf diese, sondern auf jene zu legen. Allein der Begriff der ἰητρικὴ geräth dadurch in ein gar bedenkliches Schwanken; er schillert zwischen den beiden Bedeutungen in einer Weise, die gleichsam nach einem eindringlich prüfenden, die Begriffe sichtenden und die Schlüsse wägenden Sokrates zu rufen scheint.

In anderen Fällen thut jedoch bei der Würdigung der in Anwendung gebrachten Beweisgründe grosse Vorsicht noth. Einzelargumente, die, so lange wir sie isolirt betrachten, den Eindruck des Trügerischen machen und zum mindesten blosse Möglichkeiten für Wirklichkeiten auszugeben scheinen, verlieren diesen Charakter, sobald wir andere Partien der Schrift zu ihrer Beleuchtung heranziehen. So jener Satz (11): ‚Denn wenn die Krankheit vom selben Punkte wie die Behandlung ausgeht, so ist sie nicht schneller, wohl aber, wenn sie einen Vorsprung gewonnen hat. Einen Vorsprung aber gewinnt sie durch die Dichtigkeit der Körper, vermöge welcher die Krankheiten nicht offen zu Tage liegen, und durch die Lässigkeit der Kranken.‘ Man thäte dem Verfasser das schwerste Unrecht, wenn man diese Behauptung in der vollen Allgemeinheit, mit welcher sie ausgesprochen wird, für seine wahre Meinung hielte und ihm demgemäss die ungereimte Ansicht zur Last legte, es sei lediglich der verspätete Beginn der ärztlichen Behandlung an ihren gelegentlichen Misserfolgen schuld, mit anderen Worten, es gebe keine an und für sich unheilbaren Krankheiten. Diese so naheliegende Auslegung ist darum grundfalsch, weil unser Apologet keinen Gedanken so oft und so nachdrücklich ausspricht als den, dass es Leiden gibt, welche die ärztliche Kunst an und für sich zu bewältigen unvermögend ist, weil die ihr zu Gebote stehenden Mittel begrenzt und gar häufig schwächer sind als die Stärke der Krankheit

(man vergleiche 3, 8, 11, 14). Mithin ist der obige Ausspruch nicht die willkürliche Verallgemeinerung, als welche er auf den ersten Blick erscheint, sondern er kann im Grunde nichts anderes besagen sollen als dies. An sich heilbare Leiden nehmen keinen so raschen ungünstigen Verlauf, dass die ärztliche Kunst sie nicht zu ereilen vermöchte; denn wie könnten sie sonst heilbar sein? Wohl aber findet dies dann statt, wenn sie einen Vorsprung gewonnen haben, welchen ihnen eben die zwei hier namhaft gemachten Ursachen häufig gewähren. Nicht viel anders steht es um die wenige Zeilen vorher begegnende Behauptung, dass, wo die Natur der Körper die Erkenntniss gestattet, sie auch die Heilung erlauben wird. Auch hier steht der anstössigen Allgemeinheit des Satzes die vorerwähnte weitreichende Einschränkung gegenüber. Dies sind, so weit wir zu urtheilen vermögen, die einzigen, nicht eben zahlreichen Fälle, in welchen sich der Verfasser der Schrift ‚von der Kunst' von seinem oratorischen und apologetischen Eifer zu ungebührlichen Aufstellungen oder doch zu Aeusserungen fortreissen lässt, welche mindestens in formaler Rücksicht nicht als völlig tadellos gelten können.

Auf ein anderes Kerbholz sind die groben Irrungen zu schreiben, die uns in dem so denkwürdigen metaphysischen Abschnitt (2) begegnen. Denn wollten wir in diesen nur gelegentliche und gleichsam zufällige logische Verstösse oder gar blosse rhetorische Fechterstreiche unseres Ungenannten erblicken, so würden wir in dem einen Falle von seiner Einsicht allzu gross, in dem andern von seiner Redlichkeit allzu gering denken. Dass hier vielmehr ernste, wenn auch noch so irrthümliche Ueberzeugungen zum Ausdruck kommen, daran können wir, so schwer uns dies auch fallen mag, vornehmlich aus zwei Gründen nicht zweifeln. Einmal deshalb, weil im Beginn des folgenden Abschnitts auf eine genauere und mehr systematische Ausführung des hier beiläufig verwendeten Argumentes verwiesen wird, nicht minder darum, weil die Begriffsverwirrung, die uns in so grosses Erstaunen setzt, nicht etwa nur an dieser Stelle auftaucht, sondern das gemeinschaftliche Eigenthum des Zeitalters ist, dem unsere Rede angehört. Die Heilkunst muss in Wahrheit existiren, da wir von dem Nichtexistirenden überhaupt keine Kunde haben — dies klingt

unseren Ohren wie der Traum eines Fieberkranken. Allein die Lehre, dass einer vorhandenen Vorstellung eine Realität entsprechen müsse, weil wir von dem Unwirklichen keine Kenntniss besitzen könnten, ist selbst dem Denker nicht völlig fremd, den wir bereits als den metaphysischen Gegenfüssler unseres Sophisten kennen gelernt haben, nämlich dem Melissos [1], und lässt uns schon hierdurch die grosse Ausdehnung ihres Verbreitungsgebietes erkennen. Das hierauf bezügliche Problem, wie es denn möglich sei, etwas Unwirkliches für wirklich zu halten, Unwahres zu glauben oder selbst nur auszusprechen, erscheint auch bei Plato mehrfach als eine ernste Denkschwierigkeit, welche seine Vorgänger und Zeitgenossen in Athem gehalten [2] und die er selbst nicht ohne einen beträchtlichen Aufwand energischer Geistesarbeit überwunden hat. Die Wurzel dieses wunderlichen Irrthums aber ist in der noch unzulänglichen Unterscheidung zwischen Urtheil und Anschauung, in der noch fehlenden Analyse des Erkenntnissprocesses zu suchen [3]. Dieselbe prägt sich, wie wir schon eingangs bemerkt haben, auch in der philosophischen Sprache unseres Anonymus nicht minder als in jener des Sophisten Antiphon, des Kritias oder Melissos deutlich aus, ja sie hat auch auf Plato selbst nicht jeden Einfluss zu üben verfehlt und, wenn dies auszusprechen erlaubt ist, in seiner Ideenlehre ihren, man möchte sagen weltgeschichtlichen Ausdruck gefunden.

Doch ich habe vielleicht schon allzuviel behauptet. Die Lehre, dass jeder Vorstellung eine Wirklichkeit entspreche [4], scheint in 2 ziemlich unzweideutig ausgesprochen. Allein wie lässt sich damit die auf das αὐτόματον bezügliche Erörterung in 6 zusammenreimen, in welcher diesem Begriff jegliche Realität abgesprochen wird, so dass von ihm nichts als ein blosser Name übrig bleibt? Die den alten Denkern gegenüber so beliebte Auskunft, sie seien sich des widerspruchsvollen Charakters ihrer Lehren nicht bewusst geworden, dürfte diesmal schwerlich Stich halten. Denn der Widerspruch wäre ein zu augenfälliger und die Nachbarschaft der beiden Stellen eine zu nahe, als dass man derartiges auch bei einem schwächeren Geiste als dem unseres Autors für irgend möglich halten könnte. Man wird vielmehr nicht umhin können anzunehmen, dass jene zu so verkehrten Folgerungen führende Doctrin im Geiste ihres

Urhebers von Vorbehalten und Einschränkungen begleitet war, welche uns unbekannt sind, auf deren Vorhandensein aber er selbst durch die Anfangsworte des 3. Abschnitts, in welchem auf eine vollständigere und klarere Darlegung jener Lehren Bezug genommen wird (μὴ ἱκανῶς, σαφέστερον), hinzuweisen scheint[1].

Wir können uns der Aufgabe nicht entschlagen, nach dem Ursprung jener zu so ungereimten Consequenzen führenden Lehre zu forschen. Es ist nicht leicht, aber unerlässlich, sich einen Geisteszustand zu vergegenwärtigen, in welchem der Erkenntnissprocess noch ganz und gar keiner eindringenden Zergliederung unterzogen worden war und in welchem demgemäss so fundamentale Verrichtungen wie das Wahrnehmen, das Vorstellen und Urtheilen noch nicht scharf von einander gesondert waren, ja jeder festen Bezeichnung ermangelten. Da konnte es kaum anders geschehen, als dass der irreleitende Einfluss, welchen die Formen der Sprache allezeit zu üben geeignet sind, ein nahezu überwältigender war. Abstractionen tragen dasselbe sprachliche Gewand wie die Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung. Die letztere erscheint dadurch nur allzu leicht als der Typus jeglicher Erkenntniss, und was von ihr mit Recht oder Unrecht gilt, wird unbedenklich auch auf diese übertragen. Ein Urtheil oder vielmehr eine lange und complicirte Reihe von solchen, welche in den Ausspruch mündet: Eine Kunst, eine Wissenschaft, eine Tugend u. s. w. existirt, — erscheint in demselben Lichte wie ein solches, welches die Existenz irgend eines Dinges der Sinnenwelt behauptet. Wie das letztere auf ein Schauen oder Wahrnehmen irgendwelcher Art gegründet ist, so scheint auch das erstere auf einen derartigen Vorgang zurückzugehen. Mit anderen Worten, ein naiver Realismus (im scholastischen Sinn des Wortes) steht ebenso naturgemäss an der Spitze alles metaphysischen Denkens, wie der Fetischismus oder der Polytheismus an der Spitze des theologischen Denkens stehen. Trachten wir von hier aus den individuellen Standpunkt unseres Ungenannten genauer zu umgrenzen, so müssen wir uns der folgenden Thatsachen erinnern.

Wir haben den Verfasser der Schrift ‚von der Kunst' bereits als einen Gegner der Eleaten, zumal des jüngsten Vertreters dieser Schule, des Melissos, kennen gelernt. Desgleichen haben wir den metaphysischen Haupttrumpf nicht vergessen,

der augenscheinlich den Kern- und Centralpunkt seiner ontologischen Lehre bildet und welchen er Widersachern gegenüber auszuspielen so sehr gewohnt ist, dass er auch bei diesem speciellen Anlass seiner wenigstens vorübergehend zu gedenken nicht umhin kann und der also lautet: das Wirkliche wird allezeit geschaut und erkannt, das Unwirkliche aber wird weder geschaut noch erkannt. Dieser Satz bezieht sich, wie von vornherein zu vermuthen stand und der von uns hervorgehobene gegnerische Satz des samischen Denkers ausser Frage stellt, zunächst und ursprünglich auf die Realität der Sinnenwelt. Der summarischen Leugnung derselben gegenüber, welche die Eleaten verkündet und zumal Melissos auf eine Reihe der gröbsten Fehlschlüsse gestützt hatte, war die Selbstbesinnung am Platze, welche sich zu Aeusserungen gleich den folgenden gedrängt sehen mochte. Wir Menschen können die Schranken unserer Natur nicht durchbrechen. Die für uns überhaupt erreichbare Wahrheit muss innerhalb derselben gelegen sein. Wenn wir das Zeugniss unserer wahrnehmenden Fähigkeiten einfach verwerfen, mit welchem Recht können wir unseren sonstigen Fähigkeiten vertrauen, und vor Allem, wo bleibt uns dann noch ein Stoff der Erkenntniss übrig? Ja mehr als das, wo sollen wir ein Kriterium der Wahrheit suchen, und welchen Sinn können wir mit den Worten ‚wahr' und ‚unwahr' verknüpfen, sobald wir die uns allein zugängliche, die menschliche Wahrheit in Bausch und Bogen verworfen haben? Diese und ähnliche Erwägungen mussten, wie das Echo der Stimme folgt, als der natürliche und in nicht geringem Masse als der berechtigte Rückschlag des gesunden Sinnes und der vertieften Reflexion des Zeitalters gegen die eleatischen Paradoxien laut werden. Zugleich musste es mit Wunderdingen zugehen, wenn diese Reaction nicht über das Ziel geschossen hätte, wenn sie, die in erster Reihe der Rehabilitation des Sinnenzeugnisses galt, an eben dieser Stelle Halt gemacht und nicht die damals noch so schwankende Grenzlinie zwischen ‚Wahrnehmung und Urtheil, Wahrnehmungsurtheil und Urtheil überhaupt'[1] zum Mindesten gelegentlich überschritten hätte. Was wir wahrnehmen, ist wirklich; so lautete der wesentliche und gleichsam kernhafte Theil der dem melisseischen Satz gegenübertretenden These. Auch Urtheile, die den blossen Schein von

Wahrnehmungen besitzen, ruhen auf gleich sicherer Basis — diese Behauptung war gleichsam der Schweif, der sich an jenen leuchtenden Kern heftete und sein Licht zu einem trügerischen und vielfach verwirrenden machte. Wir täuschen uns wohl nicht, wenn wir den Standpunkt unseres ungenannten Denkers hiermit einigermassen enger umschrieben zu haben wähnen. Ihn in völlig klare und unzweideutige Worte zu fassen, wäre wahrscheinlich ein vergebliches Bemühen, schon darum, weil es geläutertere und festumgrenzte Gedanken einer reiferen Epoche an die Stelle der unsicheren und tastenden Versuche einer früheren Stufe der Geistesentwicklung setzen würde.

Der Fortgang unserer Untersuchung nöthigt uns, den Wortlaut des soeben erörterten Satzes zu wiederholen und ihm einen Ausspruch gegenüberzustellen, der ebenso allbekannt und vielberufen ist, wie sein in der ärztlichen Schriftensammlung verborgener Widerpart bisher wenig gekannt und gewürdigt war. Ich meine den so vielfach, ja bis zum Ueberdruss behandelten, auch in unserer Literatur typisch gewordenen Kernsatz des Sophisten Protagoras, welcher den Menschen zum Mass der Dinge erhoben hat:

Ἀλλὰ τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶταί τε καὶ γινώσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται.

[Hippocrat.] De arte 2.

Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ἐόντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ἐόντων, ὡς οὐκ ἔστιν.

Protagoras, Frg. 1 Frei = Frg. 2 Vitringa.

Ich nehme keinen Anstand, es als meine seit Jahrzehnten feststehende und, wie ich glaube, sicher erweisliche Ueberzeugung auszusprechen, dass die zwei hier nebeneinander gestellten Sätze genau dasselbe besagen. Die rastlose gelehrte Arbeit der jüngsten Vergangenheit und der Vorgang trefflicher Forscher, unter welchen ich Peipers, Laas und Halbfass[1] nicht ungenannt lassen will, erlaubt es mir, diesen Erweis mit einem ungleich geringeren Aufwand von Worten und zugleich wohl auch mit grösserer Aussicht auf Erfolg zu führen, als dies in der Zeit, welcher jene Wahrnehmung entstammt, irgend möglich gewesen wäre. Die Identität der beiden Sätze wird in der That von Niemandem geleugnet werden, der die nachfolgende gegenwärtig nicht mehr völlig neue Aufstellung zugibt: der

Homo mensura-Satz hat ursprünglich und wesentlich generelle, nicht individuelle Bedeutung, und er gilt der Existenz, nicht der Beschaffenheit der Dinge. Um die Richtigkeit dieser Auslegung zu erkennen, thut nichts anderes noth, als dass man den Wortlaut des Bruchstücks von den in alter und neuer Zeit ihm aufgedrängten Deutungen befreie und es mit derselben unbefangenen Treue auszulegen sich bemühe, welche man anderen Ueberresten der Vergangenheit gegenüber in Anwendung zu bringen längst gewohnt ist. Dass diese Ermahnung den Auslegern unseres vielumstrittenen Bruchstücks gegenüber nicht völlig überflüssig ist, dies wird wohl die folgende Darlegung sattsam lehren. Wer nämlich die herkömmliche individualistische Deutung desselben aufrechterhält, der muss nothwendig, falls er nicht etwa von dem Wortlaut des Fragmentes überhaupt abzusehen und die von Plato beliebte Verwendung desselben an seine Stelle zu setzen vorzieht[1], einen von zwei Wegen betreten, welche ich gleichmässig als Irrwege bezeichnen zu dürfen glaube. Denn der eine von ihnen ist zwar sachlich möglich, aber sprachlich unmöglich, während von dem andern genau das Umgekehrte gilt. Wenn — so folgere ich — Protagoras mit jenem Satze das Individuum für das Mass aller Dinge erklären soll, so muss er hierbei entweder an die Beschaffenheit oder an die Existenz der Dinge denken. Die erstere Deutung wäre sachlich nicht unzulässig, da ja die individuellen Verschiedenheiten der sinnlichen Wahrnehmung in jenem Zeitalter bereits die Aufmerksamkeit der Philosophen auf sich zu lenken begonnen hatten. Allein sie scheitert unbedingt an dem Wörtchen ὡς, welches man dann, wie dies z. B. kein Geringerer als Zeller[2] thut, mit ‚wie' übersetzen muss — eine Uebertragung, gegen welche der Sprachgebrauch des Protagoras, wie er aus dem Götter-Bruchstück und der darin vorkommenden genau parallelen Wendung (περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι οὔτε ὡς εἰσίν οὔτε ὡς οὐκ εἰσίν κτέ.) deutlichst erhellt, eine auf keine Weise zu beseitigende Einsprache erhebt. Nebenbei darf man daran erinnern, dass in jenem Falle das negative Satzglied (τῶν δὲ μὴ ἐόντων, ὡς οὐκ ἔστιν, des Nicht-Seienden, wie es nicht ist) keinerlei verständlichen Sinn ergibt[3]. Was nun die zweite Auffassung anlangt, so unterliegt sie zunächst einem Einwand, der sie gemeinsam mit der ersten trifft. Denn

meines Erachtens konnte Niemand, der nicht mit voreingenommenem Sinn an das Fragment herantrat, jemals auf eine Auslegung verfallen, welche unter dem ‚Menschen' schlechtweg, zumal dort, wo dieser der Gesammtheit der ‚Dinge' gegenübergestellt wird, nicht den Menschen als solchen, sondern ganz im Gegentheil den Einzelnen in seiner Besonderung und in seinem Gegensatze zu anderen Einzelnen versteht. Allein von diesem Argument abgesehen, welchem nicht alle eine gleich zwingende Gewalt zuerkennen werden, lässt sich diese Deutung nicht vom sprachlichen Gesichtspunkt aus als geradezu und unbedingt unmöglich in eben dem strengen Sinne bezeichnen, wie dies von ihrer Vorgängerin gilt. Was soll es aber heissen, wenn das Individuum als der Massstab für die Existenz aller Dinge erklärt wird? Dies könnte, wenn irgend etwas, so nur die vollständige Leugnung objectiver Realität der Dinge besagen, mit anderen Worten, es wäre ein — nebenbei über die Massen ungeschickter — Ausdruck für den erkenntnisstheoretischen Standpunkt der kyrenaischen Schule, auf welchem weder für ‚Dinge' noch für den Begriff des ‚Seins' oder der Existenz, sondern nur für individuelle ‚Affectionen' (πάθη) Raum vorhanden war. Das ganze Alterthum aber hat den Standpunkt der Kyrenaiker und jenen des abderitischen Sophisten unterschieden und auseinandergehalten. Und zwar mit vollstem Rechte; denn aus inneren wie aus äusseren Gründen steht das Eine unbedingt fest, dass die Lehre des Protagoras nicht einfach mit jener des Aristippos identisch war.

So wird es denn bei jener Deutung des Homo mensura-Satzes sein schliessliches Bewenden haben, welche ihn mit dem metaphysischen Hauptsatz unserer Schrift als völlig gleichwerthig erscheinen lässt[1]. Der Ausspruch: ‚Aller Dinge Mass ist der Mensch, derer, die sind, dass sie sind, und derer, die nicht sind, dass sie nicht sind', und jener andere: ‚Das Seiende wird immer geschaut und erkannt, das Nicht-Seiende aber wird weder geschaut noch erkannt' besagen ganz und gar dasselbe. Wie nahe übrigens die Gefahr lag, dem Satz eine überwiegend individualistische Deutung zu geben, dies erhellt auch aus der neuen Fassung, in welcher er uns hier vorliegt. Denn was liesse sich wohl demjenigen erwidern, der in dem Wort αἰεί (τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶταί τε καὶ γινώσκεται) einen Hinweis auf die

Mannigfaltigkeit individueller Wahrnehmungen und Meinungen erblickte? Sicherlich nichts anderes, als dass der Zusammenhang, in welchem das Satzglied auftritt, dieser Auslegung widerstreitet. Und noch weniger ungünstig erscheint derselben ein vorhergehender Satz, so lange man ihn isolirt auffasst, nämlich die Worte: ἐπεὶ τῶν γε μὴ ἐόντων τίνα ἂν τίς οὐσίην θεησάμενος ἀπαγγείλειεν ὡς ἔστιν; Man verwandle die rhetorische Frage in die durch sie beabsichtigte Verneinung, und man gewinnt den Satz: τῶν γὰρ μὴ ἐόντων οὐδεὶς οὐδεμίαν ἂν οὐσίην θεησάμενος ἀπαγγείλειεν ὡς ἔστιν. Man betone das individualisirende τίς oder das ihm entsprechende οὐδείς, und vor uns steht die nur wieder durch den Zusammenhang ausgeschlossene Aufstellung, jeder individuellen Wahrnehmung, beziehungsweise jedem solchen Urtheil entspreche eine objective Realität. Genau genommen, widerstrebt die hier neugewonnene Fassung des Satzes einer individualistischen Deutung weniger als die altbekannte. Nur dass sein Urheber diese Verwendung desselben beabsichtigt habe, dies anzunehmen, verwehrt hier der Zusammenhang der Rede ebenso bestimmt wie dort der Wortlaut des Ausspruchs selbst. Man wird sich angesichts dieser Thatsachen den antiken Interpreten des λόγος Πρωταγόρου gegenüber zugleich zu schärferem Misstrauen und zu grösserer Nachsicht gestimmt finden, — zu ersterem umsomehr, wenn man bedenkt, dass schon Aristoteles in der Umgebung des vielberufenen Satzes eine Förderung seines Verständnisses nicht gesucht oder doch jedenfalls nicht gefunden hat[1], während es Plato um eine sorgfältige historisch-kritische Würdigung desselben augenscheinlich nicht zu thun war[2].

Bedarf das oben gewonnene Ergebniss noch einer Bestätigung, so liegt sie uns im Folgenden vor Augen. Wir haben in einer Stelle unseres metaphysischen Abschnitts eine gegen die ihr direct entgegengesetzte These des Melissos gerichtete polemische Spitze erkannt. Was aber in dem einen Falle die noch mögliche unmittelbare Vergleichung von These und Gegenthese, das lehrt uns im andern ein unverbrüchliches antikes Zeugniss. Porphyrios, der die metaphysische Schrift des Protagoras noch gelesen hat, sagt uns dort, wo er Stellen aus derselben anführt (die unser Berichterstatter, Eusebios, bedauerlicherweise fallen liess), dieselbe sei polemisch gegen

wir in unserem Autor etwa einen Schüler oder Anhänger des Protagoras vermuthen? Oder welches andere Band ist es, das die Beiden verknüpft?

Zunächst darf daran erinnert werden, dass es Söhne einer gemeinsamen, der ionischen Heimat sind, die vor uns stehen, wie die Mundart bezeugt, deren sie sich bedienen. Auch eine persönliche Beziehung zwischen ihnen ist keineswegs ausgeschlossen, da der Eine, wie seine Polemik zeigt, der Andere, wie die urkundliche Geschichte lehrt, ein Zeitgenosse des Melissos war. Ferner scheint der Apologet der Heilkunst auch in Stil und Sprache sich den Verfasser der ‚Antilogien' und der ‚Niederwerfenden Reden' mehr als einen andern der grossen Meister seiner Zunft zum Muster genommen zu haben. Zum mindesten wüsste ich keinen zu nennen, welchem so viele von den Zügen eignen, die uns bei unserem Autor begegnen: der feierliche Professorenton und die alterthümliche Würde des Auftretens im Bunde mit der äussersten Gelenkigkeit und streitbaren Beweglichkeit des Denkens, während von dem ruhigen Glanz und der Schwerflüssigkeit gorgianischer Rede keine Spur zu finden ist; ferner die Zuversichtlichkeit oder, wie ein wenig wohlwollender Beurtheiler statt dessen wohl sagen mag, die Dreistigkeit im Behaupten;[1] die durch Wiederholungen und das gelegentliche Auftreten der figura etymologica unterstützte dogmatische Emphase;[2] die im Grossen und Ganzen ungleich mehr gewählte als geschmückte Sprache; die mässige Anwendung der sogenannten gorgianischen Figuren; der den Ausdruck belebende, aber niemals überwuchernde oder die Stelle des Argumentirens vertretende Gebrauch von Metaphern;[3] der Verein des spitzfindigsten Raisonnement und des peinlich genauen Strebens nach Vollständigkeit und Correctheit der Darstellung[4] mit stürmisch hastender und die Beispiele häufender Fülle der Beredsamkeit;[5] die fast pedantische Freude an Unterscheidungen der Worte und Wortformen neben dem heissen Blut, welches dem Widersacher gegenüber die stärksten Töne anzuschlagen und die durch ihre Paradoxie überraschendsten Wendungen zu gebrauchen liebt.[6] Einzelnes von alle dem mag bei anderen Sophisten zu finden gewesen sein, ihre Vereinigung können wir wenigstens nur bei Protagoras nachweisen, von welchem doch Plato in seiner carrikirenden Darstellung sicher-

lich ein individuell charakteristisches Bild zu zeichnen beabsichtigt und vermöge seiner hohen dramatischen Begabung auch vermocht hat. Die Uebereinstimmung erstreckt sich bis auf kleine Einzelheiten, wie auf den prägnanten Gebrauch des Wortes ὀρθός [1] oder auf jenen Abschluss einer rastlos wogenden Redefluth durch ein winziges Satzglied, welches sich dem schliesslichen Stillestehen eines unruhig bewegten, allmälig in engeren und immer engeren Grenzen schwingenden Pendels vergleichen lässt. [2]

So erscheint uns denn der Verfasser der Rede ,von der Kunst' als ein durchaus treuer und hingebender Jünger des Protagoras, der von ihm ebenso sehr die diesen kennzeichnenden philosophischen Lehren wie alle Aeusserlichkeiten der Darstellung und des Auftretens angenommen und entlehnt hat. Nur zwei Umstände machen uns stutzig und wecken einen Zweifel an der Richtigkeit dieses Ergebnisses. Der geschmeidige Schüler tritt mit einem Selbstgefühl auf, wie es sonst nur ihrer Ueberlegenheit sicheren und gefeierten Meistern eigen zu sein pflegt; er scheut sich nicht, wie wir schon einmal bemerkten, gleich im Eingang der Schrift auf seine ,Weisheit' zu pochen; nichts ist ihm fremder als jeder Zug zurückhaltender Bescheidenheit. Und ferner: lässt sich der Verein stilistischer Eigenthümlichkeiten, die wir soeben aufgezählt haben, ganz und gar erlernen und erborgen? Beruht er nicht in beträchtlichem Masse auf der durch Temperament und Charakter bedingten individuellen Eigenart? Wir können diese Bedenken nicht vollständig unterdrücken, aber wir müssen ihnen wohl nothgedrungen Schweigen gebieten, es wäre denn, dass sich uns eine andere und bessere Erklärung für die lange Reihe weitreichender Uebereinstimmungen darböte, der wir übrigens noch ein letztes und nicht das mindest bedeutsame Glied hinzuzufügen haben.

Wir erwähnten bereits im Eingang dieser Einleitung der von unserem Autor (9) in Aussicht gestellten Schrift ,über die anderen Künste'. Ist dieser Verheissung jemals die That gefolgt, so hat der Verfasser unseres Büchleins eine Schutzrede für die G e s a m m t h e i t d e r K ü n s t e veröffentlicht. Dass es e i n e Schrift war und nicht etwa bloss ein Agglomerat von Einzelreden, beweist die Einzahl λόγος. Denn wenn auch unser Apologet Einzel-

abschnitte seines Werkes gleich Herodot als λόγοι bezeichnet (vgl. den Schlussparagraph), so würde doch das umgekehrte Verfahren dem griechischen Sprachgebrauch durchaus zuwiderlaufen. Nun erinnere man sich jener Stelle des platonischen ‚Sophistes', an welcher neben der Schrift des Protagoras über die Ringkunst demselben Sophisten auch eine solche ‚über die anderen Künste' zugeschrieben wird. Eine genaue Interpretation der platonischen Aeusserung lässt keinen Zweifel darüber bestehen, dass Protagoras nicht nur Schutzschriften für Einzelkünste, wie die Ringkunst eine ist, sondern auch eine Gesammtapologie der Künste verfasst hat.[1] Hier wird es uns einigermassen schwer, die Züge des Schülers von jenen des Meisters streng zu sondern. Zu welcher Vermuthung sollen wir greifen, um auch diese neue und in so hohem Mass überraschende Uebereinstimmung zu erklären? Sollen wir annehmen, dass der ionische Landsmann und Zeitgenosse des Protagoras auch hier in den Spuren seines Lehrers und Vorgängers gewandelt ist? Dass er diesem seinen metaphysischen Hauptsatz, den λόγος Πρωταγόρου, abgeborgt und ebendenselben auch in einer besonderen Schrift dargestellt und erläutert, dass er ihm seine stilistische Eigenart bis in geringfügige Einzelzüge herab abgelauscht habe, — dies mochte uns zur Noth noch glaublich dünken. Dass er ihm auch auf den weiteren Wegen seiner schriftstellerischen Thätigkeit wie ein Höriger seinem Herrn willig und treulich gefolgt ist, dies durfte uns schon billig wundernehmen. Hier aber handelt es sich nicht mehr bloss um ein Mass der Coincidenz, welches aller Regeln der Wahrscheinlichkeit zu spotten scheint. Denn nicht von einem fügsamen Nachahmer und Nachtreter, sondern weit eher von einem Gegner oder dem Anhänger einer abweichenden Richtung liesse es sich erwarten, dass er mit einem Schriftsteller, von dem ihn sicherlich nicht mehr als wenige Jahrzehnte scheiden, in einen so seltsamen Wettbewerb einträte. Gewiss mochte Protagoras durch den Erfolg, den er auch auf diesem Gebiete errang, Andere zur Nacheiferung reizen. Seine — wie wir eben aus Platos Mittheilung ersehen, — in höchstem Grade populäre und weitverbreitete[2] Apologie der Ringkunst hat in Wahrheit jüngere Talente zur Behandlung verwandter Themen angeregt. Sollte aber der geistesstarke und sprachgewaltige Dialektiker

diesmal seinen Gegenstand — die Darlegung der allgemeinsten Gesichtspunkte, von welchen aus die Werkmeister der verschiedenen Künste die gegen sie gerichteten Angriffe zurückzuschlagen vermögen — so wenig erschöpft haben, dass er eine Nachlese übrig liess, welche sogar einen ihm zeitlich ganz nahe stehenden Schriftsteller, der überdies sein warmer Bewunderer war, zu einer Neubehandlung desselben Themas zu bewegen vermochte? Fürwahr, dies darf uns mit Fug als völlig unglaublich gelten. Dem Doppelgänger des Protagoras, den wir schon bisher einige Mühe hatten von diesem selbst zu unterscheiden, müssen wir an dieser Stelle für immer Lebewohl sagen. Nicht Original und Abbild stehen vor uns, sondern die beiden Physiognomien, die einander so täuschend ähnlich sehen, dass wir sie kaum auseinanderzuhalten vermochten, sind in Wahrheit ein und dieselbe. Wenn nicht alles trügt, so ist die Apologie der Heilkunst aus ebendemselben Schreibrohr geflossen, welchem so viele andere, für uns leider verlorene Meisterstücke dialektischer Beredsamkeit entstammt sind.[1]

Mag das voranstehende Ergebniss, welches der Verfasser dieser Blätter im Lauf eines vollen Menschenalters immer wieder von neuem geprüft und als probehältig befunden hat, anderen ebenso gesichert und einleuchtend erscheinen oder nicht, ein Bedenken sollte sie jedenfalls nicht von seiner Annahme zurückhalten: die Frage nämlich, wie es denn möglich sei, dass die Schrift des abderitischen Sophisten unter die Werke des koischen Arztes gerathen sei. Das Schicksal antiker Schriftwerke, ihre Erhaltung sowohl wie die Bewahrung ihres Autornamens, hing oft an einem gar dünnen Faden.[2] In unserem Falle vereinigt sich alles, um das Zerreissen des Fadens erklärbar zu machen. Dass beim Entstehen der sogenannten hippokratischen Sammlung das blinde Ungefähr eine weit grössere Rolle gespielt hat als der kritische Scharfsinn, dies ist bekannt genug. Umschliesst diese Sammlung doch Schriften, deren Abfassungszeiten weit auseinanderliegen, Werke des verschiedensten Ursprungs und Inhalts, darunter auch solche, die feindlichen Schulen, wie die koische und knidische es waren, angehören. Ja, es fehlt in der Schriftenmasse, welche den Namen des Vaters der Heilkunst an der Stirne trägt, nicht an Stücken, deren Lehrgehalt einen diametralen

Gegensatz offenbart, und in einigen Fällen wenigstens lässt sich sogar der Nachweis erbringen, dass ein Bestandtheil der Sammlung in directer polemischer Absicht gegen einen andern gerichtet ist.[1] Wie sollte es uns da befremden, dass auch die meisterliche, allen Aesculap-Jüngern gleich werthe und willkommene Vertheidigung ihrer Zunft darin ein Plätzchen gefunden hat, nicht minder als das gleichfalls rhetorisch gefärbte ‚Gesetz'[2] oder die Formel des von den Aerzten beim Antritt ihres Berufes zu leistenden Eidschwurs? Nur unter einer Voraussetzung wäre dies nicht zu erwarten gewesen, — falls nämlich die Geisteserzeugnisse unseres Sophisten als solche sorgfältig gesammelt und getreulich behütet worden wären. Nichts spricht jedoch für eine solche Vermuthung, alles für ihr Gegentheil. Protagoras hat so wenig als etwa Gorgias oder Prodikos eine Schule gegründet. Keine Schar treuer Jünger wachte eifersüchtig über sein Andenken, keine Schulbibliothek umschloss seine Schriften, kein Grammatiker widmete der Ordnung und Reinigung seiner Bücher den Treufleiss und Scharfsinn gelehrter Arbeit. Die spärlichen Anführungen und der Mangel an eingehenden Beurtheilungen auch von Seiten der Kunstrichter beweist, dass der Ruhm des zu seiner Zeit hochgefeierten Mannes ein gar kurzlebiger war. Auch dem Sophisten flicht die Nachwelt keine Kränze. Laertius Diogenes übermittelt uns freilich ein Verzeichniss seiner Schriften, aber nicht der sämmtlichen, sondern nur der ‚erhaltenen' (τὰ σωζόμενα IX, 55), d. h. derjenigen, welche die Gewährsmänner dieses Scribenten gekannt und gelesen hatten; und wie sorglos auch diese Liste angefertigt ist, zeigt der Umstand, dass selbst die uns unter drei verschiedenen Namen bekannte und noch dem Porphyrios zugängliche metaphysische Hauptschrift des Sophisten darin fehlt.[3] Ebenso wenig kennt das Verzeichniss die auf die Künste bezüglichen Schriften, welche dem Plato vorlagen (τὰ Πρωταγόρεια ...... περί τε πάλης καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν, Sophist. 233[e]) mit alleiniger Ausnahme jener, welche die Ringkunst behandelte. An ihnen, oder doch an dem Bestandtheil derselben, der uns hier beschäftigt, scheint sich ein Wort, welches eben Plato auf sie anwendet, in gar seltsamer Weise erfüllt zu haben. Er nennt sie ‚ein Gemeingut des Lesepublicums' (δεδημοσιωμένα που καταβέβληται); das zugleich vielverbreitete und schlecht behütete Buch, das einst in aller

Händen war und dessen Autorschaft bald niemand kümmerte ist im eigentlichen Sinne publici iuris oder herrenlos geworden! Diejenigen, für welche sein Inhalt ein mächtiges Interesse zu besitzen fortfuhr, mochten es allein bewahren, ihrer Bücherei einverleiben und mit einem Autornamen versehen!

Doch auch Jene, welche sich unsere Ergebnisse nicht sofort oder nicht vollständig anzueignen vermögen — und es fällt ja Niemand leicht, eine Vorstellung, die er von früh auf in der Seele getragen hat, mit einem wesentlich anders gearteten Bilde desselben Gegenstandes zu vertauschen —, werden es hoffentlich nicht bereuen, sich mit dem vorliegenden, in seiner Art einzigen Literaturdenkmal etwas einlässlicher beschäftigt zu haben. Können wir aus demselben doch gar manches lernen, und vor allem Eines, worauf ich die Aufmerksamkeit meiner Leser zum Schlusse noch so nachdrücklich als möglich hinzulenken wünschte. Man nehme für einen Augenblick an, die Schrift von der Kunst sei verloren gegangen, und nur der metaphysische Paragraph sei uns erhalten. Und nun male man sich die Consequenzen dieses Vorkommnisses aus, welches sich so leicht hätte ereignen können. Welch' eine Vorstellung hätten wir dann von dem Verfasser des Büchleins gewonnen! Welch' ein, ich sage nicht unzulängliches, nicht schiefes und schielendes, sondern der Wahrheit schnurstracks widerstreitendes Bild desselben würde in diesem Falle vor uns stehen! Wie unabweislich würden dann Folgerungen erscheinen, deren vollständige Grundlosigkeit wir jetzt klärlich einzusehen vermögen. Die Unklarheit und Vieldeutigkeit jener metaphysischen Erörterungen würde einen tiefen Schatten auf die Gestalt ihres Urhebers werfen, unter welchem diese ganz und gar verschwinden müsste. Fast ohne Widerrede müssten wir die Behauptung hinnehmen, dass, wer das Dasein der Heilkunst durch so offenkundige Fehlschlüsse zu erweisen bemüht ist, giltige und triftige Beweise für seine These vorzubringen überhaupt nicht im Stande war. Denn warum hätte er sonst zu jenen Scheingründen gegriffen, und woher sollte ihm, der in dichtem metaphysischem Nebel tappt, die Erleuchtung kommen, die ihn zu einer halbwegs befriedigenden Vollbringung seiner Aufgabe befähigt? Ich will das Bild nicht weiter ausmalen und auch nicht fragen, wie viel dunklere Farben dasselbe aufweisen

würde, wenn auch jener Abschnitt uns nicht in seinem Wortlaut vorläge, sondern durch den Bericht eines Geschichtschreibers oder gar eines Philosophen ersetzt wäre, der seinen Inhalt nicht etwa absichtlich entstellt, wohl aber in gutem Glauben verallgemeinert und in seine vermeintlichen letzten Consequenzen ausgesponnen hätte.

Die Nutzanwendung liegt nahe genug. Protagoras gilt einsichtsvollen und gewissenhaften Forschern als ein Vorkämpfer subjectiver Willkür, als ein Leugner jeder objectiven Wahrheit, als ein Feind der Wissenschaften; dies alles auf Grund eines Sätzchens, dem wir auch in der hier behandelten Schrift in nur wenig veränderter Fassung begegnen, gleichwie auf Grund von Berichten, die wieder auf nichts Anderem fussen, als auf eben diesem Sätzchen. Wie diese allgemeine Charakteristik sich mit den überlieferten Thatsachen zusammenreimen lässt, die man mehr oder weniger widerwillig anzuerkennen pflegt, — diese Frage hat niemals eine ausreichende Beantwortung gefunden. Der Kämpe subjectiver Willkür war zugleich ein Lehrer der Moral, an dessen persönlicher Ehrenhaftigkeit nicht der leiseste Makel haftet, und der das Lob des Hochsinns und der Mannhaftigkeit in ebenso edlen als markigen Worten verkündet hat. Der Verächter der Wissenschaften [1] hat auf den mannigfachsten Gebieten menschlicher Erkenntniss bahnbrechend und schöpferisch gewirkt. Er hat die Sprache, die er selbst so meisterhaft zu handhaben wusste, zum erstenmal zum Gegenstand eindringender Beobachtung und verständiger Zergliederung gemacht; er hat, wenn nicht alles täuscht, das Strafrecht zuerst aus seiner uranfänglichen Verquickung mit der Theologie gelöst, und ihm rationelle, das Heil der Gesellschaft fördernde Ziele gewiesen.[2] Er hat über die Fragen der Gesetzgebung überhaupt Gedanken entwickelt, welche gesund und bedeutend genug waren, um ihn, den Theoretiker, als einen verlässlichen Rathgeber in staatsmännischen Fragen erscheinen zu lassen, und die seinen Freund Perikles bewogen, ihn mit der schwierigen Aufgabe einer colonialen Gesetzgebung zu betrauen. Er ist an die höchsten Fragen menschlicher Erkenntniss mit einem Verein von ruhiger Gelassenheit und unerschrockenem Muthe herangetreten, wie er nur einem lauteren, in sich gefesteten Gemüthe zu entspringen

pflegt. Er hat endlich über die Anfänge der menschlichen Gesellschaft,[1] wir wissen nicht, mit welchem Masse von historischer Einsicht, aber jedenfalls mit einer Grossartigkeit der Auffassung und mit einem Glanz der Sprache gehandelt, welche Plato überbieten zu müssen glaubte, ehe er den gefeierten Mann mit Erfolg anzugreifen und seine Gestalt durch eine verzerrende Darstellung herabziehen zu können hoffen durfte. Der Leugner objectiver Wahrheit und, wie man so gern hinzuzufügen pflegt, aller allgemeingiltigen Normen hat mehr als vier Jahrzehnte hindurch in allen Theilen Griechenlands als vielgesuchter und vielbewunderter Lehrer gewirkt, als solcher eine Fülle positiver Lehrsätze nicht nur vorgetragen, sondern (wie die platonische Darstellung und überdies der Titel einer seiner Schriften: ‚die gebietende Rede' zeigt) mit ganz ungewöhnlichem Nachdruck und in der allereindringlichsten Weise eingeschärft und gleich einem Mahnredner oder Prediger verkündet. Auf den verschiedensten Wissensgebieten, in der Tugendlehre wie in der Sprachkunde und in der Redekunst, ist er gesetzgeberisch zu wirken bemüht gewesen, und die Unterscheidung zwischen dem Richtigen und dem Unrichtigen, dem Regelrechten und dem Regelwidrigen hat in seinem Gedankenkreise sicherlich keinen allzu kleinen, weit eher einen über Gebühr ausgedehnten Raum eingenommen. Alle dem steht jener Ausspruch gegenüber, welcher der übereilten und allzu unterschiedslosen eleatischen Verneinung eine Bejahung gegenüberstellte, welche ihrem innersten Kern nach dem Fortschritt des Wissens ungleich förderlicher war, aber gleichfalls der nöthigen Einschränkungen und Unterscheidungen ermangelte. Fürwahr, auch in der Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften scheint mitunter jenes unheimliche Wort zu gelten, vermöge dessen drei beliebige Zeilen von der Hand jedes Angeklagten genügen, um seine Verurtheilung zu bewirken.

Die Mahnung zur Vorsicht im Urtheilen und zur Enthaltsamkeit im Ableiten von Consequenzen, die aus diesem Sachverhalte allezeit zu uns sprach, schlägt jetzt mit doppelter und dreifacher Gewalt an unser Ohr. Der protagoreische ‚Satz' in seiner ganzen beirrenden und verwirrenden Vieldeutigkeit steht hier hart neben Einsichten, die durch ihre Tiefe und Klarheit schier unser Erstaunen erregen müssen.

Die Sonne selbst ringt noch mit dem Gewölk des Morgens, während ihre Strahlen bereits die Spitzen der Berge vergolden. Dass ein Geist, welcher sich in der obersten Erkenntnissregion noch nicht mit ausreichender Sicherheit bewegt, Problemen von nur wenig geringerer Allgemeinheit schon völlig gewachsen sein kann, und dass man ihm das schwerste Unrecht thut, wenn man dies verkennt und ihn an die Folgerungen festnagelt, die sich aus seiner noch unzulänglichen Behandlung jener Fragen zu ergeben scheinen, — diese Wahrheit lässt sich in unserem Falle gleichsam mit Händen greifen. Sie stellt, wenn ich nicht irre, in ihrer Anwendung auf die Werthschätzung des Protagoras, aber auch von dieser oder irgend einer anderen besonderen Anwendung abgesehen, den vornehmsten Gewinn dar, welchen die Lectüre unseres Büchleins gewährt. Allein auch sonst ist dieselbe an mannigfachem Ertrag nicht eben arm. In wie hohem Grade die Sophistenberedsamkeit dazu angethan war, die für die besten Ideen des Zeitalters empfängliche, für Formschönheit jeder Art begeisterte und in jeder dieser Richtungen durch vollendete Leistungen nicht wenig verwöhnte griechische Jugend zu bezaubern und mit sich fortzureissen, dies mussten wir vordem glauben, jetzt, da wir ein glänzendes Probestück dieser Gattung kennen gelernt haben, vermögen wir es erst nachempfindend zu begreifen. An mehr als einer Stelle glaubt man den rauschenden Beifallsjubel zu vernehmen, den die virtuose Leistung des Denk- und Redekünstlers zu entfesseln so geeignet war. Doch auch die Schranken dieser wie jeder anderen geschichtlichen Erscheinung werden uns in dem Masse deutlicher, als wir ihr näher treten. Die Kunstform der Darstellung legte der Entwicklung des wissenschaftlichen Geistes eine Fessel an, welche dieser früher oder später abzustreifen genöthigt war. Aber auch die in Anwendung gebrachten Kunstmittel konnten dem sich stetig läuternden und verfeinernden Geschmacke auf die Dauer nicht genügen. Die abgezirkelte Regelmässigkeit des Satzbaues musste bald als steif und starr erscheinen, die scharfe Sonderung der kleinen Abschnitte und das reliefartige Hervortreten der einzelnen Worte und Gedanken mussten einem ebenmässigeren und gefälligeren Fluss der Rede weichen. Der schmetternde Trompetenton, der durch diese Schrift geht,

mochte bald das Ohr ermüden; das grelle, kalte Licht, das sie ausstrahlt, das Verlangen nach milderen und gedämpfteren Farben wecken. Das spät errungene Vermögen, grosse Redemassen künstlerisch zu bewältigen und gleichsam Sprachsymphonien zu schaffen, musste die bescheideneren Masse, den ängstlichen Gang und die allzu zierliche Ausführung jener ersten Versuche der griechischen Kunstprosa als kleinlich, wenn nicht als widrig erscheinen lassen. Das überstarke Selbstgefühl, welches unser Autor so unverholen, man möchte sagen mit plebejischem Trotze zur Schau trägt, ist zwar auch einem Plato keineswegs fremd, wie denn die Alten überhaupt ‚das Ding nicht kannten, das wir' Bescheidenheit nennen, aber es tritt bei dem aristokratischen Schriftsteller in urbaneren und versteckteren, vielleicht eben darum nur um so gefährlicheren Formen auf. Die von diesem als ein so erlesenes Kunstmittel verwendete sokratische ‚Selbstverkleinerung' und Prätension des Nichtwissens endlich wirkt nach dem fast polternden Ungestüm, mit welchem der ‚Weisheitsmeister' sein Wissen verkündet und sich seine Geltung erstreitet, wie labender Schatten nach heissem Sonnenbrand.

So war denn vermöge des wunderbar raschen Wachsthums, welches das hellenische Geistesleben kennzeichnet, dem ebenso eigenartigen als folgenreichen Phänomen, das uns beschäftigt, nur eine kurze Stunde glanzvoller Entwicklung zugemessen. Neue Bedürfnisse kamen empor, neue Mittel ihrer Befriedigung wurden ersonnen. Die Reigenführer der aufsteigenden Richtungen aber blickten auf ihre Vorgänger, welche ihnen die Wege bereitet hatten, gar bald mit eben so grossem Hochmuth und eben so geringem Dankgefühl zurück, wie etwa Thukydides auf Herodot oder Herodot auf Hekataios.

A = Codex graecus Parisinus 2553
M = Codex graecus Marcianus 269
R = Codices recentiores vel omnes vel plerique
r = Codicum recentiorum pauci vel unus.
Calvus = Hippocratis Opera per M. Fabium Calvum .... latinitate donata, Basileae 1526
Ald. = Hippocratis Opera, Venetiis 1526 (in aedibus Aldi)
Cornarius = Hippocratis libri, Basileae 1538 (Froben)
Sambucus = Joannis Sambuci variae lectiones (1561), in Steph. Mackii edit. Hippocr. (Vindob. 1743)
Zwing. = Hippocratis viginti duo commentarii, Theod. Zvingeri studio et conatu, Basileae 1579
Mercur. = Hippocratis Opera, ed. Hieron. Mercurialis, Venetiis 1588 (apud Juntas)
Foes. = Hippocratis Opera latina interpretatione et annotationibus illustrata, Anutio Foesio authore, Francofurti 1595 (Wechel)
Serv. et Fevr. = Variae lectiones ex duobus Servini et Fevrei exemplaribus desumptae, in Foesii edit. p. 45—46
Littré = Oeuvres complètes d' Hippocrate, par É. Littré, Tome VI, Paris 1849
Ermerins = Hippocratis et aliorum medicorum veterum reliquiae, ed. F. Z. Ermerins, Vol. II, Trajecti ad Rhenum 1862
Reinhold = Ἱπποκράτης κομιδῇ Car. H. Th. Reinhold, I, Ἀθήνησι 1864

Περὶ Τέχνης.

1. Εἰσίν τινες οἳ τέχνην πεποίηνται τὸ τὰς τέχνας αἰσχροεπεῖν, ὡς
μὲν οἴονται οὐ τοῦτο διαπρησσόμενοι ὃ ἐγὼ λέγω, ἀλλὰ ἱστορίης οἰκείης
ἐπίδεξιν ποιεύμενοι. ἐμοὶ δὲ τὸ μέν τι τῶν μὴ εὑρημένων ἐξευρίσκειν, ὅ τι
καὶ εὑρεθὲν κρέσσον ἢ ἀνεξεύρετον, συνέσιος δοκεῖ ἐπιθύμημά τε καὶ ἔργον
5 εἶναι, καὶ τὸ τὰ ἡμίεργα ἐς τέλος ἐξεργάζεσθαι ὡσαύτως· τὸ δὲ λόγων
οὐ καλῶν τέχνῃ τὰ τοῖς ἄλλοις εὑρημένα αἰσχύνειν προθυμεῖσθαι, ἐπανορ-
θοῦντα μὲν μηδέν, διαβάλλοντα δὲ τὰ τῶν εἰδότων πρὸς τοὺς μὴ εἰδότας
ἐξευρήματα, οὐκέτι συνέσιος δοκεῖ ἐπιθύμημά τε καὶ ἔργον εἶναι, ἀλλὰ
κακαγγελίη μᾶλλον φύσιος ἢ ἀτεχνίη· μούνοισι γὰρ δὴ τοῖς ἀτέχνοισιν ἡ
10 ἐργασίη αὕτη ἁρμόζει φιλοτιμεομένων μὲν οὐδαμᾶ δὲ δυναμένων κακίῃ
ὑπουργεῖν ἐς τὸ τὰ τῶν πέλας ἔργα ἢ ὀρθὰ ἐόντα διαβάλλειν ἢ οὐκ ὀρθὰ
μωμεῖσθαι. τοὺς μὲν οὖν ἐς τὰς ἄλλας τέχνας τούτῳ τῷ τρόπῳ ἐμπίπτοντας
οἷσι μέλει τε καὶ ὧν μέλει οἱ δυνάμενοι κωλυόντων· ὁ δὲ παρεὼν λόγος
τοῖς ἐς ἰητρικὴν ἐμπορευομένοις ἐναντιώσεται, θρασυνόμενος μὲν διὰ τούτους
15 οὓς ψέγει, εὐπορέων δὲ διὰ τὴν τέχνην ᾗ βοηθεῖ, δυνάμενος δὲ διὰ σοφίην
ᾗ πεπαίδευται.

2. Δοκεῖ δή μοι τὸ μὲν σύμπαν τέχνη εἶναι οὐδεμία οὐκ ἐοῦσα.
καὶ γὰρ ἄλογον τῶν ἐόντων τι ἡγεῖσθαι μὴ ἐόν· ἐπεὶ τῶν γε μὴ ἐόντων
τίνα ἄν τίς οὐσίην θεησάμενος ἀπαγγείλειεν ὡς ἔστιν; εἰ γὰρ δὴ ἔστι γ'
20 ἰδεῖν τὰ μὴ ἐόντα ὥσπερ τὰ ἐόντα, οὐκ οἶδ' ὅπως ἄν τις αὐτὰ νομίσειε
μὴ ἐόντα, ἅ γε εἴη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμῃ νῶσαι ὡς ἔστιν.
ἀλλ' ὅπως μὴ οὐκ ᾖ τοῦτο τοιοῦτον· ἀλλὰ τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶταί τε

1 εἰσιν A, εἰσὶ MR αἰσχροεπεῖν A[2] (αἰσχροεσπεῖν ut videt. A[1]), αἰσχροποιεῖν MR 2 οἱ τοῦτο διαπρησσόμενοι οὐχ ὃ ἐγὼ λέγω Parisini nonnulli, alii sine οὐχ ἀλὰ ἱστορίης A[1] 3 ἐπίδειξιν libri (ἐπίδηξιν A[1]) μέν τι MR, μεντοι (sic) A εὑρημένων AM, εὑρισκομένων R 4 εὑρεθὲν MR, ἐρευθεν A (ἐπευθεν A[1], ut videt.) συνέσιος A, ξυνέσεως M, ξυνέσιος R δοκέει libri 6 προθυμεῖσθαι A, προθυμέεσθαι MR 7 μὲν MR δε A 8 συνέσιος δοκέει AM, δοκέει ξυνέσιος R 9 κακαγγελίη A et Galenus in glossario, καταγγελίη MR γαρ δη A, γὰρ διὰ (διὰ deletum) M, γὰρ διὰ Paris. 2140, δὴ om. R τοίσι A[1], τοῖσιν A[4]MR 10 φιλοτιμεομένων AM, φιλοτιμουμένων R κακίη A, κακίης MR 11 ὑπουργέειν libri εἰς τὸ AR, ἐς τὸ M 12 μωμέεσθαι libri 13 ὧν AM, Serv., Zwing. in marg., ἐν οἷσι R, ὧν καὶ ἐν οἷσι r 14 τοῖς MR, τοισι A[1], τοισιν A[4] ἐπιπορευομένοις A, οὕτως ἐμπορευομένοις MR 14—15 τουτέους οὓς ψέγει MR, τούτους τους ψέγειν εθέλοντας A 17 δοκέει libri σύμπαν MR, συνπαν A 18 ενεον A 19 θεησάμ. AM, θεασ. R 19—20 ει γαρ δη εστι γε ἰδεῖν (γε εἰδ. A[1] ut vid.) τα εόντα ὥσπερ τα μη εόντα A, εἰ γὰρ δὴ ἔστι γ' ἰδεῖν (εἰδεῖν M), τὰ μὴ ἐόντα (ὄντα Mr) ὥσπερ τὰ ἐόντα MR 20 νομίσειε A, νομήσειε (corr. m. 2) M, νοήσειε R Post verba μὴ εόντα add. ὥσπερ τὰ ἐόντα MR 21 καὶ AMr, κἂν r ὀφθαλμοῖσιν MR, ὀφθαλμοῖς A νοῆσαι libri 22 η A, εἴη MR τὰ μὲν ἐόντα MR, το μεν εον A τε A, om. MR

1. Es gibt Leute, die ein Gewerbe daraus machen, die Gewerbe zu schmähen, wobei sie freilich nicht dies zu thun vermeinen, sondern denken, dass sie ihre eigene Gelahrtheit an den Tag legen. Mir aber scheint es allerdings ein Werk und ein Begehren der Vernunft, etwas von dem noch nicht Erfundenen zu erfinden (wenn es anders erfunden besser ist als nicht erfunden) und eben so das Halbvollendete zu Ende zu führen. Allein durch die Kunst unlauterer Reden, was Andere erfunden haben, schänden zu wollen, selbst nichts bessernd, wohl aber die Leistungen der Wissenden den Unwissenden gegenüber verlästernd, dies erscheint mir nicht mehr als ein Werk und ein Begehren der Vernunft, sondern als ein Merkzeichen übler Naturanlage oder als Unkunde. Denn nur die Sache der Unkundigen ist dieses Treiben, durch welches sie der Schlechtigkeit Ehrgeiziger, aber Unvermögender Vorschub leisten, indem sie die Werke ihrer Nächsten, wenn sie gut sind, verschwärzen und, wenn sie schlecht sind, tadeln. Die nun in dieser Weise in die anderen Künste hineintappen, mögen Jene, welche es vermögen, wenn es sie kümmert und wo es sie kümmert, daran hindern. Die gegenwärtige Rede aber soll denen entgegentreten, die in dieser Art in die Heilkunst eingreifen, — voll Muth durch die Niedrigkeit derer, die sie bekämpft, voll Zuversicht durch die Grösse der Kunst, der sie zu Hilfe kommt, vermögend aber durch die Weisheit, mit der sie gerüstet ist.

2. Es scheint mir aber überhaupt keine Kunst zu geben, die nicht wirklich ist. Ist es ja doch ungereimt, etwas von dem Seienden für nichtseiend zu halten. Denn wie käme Jemand dazu, etwas von dem Nichtseienden zu erschauen und zu verkünden als ein Seiendes? Denn wenn das Nichtseiende zu sehen ist wie das Seiende, so weiss ich nicht, wie man es für nichtseiend halten kann, was doch mit Augen zu schauen ist und mit dem Geist zu erkennen als ein Seiendes. Aber es wird dem wohl nicht so sein. Sondern das Seiende wird immer ge-

καὶ γινώσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται. γινώσκεται τοίνυν δεδεγμένων ἤδη ⟨εἴδεα⟩ τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἥ γε ἔκ τινος εἴδεος οὐχ ὁρᾶται. οἶμαι δὲ ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἴδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων ἡγεῖσθαι τὰ εἴδεα βλαστά-
5 νειν καὶ ἀδύνατον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα νομοθετήματά ἐστιν, τὰ δὲ εἴδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα φύσιος.

3. Περὶ μὲν οὖν τούτων εἴ γέ τις μὴ ἱκανῶς ἐκ τῶν εἰρημένων συνίησιν, ἐν ἄλλοισιν ἂν λόγοισιν σαφέστερον διδαχθείη· περὶ δὲ ἰητρικῆς, ἐς ταύτην γὰρ ὁ λόγος, ταύτης οὖν τὴν ἀπόδεξιν ποιήσομαι, καὶ πρῶτόν
10 γε διοριεῦμαι ὃ νομίζω ἰητρικὴν εἶναι· τὸ δὴ πάμπαν ἀπαλλάσσειν τῶν νοσεόντων τοὺς καμάτους καὶ τῶν νοσημάτων τὰς σφοδρότητας ἀμβλύνειν, καὶ τὸ μὴ ἐγχειρεῖν τοῖσι κεκρατημένοις ὑπὸ τῶν νοσημάτων, εἰδότας ὅτι πάντα οὐ δύναται ἰητρική. ὡς οὖν ποιεῖ τε ταῦτα καὶ οἵη τέ ἐστιν διὰ παντὸς ποιεῖν, περὶ τούτου μοι ὁ λοιπὸς λόγος ἤδη ἔσται. ἐν δὲ τῇ τῆς
15 τέχνης ἀποδέξει ἅμα καὶ τοὺς λόγους τῶν αἰσχύνειν αὐτὴν οἰομένων ἀναιρήσω, ᾗ ἂν ἕκαστος αὐτῶν πρήσσειν τι οἰόμενος τυγχάνῃ.

4. Ἔστι μὲν οὖν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου ἣ καὶ ὁμολογήσεται παρὰ πᾶσιν. ὅτι γὰρ ἔνιοι ἐξυγιαίνονται τῶν θεραπευομένων ὑπὸ ἰητρικῆς, ὁμολογεῖται, ὅτι δ᾽ οὐ πάντες, ἐν τούτῳ ἤδη ψέγεται ἡ τέχνη, καὶ φασὶν οἱ
20 τὰ χείρω λέγοντες διὰ τοὺς ἁλισκομένους ὑπὸ τῶν νοσημάτων τοὺς ἀποφεύγοντας αὐτὰ τύχῃ ἀποφεύγειν καὶ οὐ διὰ τὴν τέχνην. ἐγὼ δὲ ἀποστερέω μὲν οὐδ᾽ αὐτὸς τὴν τύχην ἔργου οὐδενός, ἡγεῦμαι δὲ τοῖσι μὲν κακῶς θεραπευομένοισι νοσήμασι τὰ πολλὰ τὴν ἀτυχίην ἕπεσθαι, τοῖσι δὲ εὖ τὴν

2 δεδειγμένων MR, δεδιδαγμένων A εἴδη pro ἤδη Serv., Foes. in versione, Ermerins (εἴδεα), ἤδη ⟨εἴδεα⟩ scripsi 3 δὲ A, δ᾽ MR αυτας A, αὐτῆς MR, αὐτῶν r 4 ἄλογον MR, αλλογον A ἡγεῖσθαι τὰ εἴδεα AM, τὰ εἴδεα ἡγεῖσθαι R 5 φύσιος (φύσεως A) νομοθετήματα libri, φύσιος transposui ἐστὶν A, ἐστι MR 7 γέ MR, om. A 8 ξυνίησιν libri ἄλλοισιν ἀν λόγοισιν A, ἄλλοις ἂν λόγοις MR (ἀναλόγοις M[1] r) 9 ἀπόδειξιν libri (ἀπόδηξιν A[1]) 10 δὴ ὁριεῦμαι MR, διοριευμαι A νομίζω MR, νομιζων A[1], νομηζων A[4] ἀπαλάσσειν A 12 ἐγχειρέειν libri κεκρατημένοις A, κεκρατημένοισιν R, κεκρατημένοισι M[1] 13 πάντα δυναται A, ταῦτα οὐ δ. R, ταῦτα δ. Mr, πάντα ταῦτα οὐ δ. Galen., πάντα οὐ δ. scripsi (Calvus: ‚medicinam mala omnia tollere non posse') ποιέει libri ἐστὶν A, ἐστι MR 14 ποιέειν libri περι τούτο (sic) μοι ὁ λυπός (sic) λόγος ἤδη ἔσται A, περὶ τούτου μοι δὴ ὁ λοιπὸς ἔσται λόγος MR 15 ἀποδείξει libri 16 τυγχάνει A 17 ἔστι A, ἐστὶ R, ἐστὶν Mr μὲν Ar, om. MR ὁμολογήσεται A, ὁμολογηθήσεται MR 18 γὰρ AM[1], μὲν R, μὲν γὰρ M[2] ἐξυγιαίνονται τῶν MR, εξυγιαινόντων A 18—19 ὁμολογέεται libri 19 δ᾽ οὐ A, δὲ οὐ MR ἤδη MR, ειδι A[1] 20 τοὺς ἀποφ. A, καὶ τοὺς ἀποφ. MR 21—22 οὐκ ἀποστερέω MR, οὐκ om. A 22 ἡγεῦμαι MR, ἡγούμαι A μὲν om. A 23 νοσήμασι AM, νουσήμασι R τὰ om. A

schaut und erkannt, das Nichtseiende aber wird weder geschaut noch erkannt. Erkannt aber werden Artbilder der schon entdeckten Künste, und keine gibt es, die nicht aus einem Artbilde erschaut würde. Und ich denke überdies, dass sie auch die Namen durch die Artbilder empfangen haben. Denn ungereimt ist es anzunehmen, dass die Artbilder aus den Namen entsprungen seien, und unmöglich; denn die Namen sind Dinge der Uebereinkunft, die Artbilder aber sind nicht Dinge der Uebereinkunft, sondern Erzeugnisse der Natur.

3. Wer aber hierüber aus dem Gesagten noch nicht völlig im Klaren ist, den können andere Reden eines Näheren belehren. Ueber die Heilkunst aber — denn auf diese zielt die Rede — will ich im Folgenden sprechen, indem ich zuvörderst bestimme, was ich für die Sache der Heilkunst halte: nämlich das völlige Beseitigen der Leiden der Kranken und das Mildern der Heftigkeit der Leiden; ferner aber das Sichgarnichtwagen an Jene, die von den Krankheiten schon bewältigt sind, in der Erkenntniss, dass die Heilkunst nicht alles vermag. Wie sie nun dieses vollbringt und durchweg zu vollbringen vermag, das soll das Folgende lehren, wobei ich in der Darstellung der Kunst zugleich auch die Reden derer beseitigen will, die sie zu schänden glauben, wo ein Jeglicher von ihnen etwas zu sagen vermeint.

4. Der Anfang meiner Rede ist nun von der Art, wie ihn alle billigen werden. Denn dass einige von denen, welche die Heilkunst behandelt, geheilt werden, dies wird anerkannt; dass aber nicht alle, darum wird die Kunst schon getadelt, und es sagen die, die das Schlechtere sagen, wegen derer, die den Krankheiten unterliegen, dass Jene, die davonkommen, durch Zufall davonkommen und nicht durch die Wirksamkeit der Kunst. Ich aber werde sicherlich auch meinerseits den Zufall keines seiner Werke berauben; ich denke aber, dass die schlecht behandelten Krankheiten in der Regel einen schlechten Aus-

εὐτυχίην. ἔπειτα δὲ καὶ πῶς οἷόν τ' ἐστὶ τοῖς ἐξυγιασθεῖσιν ἄλλο τι αἰτιήσασθαι ἢ τὴν τέχνην, εἴπερ χρώμενοι αὐτῇ καὶ ὑπουργέοντες ὑγιάσθησαν; τὸ μὲν γὰρ τῆς τύχης εἶδος ψιλὸν οὐκ ἐβουλήθησαν θεήσασθαι, ἐν ᾧ τῇ τέχνῃ ἐπέτρεψαν σφέας αὐτούς, ὥστε τῆς μὲν ἐς τὴν τύχην ἀναφορῆς
5 ἀπηλλαγμένοι εἰσί, τῆς μέντοι ἐς τὴν τέχνην οὐκ ἀπηλλαγμένοι· ἐν ᾧ γὰρ ἐπέτρεψαν αὐτῇ σφέας καὶ ἐπίστευσαν, ἐν τούτῳ αὐτῆς καὶ τὸ εἶδος ἐσκέψαντο καὶ τὴν δύναμιν περανθέντος τοῦ ἔργου ἔγνωσαν.

5. Ἐρεῖ δὴ ὁ τἀναντία λέγων ὅτι πολλοὶ ἤδη καὶ οὐ χρησάμενοι ἰητρῷ νοσέοντες ὑγιάνθησαν, καὶ ἐγὼ τῷ λόγῳ οὐκ ἀπιστέω. δοκεῖ δέ μοι
10 οἷόν τε εἶναι καὶ ἰητρῷ μὴ χρωμένους ἰητρικῇ περιτυχεῖν, οὐ μὴν ὥστε εἰδέναι ὅ τι ὀρθὸν ἐν αὐτῇ ἔνι ἢ ὅ τι μὴ ὀρθόν, ἀλλ' ὥστε ἐπιτύχοιεν τοιαῦτα θεραπεύσαντες ἑωυτοὺς ὁποῖά περ ἂν ἐθεραπεύθησαν, εἰ καὶ ἰητροῖσιν ἐχρῶντο. καὶ τοῦτό γε τεκμήριον μέγα τῇ οὐσίῃ τῆς τέχνης, ὅτι ἐοῦσά τέ ἐστι καὶ μεγάλη, ὅπου γε φαίνονται καὶ οἱ μὴ νομίζοντες αὐτὴν εἶναι
15 σῳζόμενοι δι' αὐτήν. πολλὴ γὰρ ἀνάγκη καὶ τοὺς μὴ χρωμένους ἰητροῖσι νοσήσαντας δὲ καὶ ὑγιασθέντας εἰδέναι ὅτι ἢ δρῶντές τι ἢ μὴ δρῶντες ὑγιάσθησαν. ἢ γὰρ ἀσιτίῃ ἢ πολυφαγίῃ, ἢ πότῳ πλέονι ἢ δίψῃ, ἢ λουτροῖς ἢ ἀλουσίῃ, ἢ πόνοισιν ἢ ἡσυχίῃ, ἢ ὕπνοισιν ἢ ἀγρυπνίῃ, ἢ τῇ ἁπάντων τούτων ταραχῇ χρώμενοι ὑγιάσθησαν. καὶ τῷ ὠφελῆσθαι πολλὴ ἀνάγκη
20 αὐτοῖς ἐστιν ἐγνωκέναι ὅτι ἦν ⟨τι⟩ τὸ ὠφελῆσαν, καὶ ὅτ' ἐβλάβησαν τῷ βλαβῆναι ὅτι ἦν τι τὸ βλάψαν. τὰ γὰρ τῷ ὠφελῆσθαι καὶ τὰ τῷ βεβλά-

---

1 τ' MA^1 (ut vid.), τε R ἐξυγιασθεῖσιν A, ἐξυγιανθ. R, ὑγιανθ. M 1—2 αἰτιήσασθαι AM, αἰτιασ. R 2 χρεόμενοι A, χρώμενοι MR αὐτοὶ A^2, αυτη A^1 ut vid. ὑγιασθ. A, ὑγιάνθ. MR 3 ἐβουλήθησαν AM, ἠβουλ. R 4 σφᾶς libri 5 ἀπηλαγμ. (bis) A 6 αυτη (A^1 ut vid., αὐτοὶ A^2) σφᾶς καὶ ἐπίστευσαν ἐν τοῦτω A, ἐπέτρεψαν καὶ ἐπίστευσαν αὐτῇ σφᾶς αὐτούς, ἐν τούτῳ MR 7 περαθεντος A^1 (περανθεντος A^3), παραθέντος Serv. et Fevr. 8 δὴ AM, δὴ ἐνταῦθα R 9 δοκέει libri δὲ MR, γάρ A 10 ἰητρικῇ MR, ἰητρικὴν A 11 ενιη ὁ τι A^1 (ἐνιη A^3), ἐνίη ὅτι M^1 (ἐνείη M^2), ἐνείη καὶ ὅ τι R, ἔνι ἢ ὅ τι scripsi ἄλλως τε ἐπιτ. MR (ἄλλως τε ἂν r), ἄλως τε εἰ A, ἀλλ' ὥστ' ἂν Cornarius cet. 12 εἰ om. M, η A^1 (εἰ A^4) 13 γε τεκμήριον A, γε τεκ|μήριον M, γε τέως τεκμήριον R 15 σωζόμενοι libri αὐτήν A^1 MR, αυτης A^{3-4} 16 ὑγιασθέντας AMr, ὑγιανθέντας r ἰδρῶντες pro ἢ δρῶντές τι ἢ μὴ δρῶντες A, ἰδρῶντες (corr. ἢ δρῶντες) M 17 ὑγιάσθησαν Ar, ὑγιάνθησαν Mr ποτῷ libri πλίονι A^1 (πλείονι A^4), πλείονι MR δίψει Mr λουτροῖσι A^1 (ν add. man. 4), λουτροῖσιν MR 18 ἢ τῇ MR, ἢ τὶ A 19 ὑγιάσθησαν A, ὑγιάνθ. MR ὠφελῆσθαι A^1M, ὠφελεῖσθαι A^2R 20 αὐτοις A, αὐτοὺς MR ὅ τι ἦν libri, ὅτι ἦν ⟨τι⟩ scripsi. ὅτι iam ‚vetus codex' Mercur. 20—21 καὶ ότ (in ras. m^3; fuit, ut vid., ίτω) ἐβλάβησαν τω βλαβῆναι ὅτι ἡν τί τὸ βλάψαν A, καὶ εἴ τι τ' ἐβλάβησαν καὶ τὸ (τῷ M) βλαβῆναι καὶ ὅ τι ἦν τὸ βλάψαν Mr, καὶ ὅ τι τὸ βλάψαν ἐν τῷ βλαβῆναι κτέ. r 21 ὠφελῆσθαι AM, ὠφελεῖσθαι R

gang nehmen, die gut behandelten aber einen guten. Und wie können auch die, die gesund wurden, dies etwas anderm zuschreiben als der Hilfe der Kunst, wenn sie diese benützend und ihre Gebote befolgend wieder gesund wurden? Denn das nackte Antlitz des Zufalls wollten sie nicht erschauen, da sie sich der Kunst übergaben, so dass sie der Herrschaft des Zufalls ledig sind; der der Kunst aber sind sie nicht ledig, denn indem sie sich ihr übergaben und anvertrauten, haben sie auch ihr Antlitz erschaut und ihre Macht nach vollbrachter Heilung erkannt.

5. Allein der Gegner wird sagen, dass schon viele, auch ohne einen Arzt zu gebrauchen, krank waren und wieder gesund wurden, und dem weigere ich nicht den Glauben. Es ist aber, so meine ich, möglich, dass man, auch ohne sich eines Arztes zu bedienen, doch in den Bereich der Arzneikunst geräth, nicht so freilich, dass man wüsste, was in ihr richtig und was in ihr unrichtig ist, wohl aber so, dass man durch Zufall eben das thut, was man auch gethan hätte, wenn man Aerzte befragt hätte. Und das ist ein gewaltiger Beweis für den Bestand der Kunst, dass sie besteht und dass sie mächtig ist, wenn es sich zeigt, dass auch Jene, die nicht an sie glauben, durch sie gerettet werden. Denn nothwendig müssen Jene, welche, ohne einen Arzt zu gebrauchen, krank waren und wieder gesund wurden, wissen, dass sie irgend etwas thuend oder unterlassend, gesund wurden. Denn entweder durch reichlichen Speisegenuss oder durch Enthaltung von Speisen, oder durch vieles Trinken oder durch Dürsten, oder durch Baden oder durch Nichtbaden, oder durch Ruhe oder durch Ermüdung, oder durch Schlaf oder durch Schlaflosigkeit, oder aber ein Gemenge von all dem gebrauchend, wurden sie wieder gesund. Und im Falle des Nutzens müssen sie nothwendig wissen, dass ihnen etwas nützte, im Falle des Schadens aber, dass ihnen etwas schadete. Was freilich durch Nutzen und durch

Schaden von einander gesondert ist, vermag nicht ein Jeder zu erkennen. Versteht es aber der Kranke etwas von dem, bei dessen Gebrauch er gesund wurde, zu loben oder zu tadeln, so wird er finden, dass dies alles der Heilkunst angehört. Und das, was sich schädlich erwies, ist kein geringerer Beweis für das Dasein der Kunst als das, was sich als nützlich bewährte. Denn das, was nützte, nützte durch den richtigen Gebrauch; was aber schadete, schadete dadurch, dass es nicht mehr richtig gebraucht ward. Wo aber dem Richtigen und dem Unrichtigen jedem seine Grenze gesetzt ist, wie sollte das nicht eine Sache der Kunst sein? Denn für die Sache der Unkunst halte ich das, wobei es weder etwas Richtiges gibt, noch etwas Unrichtiges; wo aber jedes von beiden vorhanden ist, da kann nicht mehr die Rede sein von blosser Unkunst.

6. Wenn nun ferner die Heilung der Krankheiten den Aerzten und der Heilkunst nur durch die reinigenden und zurückhaltenden Mittel gelänge, so wäre die Kraft meiner Rede nur gering. Nun sehen wir aber, dass die besten unter den Aerzten auch durch Veränderung der Lebensweise heilen und durch andere Dinge, die nicht nur jeder Arzt, sondern auch jeder unkundige Laie, der davon gehört hat, für Behelfe der Kunst halten muss. Wenn es nun aber weder für die guten Aerzte, noch für die Arzneikunst selbst etwas Unnützes gibt, sondern in dem meisten von dem, was da wächst und was erzeugt wird, Weisen der Behandlung und der Heilung enthalten sind, so kann niemand mehr, der, ohne einen Arzt zu befragen, krank war und genas, dies mit gutem Rechte dem Ungefähr zuschreiben. Denn das Ungefähr erweist sich als gar nicht bestehend, wenn man ihm zu Leibe geht. Denn bei allem, was da geschieht, kann man finden, dass es durch etwas geschieht, in dem Durchetwas aber verliert das Ungefähr sein Bestehen und wird nichts als ein Name. Die Heilkunst aber hat in dem, was durch etwas geschieht und was sich vorhersehen lässt, ihr Bestehen und wird es darin allezeit haben.

7. Dies nun kann man denen erwidern, welche die Rettung der Kranken dem Zufall beilegen und der Kunst entziehen; was aber die betrifft, die in dem unglücklichen Ende der

συμφορῇσι τὴν τέχνην ἀφανίζοντας θωμάζω ὅτεῳ ἐπαιρόμενοι ἀξιόχρεῳ λόγῳ
τὴν μὲν τῶν ἀποθνησκόντων ἀψυχίην ἀναιτίην καθιστᾶσι, τὴν δὲ τῶν τὴν ἰη-
τρικὴν μελετησάντων σύνεσιν αἰτίην· ὡς τοῖσι μὲν ἰητροῖς ἔνεστι τὰ μὴ
δέοντα ἐπιτάξαι, τοῖσι δὲ νοσέουσιν οὐκ ἔνεστι τὰ προσταχθέντα παραβῆναι.
5 καὶ μὴν πολύ γε εὐλογώτερον τοῖσι κάμνουσιν ἀδυνατεῖν τὰ προστασσόμενα
ὑπουργεῖν ἢ τοῖς ἰητροῖσι τὰ μὴ δέοντα ἐπιτάσσειν. οἱ μὲν γὰρ ὑγιαινούσῃ
γνώμῃ μεθ' ὑγιαίνοντος σώματος ἐγχειρέουσι, λογισάμενοι τά τε παρεόντα
τῶν τε παροιχομένων τὰ ὁμοίως διατεθέντα τοῖσι παρεοῦσι, ὥστε ποτὲ
θεραπευθέντα⟨ς⟩ εἰπεῖν ὡς ἀπήλλαξαν· οἱ δ' οὔτε ἃ κάμνουσιν οὔτε δι' ἃ
10 κάμνουσιν εἰδότες, οὐδ' ὅ τι ἐκ τῶν παρεόντων ἔσται οὐδ' ὅ τι ἐκ τῶν
τούτοισιν ὁμοίων γίνεται [εἰδότες], ἐπιτάσσονται, ἀλγέοντες μὲν ἐν τῷ παρ-
εόντι φοβεύμενοι δὲ τὸ μέλλον, καὶ πλήρεις μὲν τῆς νούσου κενεοὶ δὲ
σιτίων, θέλοντες δὲ τὰ πρὸς τὴν νοῦσον ἤδη μᾶλλον ἢ τὰ πρὸς τὴν
ὑγιείην προσδέχεσθαι, οὐκ ἀποθανεῖν ἐρῶντες ἀλλὰ καρτερεῖν ἀδυνατεῦντες.
15 οὕτως δὲ διακειμένους πότερον εἰκὸς τούτους τὰ ὑπὸ τῶν ἰητρῶν ἐπιτασσό-
μενα ποιεῖν ἢ ἄλλα ποιεῖν ἢ ἃ ἐπετάχθησαν, ἢ τοὺς ἰητροὺς τοὺς ἐκείνως
διακειμένους ὡς ὁ πρόσθεν λόγος ἡρμήνευσεν ἐπιτάσσειν τὰ μὴ δέοντα;
ἆρ' οὐ πολὺ μᾶλλον, τοὺς μὲν δεόντως ἐπιτάσσειν τοὺς δὲ εἰκότως ἀδυ-
νατεῖν πείθεσθαι, μὴ πιθομένους δὲ περιπίπτειν τοῖσι θανάτοις, ὧν οἱ μὴ
20 ὀρθῶς λογιζόμενοι τὰς αἰτίας τοῖς οὐδὲν αἰτίοις ἀνατίθεισι, τοὺς αἰτίους
ἐλευθεροῦντες;

---

1 συμφ. R, ξυμφ. AM θαυμάζω libri ὅτεω A, ὅτωι MR ἐπιρομενα A[1], ἐπαιρομ. A[2], ἐπαιρεόμενοι MR 2 ἀτυχιην A, ἀχρησίην R (ἀκρισίην r), ἀκρασίην M, ἀψυχίην scripsi αναιτίαν A, αἰτίην (ν add. m. 2) M, οὐκ αἰτίην R τὴν A, om. MR 3 σύνεσιν R, ξύν. AM ἰητροῖς AM, ἰητροῖσιν R τὰ μὴ iterat A 4 ἔνεστι A, ἔστι MR 5 κάμνουσιν MR (αμ in ras. M), κάμνουσι A (ν add. man. 4) ἀδυνατέειν libri 6 ὑπουργέειν libri τοῖς Ar, τοῖσι M, τοῖσιν R ὑγιανουσῃ A[1] τῇ post. ὑγ A, om. MR 8 διατεθεντα A, διατιθέντα MR παρεοῦσι AM, παρεοῦσιν R 9 θεραπευθέντα libri, θεραπευθέντας scripsi ὡς AM, ὅτι R οὔτε δι' ἃ κάμνουσιν MR, om. A 10 εἰδότες A, om. MR οὐδ' ότι A, οὔθ' ὅτι οὖν posteriore loco MR 11 τούτοισιν MR, τουτέοισιν A γίνεται MR, γίνονται A ἐν A, om. MR 12 φοβεύμενοι Ar, φοβούμενοι Mr πληρεες A, πλήρης M[1], πλήρεις M[2]R νούσου AMr, νόσου r κενέοι A, κενοὶ MR 13 ἐθέλοντες libri δὲ τὰ A, δὲ om. MR ἤδη A, ἠδέα MR τὴν AM, om. R 14 ὑγίειν A[1], ὑγείην A[4]r, ὑγιείην Mr ἀδυνατεῦντες A, ἀδυνατέοντες MR 15 οὕτως A, οὕτω MR 16 ποιέειν (bis) libri ἡ α A, ἢ ἃ M, ἃ οὐκ R ἢ MR, om. A 18—19 ἀδυνατεῖν A, ἀδυνατέειν MR 19 πείθεσθαι et πειθομένους MR, πίθεσθαι et πιθομ. (ι in ει mut. man. 4) A θανάτοις A (—τοισι m[3], ν add. m. 4), θανάτοισιν R, θανάτοισι M (ν add. m. 2) 20 ἀνατίθησι A, ἀνατιθέασι MR 21 ἐλευθεροῦντες MR, ἐλευθερευντες A

Kranken den Untergang der Kunst erblicken, so weiss ich nicht, mit welchem triftigen Grunde sie die Ohnmacht der Sterbenden für schuldlos halten, die Einsicht der Heilkundigen aber für schuldig, — als ob es zwar möglich wäre, dass die Aerzte das Unrichtige vorschreiben, nicht aber, dass die Kranken die Vorschriften übertreten. Und dennoch ist es viel wahrscheinlicher, dass die Kranken unvermögend sind, das Verordnete zu befolgen, als dass die Aerzte das Unrichtige verordnen. Denn diese gehen gesunden Geistes mit gesundem Körper daran, das Gegenwärtige erwägend und von dem Vergangenen das ähnlich Beschaffene, so dass sie von gar manchen Kranken, die behandelt wurden, sagen können, wie sie davonkamen. Jene aber wissen weder, woran sie leiden, noch wodurch sie leiden, noch was aus dem Gegenwärtigen hervorgehen wird, noch was aus dem, was diesem gleichartig ist, entspringt; und also empfangen sie die Verordnungen der Aerzte — Schmerz empfindend in der Gegenwart, Furcht vor der Zukunft, der Krankheit voll, der Nahrung aber baar, mehr nach dem verlangend, was der Krankheit, als nach dem, was der Gesundheit gemäss ist, nicht zu sterben verlangend, aber sich zu beherrschen nicht vermögend. Ist es nun wahrscheinlicher, dass die, die also beschaffen sind, das von den Aerzten Vorgeschriebene thun werden, oder dass sie anderes thun werden, was ihnen nicht vorgeschrieben ward, oder aber, dass die Aerzte denen, die so beschaffen sind, wie sie das Vorige zeigte, das Unrichtige verordnen? Nicht vielmehr, dass diese zwar richtig verordnen, jene aber nicht zu gehorchen vermögen, da sie aber nicht gehorchten, auch dem Tode anheimfallen, dessen Schuld die unrichtig Denkenden den Unschuldigen beilegen, die Schuldigen entlastend?

8. Es gibt aber Einige, welche die Heilkunst um der Aerzte willen tadeln, welche die von den Krankheiten schon ganz Bewältigten gar nicht zu behandeln unternehmen, indem sie sagen, dass, was sie zu heilen versuchen, auch ohne sie gut würde, was aber ausgiebiger Hilfe bedarf, das fassen sie gar nicht an; sie müssten aber, wenn die Kunst wahrhaft bestünde, alles gleichmässig heilen. Wenn nun die, welche dies sagen, die Aerzte darum tadelten, dass sie sie, wenn sie dies sagen, nicht als Wahnwitzige behandeln, so würden sie sie mit besserem Rechte tadeln, als indem sie jenes sagen. Denn wenn Jemand von der Kunst, was nicht die Kunst, oder von der Natur, was nicht die Natur vermag, verlangt, so irrt er einen Irrthum, der eher dem Wahnwitz eignet als der Unwissenheit. Denn was wir durch die Kräfte der Körper und durch die Hilfsmittel der Künste zu bewältigen vermögen, darin können wir etwas schaffen, sonst aber in nichts. Wenn nun der Mensch von einem Uebel befallen ist, das stärker ist als die Hilfsmittel der Kunst, so darf man gar nicht erwarten, dass es von der Heilkunst bewältigt werde. Denn sogleich von den Brennmitteln, welche die Aerzte gebrauchen, brennt das Feuer am stärksten, minder stark aber auch andere mehr. Was nun stärker ist als das minder Starke, das ist offenbar noch nicht unheilbar, was aber stärker ist als das Stärkste, wie sollte das nicht unheilbar sein? Denn wenn das Feuer Uebel behandelt, wie sollten jene von ihnen, die dabei nicht unterliegen, nicht den Beweis liefern, dass sie einer anderen Kunst bedürfen, und nicht der, in welcher das Feuer das Werkzeug ist? Und ebendasselbe gilt mir auch von allen anderen Hilfsmitteln der Heilkunst, von welchen ich insgesammt behaupte, dass der Arzt jedesmal, wenn er mit ihnen sein Ziel verfehlt, die Stärke des Leidens anzuklagen hat, nicht aber die Kunst.

Jene nun, welche die Aerzte darum tadeln, dass sie die von unheilbaren Krankheiten Ergriffenen nicht behandeln, verlangen, dass sie das Ungehörige ebenso thun sollen wie das Gehörige, und indem sie dies verlangen, werden sie von den Aerzten, die es dem Namen nach sind, bewundert, von denen aber, die es in Wahrheit sind, verlacht. Denn nicht so thörichter — weder Lobredner noch Tadler bedürfen die Meister dieser Kunst, sondern solcher, die erwägen, wo die Arbeiten der Künstler ihr Ziel erreichen und voll sind, und wo sie hinter diesen zurückbleiben und mangelhaft sind: und ebenso in Betreff der Mängel, welche von ihnen den arbeitenden Künstlern zur Last fallen, und welche den Gegenständen der Arbeit.

9. Was nun die anderen Künste betrifft, so soll dies eine andere Zeit und eine andere Rede lehren. Was aber die Heilkunst angeht, wie sie beschaffen und wie sie zu beurtheilen ist, so hat dies zum Theil das Vorangegangene gezeigt, zum Theil wird es das Folgende zeigen. Es gibt nämlich für jene, welche die Kunst ausreichend verstehen, Krankheiten, die nicht im Dunkeln liegen — und deren sind nicht viele —, und andere, die nicht offen zu Tage liegen — und deren sind viele. Denn was an die Aussenseite mit Farben oder in Anschwellungen hervorbricht, das liegt zu Tage: denn es bietet sich dem Gesicht und dem Getaste dar und lässt so erkennen, was an ihm hart und was an ihm weich, und was warm und was kalt ist, und durch welcher Dinge Anwesenheit oder Abwesenheit es jedesmal eines von diesen ist. Von diesen allen, so behaupte ich, muss die Behandlung immer und überall unfehlbar sein, nicht dass sie leicht ist, sondern weil sie entdeckt ist: entdeckt ist sie aber nicht für die, welche sie ausüben wollen, sondern unter diesen für die, welche es können: es können es aber Jene, deren Natur nicht widerstrebt und denen es an Mitteln der Bildung nicht gefehlt hat.

10. Gegen die sichtbaren Krankheiten muss also die Kunst zu steter Hilfe gerüstet sein, sie darf aber auch den un-

sichtbaren gegenüber nicht hilflos sein. Es sind dies aber die, welche gegen die Knochen gekehrt sind und gegen die innere Höhlung. Es hat deren aber der Körper nicht eine, sondern mehrere; denn zwei sind es, welche die Speisen aufnehmen und wieder abgeben, und andere mehr, welche die kennen, die dies kümmert. Denn diejenigen unter den Gliedmassen, welche eine runde Fleischbedeckung haben, die man Muskel nennt, die haben auch alle eine Höhlung. Denn alles, was nicht ununterbrochen zusammengewachsen ist, es mag nun mit Haut oder mit Fleisch umhüllt sein, ist hohl und im gesunden Zustand mit Luft erfüllt, im kranken aber mit Saft. Ein solches Fleisch besitzen nun die Oberarme, ein solches auch die Oberschenkel, ein solches auch die Unterschenkel. Und auch in den fleischlosen Theilen findet sich eben das, was wir in den fleischigen gefunden haben. Denn die sogenannte Rippenhöhle, in der die Leber ruht, und das Rund des Hauptes, in dem das Gehirn wohnt, und der Rücken, gegen den die Lunge gekehrt ist, — von alledem ist nichts, was nicht selbst ein Hohlraum und von Zwischenräumen erfüllt wäre, denen nichts dazu fehlt, Gefässe zu bilden, deren reicher Inhalt dem Besitzer mitunter schadet, mitunter aber auch nützt. Und überdies gibt es auch noch viele Adern, desgleichen Sehnen, die nicht im Fleisch obenan liegen, sondern gegen die Knochen gespannt sind, ein Band der Gelenke bis zu einem gewissen Punkte, und eben die Gelenke selbst, in denen das Gefüge der bewegten Knochen sich umschwingt — und nichts von alledem gibt es, was nicht selber von Gängen durchzogen wäre und Kammern besässe, welche der Saft verräth, der, sobald sie geöffnet werden, in grosser Menge und zu grossem Schaden hervorströmt.

11. Οὐ γὰρ δὴ ὀφθαλμοῖσί γε ἰδόντι τούτων τῶν εἰρημένων οὐδενὶ οὐδὲν ἔστιν εἰδέναι· διὸ καὶ ἄδηλα ἐμοί τε ὠνόμασται καὶ τῇ τέχνῃ κέκριται εἶναι. οὐ μὴν ὅτι ἄδηλα κεκράτηκεν, ἀλλ' ᾗ δυνατὸν κεκράτηται· δυνατὸν δ' ἕως αἵ τε τῶν νοσεόντων φύσιες [ἐς] τὸ σκεφθῆναι παρέχουσιν 5 αἵ τε τῶν ἐρευνησόντων ἐς τὴν ἔρευναν πεφύκασιν. μετὰ πλέονος μὲν γὰρ πόνου καὶ οὐ μετ' ἐλάσσονος χρόνου ἢ εἰ τοῖς ὀφθαλμοῖσιν ἑώρατο γινώσκεται· ὅσα γὰρ τὴν τῶν ὀμμάτων ὄψιν ἐκφεύγει, ταῦτα τῇ τῆς γνώμης ὄψει κεκράτηται· καὶ ὅσα δ' ἐν τῷ μὴ ταχὺ ὀφθῆναι οἱ νοσέοντες πάσχουσιν, οὐχ οἱ θεραπεύοντες αὐτοὺς αἴτιοι, ἀλλ' ἡ φύσις ἥ τε τοῦ νοσέοντος 10 ἥ τε τοῦ νοσήματος. ὁ μὲν γάρ, ἐπεὶ οὐκ ἦν αὐτῷ ὄψει ἰδεῖν τὸ μοχθέον οὐδ' ἀκοῇ πυθέσθαι, λογισμῷ μετῄει. καὶ γὰρ δὴ καὶ ἃ πειρῶνται οἱ τὰ ἀφανέα νοσέοντες ἀπαγγέλλειν περὶ τῶν νοσημάτων τοῖσι θεραπεύουσι, δοξάζοντες μᾶλλον ἢ εἰδότες ἀπαγγέλλουσιν· εἰ γὰρ ἠπίσταντο, οὐκ ἂν περιέπιπτον αὐτοῖσι· τῆς γὰρ αὐτῆς συνέσιός ἐστιν ἧσπερ τὸ εἰδέναι τῶν 15 νούσων τὰ αἴτια καὶ τὸ θεραπεύειν αὐτὰς ἐπίστασθαι πάσῃσι τῇσι θεραπείῃσιν αἳ κωλύουσι τὰ νοσήματα μεγαλύνεσθαι. ὅτε οὖν οὐδ' ἐκ τῶν ἀπαγγελλομένων ἔστι τὴν ἀναμάρτητον σαφηνείην ἀκοῦσαι, προσοπτέον τι καὶ ἄλλο τῷ θεραπεύοντι. ταύτης οὖν τῆς βραδύτητος οὐχ ἡ τέχνη ἀλλ' ἡ φύσις αἰτίη τῶν σωμάτων· ἡ μὲν γὰρ αἰσθομένη ἀξιοῖ θεραπεύειν, σκο- 20 πεῦσα ὅπως μὴ τόλμῃ μᾶλλον ἢ γνώμῃ καὶ ῥηστώνῃ μᾶλλον ἢ βίῃ θεραπεύῃ. ἡ δ' ἢν μὲν δὴ ἐξαρκέσῃ ἐς τὸ ὀφθῆναι, ἐξαρκέσει καὶ ἐς τὸ ὑγιανθῆναι· ἢν δ' ἐν ᾧ τοῦτο ὁρᾶται κρατηθῇ διὰ τὸ βραδέως αὐτὸν ἐπὶ τὸν θεραπεύσοντα ἐλθεῖν ἢ διὰ τὸ τοῦ νοσήματος τάχος, οἰχήσεται. ἐξ ἴσου

1 ὀφθαλμοῖσί γε MR, ὀφθαλμοίσιν A[1] (ν in γ' mut. m. 3) 2 ἐστιν MR, ἐστι A[1] (ν add. m. 3) διὸ AMr, διὸ δὴ r 3 ἧ A, ,vetus cod.' Mercur. (ἧ ἴσως), Par. 2143, εἰ MR 4 δὲ ὥσαι τε A[1] (οσαι m. 4), δὲ ὅσαι τε M[1] (ὡς αἵ τε m. 2) r, δὲ ὅσον αἵ τε r?, δ' ἕως αἵ τε scripsi ἐς seclusi 5 πεφύκασιν A, πεφύκασι MR πλείονος libri 6—7 χρόνου ἢ εἰ τοῖς ὀφθαλμοῖς συνεωρᾶτο γινώσκεται A, χρόνου εἰ τοῖσιν ὀφθαλμοῖσιν ἑωρᾶτο γινώσκεται MR, χρόνου τοῖσιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρᾶταί τε καὶ γινώσκεται r 8 καὶ ὅσα δ' AM, καὶ ὅσα δὲ R 10 αὐτῷ MR, αὐτέῳ A 12 ἀπαγγέλλην A[1] 13 ἀπαγγέλουσιν A 14 περιέπτον A[1] (πι inser. m. 3) αὐτοίσι A, αὐτοῖς MR ξυνέσιος libri ἧσπερ MR, ὑπὲρ A 16 κωλύουσι MR, κωλύουσαι Ar οὐδ' ἐκ AM, οὐδὲ ἐκ R 17 ἀπαγγελομ. A, ἀπαγγελλομ. M, ,vet. cod.' Merc. (ἀπαγγελλ. ἴσως), ἐπαγγελλ. R ἔστι AR, ἐπὶ Mr σαφηνιαν A[1] (ι mut. in ει m. 4) r, σαφηνείην Mr, σαφηνίην R προσαπτω (?) ντιη (?) A[1], προσαπτεοντις A[2] 18 καὶ ἄλλο τ. θ. MR, om. A 19 ἡ τῶν MR, τῶν A αἰσθομενη A, αἰσθανομένη MR 19—20 σκοποῦσα libri, καὶ σκοπ. A 20 ῥαστώνῃ libri (ραιστ. A, αι mut. in α) 21 θεραπεύαι A[1] (η supra scrips. m. 4), θεραπεύειν Mr, θεραπεύῃ r ιδ' A[1] (ηδ' m. 2), ὁδ' M[1], ὅδ' M[2]R διεξαρκέσαι A, ἀρκέσῃ MR, δὴ ἐξαρκέσῃ scripsi ἐς (bis) AM, πρὸς R 22 ὑγιανθῆναι AM, ἰαθῆναι R

11. Allerdings kann niemand nichts von alledem mit Augen erschauen und also erkennen, weshalb ich es denn dunkel nenne und es auch der Kunst dafür gilt. Aber weil es dunkel ist, darum hat es noch nicht den Sieg davongetragen; sondern es ist, soweit dies möglich ist, besiegt worden. Möglich aber ist es, insoweit die Natur der Leidenden die Prüfung gestattet und die der Forschenden der Forschung gewachsen ist. Denn freilich minder früh und nicht mit geringerer Müh', als wenn es mit Augen geschaut würde, wird es erkannt. Denn was dem Licht der Augen entflieht, das wird durch das Licht des Geistes bewältigt; und was die Kranken in der Zwischenzeit leiden, daran sind nicht die Behandelnden schuld, sondern die Natur der Leidenden sowohl als jene des Leidens. Denn da jener das Uebel nicht mit Augen schauen konnte und nicht mit den Ohren vernehmen, so verfolgt er es durch Schlüsse. Denn auch das, was die an unsichtbaren Uebeln Darniederliegenden über ihr Leiden auszusagen versuchen, sagen sie mehr der Meinung als dem Wissen gemäss aus. Denn wenn sie das Uebel verstünden, so wären sie ihm gar nicht anheimgefallen; denn die Sache derselben Erkenntniss ist es, die Ursachen der Krankheiten zu wissen und sie zu behandeln verstehen mit allen Mitteln der Behandlung, welche das Heranwachsen der Krankheiten verhindern. Wenn nun also auch nicht aus den Aussagen der Kranken die unfehlbare Gewissheit zu entnehmen ist, so muss sich der Arzt nach etwas anderm umsehen. Und an dieser Verzögerung ist nicht die Kunst schuld, sondern die Natur der Körper selbst. Denn jene will nur Hand anlegen, nachdem sie wahrgenommen hat, indem sie sich vorsieht, dass sie nicht mehr mit Verwegenheit als mit Weisheit und lieber mit Milde als mit Gewalt verfahre. Wenn aber die Natur die Erkenntniss gestattet, so wird sie auch die Heilung gestatten. Wenn jedoch der Kranke in der Zeit, bis alles erkannt ist, unterliegt, weil er zu spät zum Arzte kam oder wegen des schnellen

μὲν γὰρ ὁρμώμενον τῇ θεραπείῃ οὐκ ἔστι θᾶσσον, προλαβὸν δὲ θᾶσσον· προλαμβάνει δὲ διά τε τὴν τῶν σωμάτων στεγνότητα, ἐν ᾗ οὐκ ἐν εὐόπτῳ οἰκέουσιν αἱ νοῦσοι, διά τε τὴν τῶν καμνόντων ὀλιγωρίην· ἐπεὶ τί θῶμα; οὐ λαμβανόμενοι γὰρ ἀλλ' εἰλημμένοι ὑπὸ τῶν νοσημάτων θέλουσι θερα-
5 πεύεσθαι.

12. Ἔτι τῆς τέχνης τὴν δύναμιν ὁπόταν τινὰ τῶν τὰ ἄδηλα νοσεύντων ἀναστήσῃ θωμάζειν ἀξιώτερον ἢ ὁπόταν μὴ ἐγχειρήσῃ τοῖς ἀδυνάτοις ⟨ὑπερφρονεῖν⟩. οὔκουν ἐν ἄλλῃ γε δημιουργίῃ τῶν εὑρημένων οὐδεμιῇ ἔνεστιν οὐδὲν τοιοῦτον· ἀλλ' αὐτέων ὅσαι πυρὶ δημιουργεῦνται τούτου μὴ
10 παρεόντος ἀεργοί εἰσι, μετὰ ⟨δὲ⟩ τοῦ ἀφθῆναι ἐνεργοί. καὶ ὅσαι τοι ἐν εὐεπανορθώτοισι σώμασι δημιουργεῦνται, αἱ μὲν μετὰ ξύλων αἱ δὲ μετὰ σκυτέων, αἱ δὲ γραφῇ χαλκῷ τε καὶ σιδήρῳ καὶ τοῖσι τούτων . . . σχήμασιν ἐργασίαι πλεῖσται — ἐόντα [δὲ] τὰ ἐκ τούτων καὶ μετὰ τούτων δημιουργεύμενα εὐεπανόρθωτα, ὅμως οὐ τῷ τάχει μᾶλλον ἢ ὡς δεῖ δη-
15 μιουργεῖται· οὐδ' ὑπερβατῶς· ἀλλ' ἢν ἀπῇ τι τῶν ὀργάνων ἐλινύει· καίτοι κἀκείνῃσι τὸ βραδὺ πρὸς τὸ λυσιτελεῦν ἀσύμφορον· ἀλλ' ὅμως προτιμᾶται.

---

2 στεγνότητα M^1 (στεγανότητα M^2) r, στενότητα AR 3 ἐπιτίθεται A^1 (ἐπιτίθενται A^3), ἐπι τί θεται (sic) M, ἐπιτίθενται R, ἐπεὶ τί θῶμα; scripsi (ἐπεὶ ἔοικεν Littré) 4 οὐ λαμβανόμενοι γὰρ ἀλλ' εἰλημμένοι ὑπὸ A, οὐ λαμβανόμενοι ὑπὸ M, οὐ λαμβανόμενοι δὲ ὑπὸ R, γὰρ λαμβανόμενοι δὲ ὑπὸ r ἐθέλουσι libri 6 ἐπὶ τῆς A, ἐπὶ τῆς γε M, ἐπεὶ τῆς γε R, ἔτι scripsi ὁπόταν AM, ὁκόταν R τὰ MR, τε A 7 ἀναστῆσαι M^1 (ἀναστήσηι m. 2) θαυμάζειν libri ἀξιότερον A^1M^1 ὁπόταν μὴ M, ὁπότερον μὴ A, ὁκόταν R ἐγχειρήσῃ Ar, ἐγχειρήσηι M, ἐγχειρίσῃ R 8 ⟨ὑπερφρονεῖν⟩ inserui, ⟨ὑπεροpᾶν⟩ Reinhold γε A, om. MR ειρημένων A, ἤδη εὑρημένων MR 9 δημιοεργ. M, δημιεργ. A (ε in ου mut. m. 2), δημιουργ. R 10 ἀεργοί M, ἄεργοι A^3r, ἄνεργοι R, ἔργοι A^1 τοῦ AM (verba μ. τ. ὀ. iterat M), τοῦ τούτου R ὀφθῆναι A, ὀφθῆναι MR, ἀφθῆναι Cornarius (operarum vitio, ut vid., pro ἀφθῆναι) ἔνεργοι A (εν in ras. m. 3), ἀεργοὶ MR, εὐεργοὶ Codd. reg. ap. Foes. vocabula καὶ ὅσαι in libris ante μετὰ collocata transposuit et δὲ inseruit Cornarius καίτοι ἐν A, καὶ τοῖσιν MR, τοι ἐν scripsi 11 σώμασι A, τοῖσι σώμασι MR δημιοεργ. M, δημιουργ. AR 12—13 μ̊ χυμασιαι πλειται A^1, μ̊ σχημασι αἱ πλ. A^2, μ̊ δισ' σχημασι αἱ πλ. A^3, πλεισται A^4, ὁμοίοισιν αἱ πλεῖσται MR, ... σχήμασιν ἐργασίαι πλεῖσται scripsi 13 ὄντα δὲ ἐκ A, τὰ δ' ἐκ MR, δὲ seclusi. ἐκ τούτων MR, ἐκ τουτέων A 14 δημιουργεύμενα R, δημιουργούμενα AM καὶ εὐεπ. AMR, καὶ om. r οὔ τω A, οὐ τῷ MR ταχυ A^2 (ταχει A^1, ut vid.) ἡ ὠσδεῖται A, ἢ ὡς δεῖ M, ἢ τῷ ὡς δεῖ R 15 ἀλλ' ἠν απειτει A^1 (απητει A^4), ἀλλὴν ἀπῆτι M (ι mut in ει m. 2) ἐλιννύει r, ἐλλινύειν r, ἐλινύει M^1 (alterum ν add. m. 2), ἔλεινυσιν A, 16 καίτοι κἀκείναις AMR, καίτοι εἰ κἀκ. r λυσιτελεῦν A (τὸ add. m. 2), λυσιτελέον Mr, λυσιτελέστερον R 16—17 προτιμᾶται AR, προστ. Mr

Verlaufes der Krankheit, so ist er verloren. Denn wenn diese vom selben Punkte wie die Behandlung ausgeht, so ist sie nicht schneller, wohl aber, wenn sie einen Vorsprung gewonnen hat; einen Vorsprung aber gewinnt sie durch die Dichtigkeit der Körper, vermöge welcher die Krankheiten nicht offen zu Tage liegen, und durch die Lässigkeit der Kranken. Denn wie sollte es anders sein? Nicht, wenn sie ergriffen werden, sondern, wenn sie schon ergriffen sind von den Krankheiten, wollen sie geheilt sein.

12. Die Macht der Kunst aber ziemt es sich mehr zu bewundern, wenn sie einem von den an unsichtbaren Krankheiten Darniederliegenden wieder aufhilft, als sie zu verachten, wenn sie sich nicht an das Unmögliche wagt. Denn wenigstens in keiner anderen von den bisher erfundenen Künsten gibt es etwas Aehnliches; sondern diejenigen, die mit Feuer arbeiten, sind, wo dies fehlt, unthätig, wo es aber entbrannt ist, sind sie thätig. Und auch jene Gewerbe, die an leicht wieder gut zu machenden Stoffen geübt werden, die einen an Holz, die anderen an Häuten, die wieder mit Farben, mit Eisen und mit Erz, und mit dergleichen Arbeitsmitteln mehr, wie die meisten Künste sie gebrauchen — obgleich das, was aus diesen und mit diesen geschaffen wird, leicht wieder gut zu machen ist, wird doch nicht mit grösserer Eile gearbeitet als mit der gehörigen. Auch wird nichts übersprungen, sondern wenn eines von den Werkzeugen fehlt, so wird gefeiert. Und doch ist auch bei diesen Gewerben der Aufschub ihrem Vortheil nicht förderlich; aber er erhält dennoch den Vorzug.

13 (12). Ἰητρικὴ δὲ τοῦτο μὲν τῶν ἐμπύων τοῦτο δὲ τῶν τὸ ἧπαρ ἢ τοὺς νεφροὺς τοῦτο δὲ τῶν συμπάντων τῶν ἐν τῇ νηδύι νοσεύντων ἀπεστερημένη τι ἰδεῖν ὄψει, ᾗ τὰ πάντα πάντες ἱκανωτάτως ὁρῶσι, ὅμως
5 ἄλλας εὐπορίας συνεργοὺς εὗρε. φωνῆς τε γὰρ λαμπρότητι καὶ τρηχύτητι καὶ πνεύματος ταχύτητι καὶ βραδύτητι, καὶ ῥευμάτων ἃ διαρρεῖν ἔωθεν ἑκάστοισι δι' ὧν ἔξοδοι δέδονται — [ὧν] τὰ μὲν ὀδμῇσι τὰ δὲ χροιῇσι τὰ δὲ λεπτότητι καὶ παχύτητι διασταθμωμένη τεκμαίρεται, ὧν τε σημεῖα ταῦτα, ἅ τε πεπονθότων ἅ τε παθεῖν δυναμένων. ὅταν δὲ ταῦτα ⟨μὴ⟩ μηνύωνται μηδ' αὐτὴ ἡ φύσις ἑκοῦσα ἀφιῇ, ἀνάγκας εὕρηκεν, ᾗσιν ἡ φύσις
10 ἀζήμιος βιασθεῖσα μεθίησιν· μεθεῖσα δὲ δηλοῖ τοῖσι τὰ τῆς τέχνης εἰδόσιν ἃ ποιητέα. βιάζεται δὲ τοῦτο μὲν πῦρ τὸ σύντροφον φλέγμα διαχεῖν σιτίων δριμύτητι καὶ πομάτων, ὅπως τεκμήρηταί τι ὀφθὲν περὶ ἐκείνων ὧν αὐτῇ ἐν ἀμηχάνῳ τὸ ὀφθῆναι ἦν· τοῦτο δ' αὖ πνεῦμα ὧν κατήγορον ὁδοῖσί τε προσάντεσι καὶ δρόμοις ἐκβιᾶται κατηγορεῖν. ἱδρῶτάς τε τούτοισι
15 τοῖσι προειρημένοις ἄγουσα θερμῶν ὑδάτων ἀποπνοίῃσι πυρὶ ὅσα τεκμαί-

2 ξυμπάντων libri 3 ἀπεστηρημένη AM, ἀποστερουμένη R τί ειδ ὀψεῖ ἡ τὰ A^1, τί ιδ ὀψεῖ ἡ τὰ A^{3-4}, τῇ δεινοψίῃ (δεινοψείηι M) MR, correxit Littré, qui ἰδεῖν et ᾗ in codice A vidisse sibi visus est (ὄψει ἰδεῖν ἃ Zwing.) πάντες AMR, πάντως r 4 εὗρε AM, ἐφεῦρε R 4—5 λαμπρότητι καὶ τριχύτητι (corr. m. 4) καὶ πνεύματος ταχυτητι καὶ βραλυτητι (corr. m. 3) καὶ ῥευμάτων A, λαμπρότητι καὶ βραδυτητι (βραδυτῆτι M) καὶ ῥευμάτων MR, λαμπρότητα καὶ βραδυτῆτα καὶ ῥεύματα r, λαμπρότητος καὶ βραδυτῆτα καὶ ῥευμάτων Monac.[1] (λαμπρότητα καὶ βραδυτῆτος Monac.[2]), λαμπρότητα καὶ βραδυτῆτα καὶ ῥεύματα Cornarius 5 διαρρει . . . . . θεν A^1 (lacuna duarum vel trium litter.), διαρρεῖν εἴωθεν A^4MR 6 ων A^2 (fuit fort. α), ὧν MR ἔξοδ (οι add. m. 2) A^1, ἔξοδοι MR ὧν libri, seclusit Ermerins ὀδμῇσι Mr, ὀσμῇσι r, ὀδμῆς A χροιε(?)σι A^1, χροιης A^3, χροιῇσι M, χροίῃσι r, χροῇσι r 7 λεπτότητι καὶ παχύτητι AMR, λεπτότητος καὶ παχύτητος A^2 διασταθμωμένη MR, διασταθμώμενα A τεκμαίρεται AR, τε . . .|κμαιρεται M 8—9 ταυτα τὰ μηνυοντα A, ταῦτα μηνύοντα M, μηνύονται r, μηνύωνται r (?), μὴ inser. Littré 9 εὕρηκεν ᾗσιν AR, εὑρη κενῇισιν M, εὑρήσει κενῆσιν r 10 ἀνεθῆσα A^1 (η in ει mut. m. 4), ἀνεθεῖσα MR, μεθεῖσα scripsi (praeivit Reinhold) δῆ . . . A (litterae quae sequebantur atramento superfuso oblitteratae sunt), δηλοῖ MR τοῖσι AR, τισι M 11 ποιητέα MR, ποιειται A^1 (corr. m. 2 -4) πῦρ MR, πυου A^1 (ποουσιν A^{3-4}) διαχεῖν MR, διαχέιν A 12 πομάτων A^2R, πωμάτων A^1M ὀκως A, ὅπως MR τεκμηρειται A^1 (ει in η mut. m. 2), τεκμαρεῖται Mr, τεκμαρῆται R ὀφθὲν MRA^2, ωφθεν A^1 13 αὐτη ἐν ἀμηχανω το ὠφθῆναι ην A^1 (ὀφθ. m. 2), αὐτῆι ἐν ^αμηχάνωι τὸ ὀφθῆναι M, αὐτῇ (αὐτὴ r) ἐμηχάνωτο (add. τὸ r) ὀφθῆναι R τοῦτο δ' αὖ Monac., τό τ' αὖ ceteri ὧν (sic semper) M, ὃν R, om. A (ὧν iam Littré invenerat) κατήγορον MR, κατήγορ (ον add. m. 2) A 14 ἐκβιᾶται MR, ἐκβιητε A^1 (ε in αι mut. m. 2) κατηγορέειν libri τουτοις (per compend. script.) A, τούτοισιν M, τούτοισι R 15 τοις προειρημένοις (per comp. script.) A, τοῖσι MR, προειρημένοισι M, προειρημένοισιν R θερμον υδατ (ος add. m. 3) ἀποπνοίησι πυρὶ οσα τεκμερονται (ε in αι mut. m. 2) A, ὑδάτων θερμῶν ἀποπνοίῃσι τεκμαίρεται MR, ὑδάτων θερμῶν πυρὶ ὅσα τεκμαίρονται, τεκμαίρεται Littré

13. Die Arzneikunst aber, die sowohl bei den Eiterbrüstigen als bei denen, die an Uebeln der Leber oder der Nieren oder überhaupt an Krankheiten der inneren Höhlungen darniederliegen, gehindert ist, etwas mit Augen zu sehen, durch welche Alle Alles am trefflichsten erschauen, hat sich dennoch andern hilfreichen Beistand geschaffen. Denn durch die Helligkeit und die Rauhigkeit der Stimme und durch die Schnelligkeit und Langsamkeit des Athems und durch die Durchflüsse, welche durchzufliessen pflegen, wo sich jedem von ihnen Ausgänge öffnen, die einen mit dem Geruch, die anderen nach ihrer Farbe, die wieder nach ihrer Dünne und Dichtigkeit prüfend, erkennt sie, wovon dies alles ein Zeichen ist, von welchen vergangenen und von welchen möglichen künftigen Leiden. Wenn aber all dies nichts von selber verräth und die Natur nichts freiwillig entsendet, so hat die Kunst einen Folterzwang ersonnen, durch welchen mit unschädlicher Gewalt genöthigt, die Natur etwas von sich gibt; indem sie es aber abgab, zeigt sie denen, die die Kunst verstehen, was zu thun ist. So wird denn das Feuer durch die Schärfe der Speisen und der Getränke gezwungen, den verdickten (?) Schleim zu zertheilen, um so etwas von dem ans Licht zu bringen, was sonst unmöglich zu erschauen war; und ebenso wird der Athem durch steile Wege und durch Laufen genöthigt, etwas von dem auszusagen, wovon er etwas auszusagen vermag; und durch die genannten Mittel führt sie auch noch Schweisse herbei, um das, was sich durch die Verdunstung warmen Wassers bei Feuer erkennen

ρονται, τεκμαίρεται. ἔστι καὶ ἃ διὰ τῆς κύστιος διελθόντα ἱκανώτερα δηλῶσαι τὴν νοῦσόν ἐστιν ἢ διὰ τῆς σαρκὸς ἐξιόντα. ἐξεύρηκεν οὖν καὶ τοιαῦτα πόματα καὶ βρώματα, ἃ τῶν θερμαινόντων θερμότερα γινόμενα τήκει τε ἐκεῖνα καὶ διαρρεῖν ποιεῖ ἃ οὐκ ἂν διερρύη μὴ τοῦτο παθόντα.
5 ἕτερα μὲν οὖν πρὸς ἑτέρων καὶ ἄλλα δι' ἄλλων ἐστὶ τά τε διιόντα τά τ' ἐξαγγέλλοντα, ὥστε οὐ θωμάσιον αὐτῶν τάς τ' ἀπιστίας χρονιωτέρας γίνεσθαι τάς τ' ἐγχειρήσιας βραχυτέρας, οὕτω δι' ἀλλοτρίων ἑρμηνειῶν πρὸς τὴν θεραπεύουσαν σύνεσιν ἑρμηνευομένων.

14 (13). Ὅτι μὲν οὖν καὶ λόγους ἐν ἑωυτῇ εὐπόρους ἐς τὰς ἐπικουρίας
10 ἔχει ἰητρικὴ καὶ οὐκ εὐδιορθώτοισι δικαίως οὐκ ἂν ἐγχειροίη τῇσι νούσοισιν ἢ ἐγχειρευμένας ἀναμαρτήτους ἂν παρέχοι, οἵ τε νῦν λεγόμενοι λόγοι δηλοῦσιν αἵ τε τῶν εἰδότων τὴν τέχνην ἐπιδέξιες, ἃς ἐκ τῶν ἔργων ἐπιδεικνύουσιν, οὐ τὸ λέγειν καταμελήσαντες, ἀλλὰ τὴν πίστιν τῷ πλήθει ἐξ ὧν ἂν ἴδωσιν οἰκειοτέρην ἡγεύμενοι ἢ ἐξ ὧν ἂν ἀκούσωσιν.

---

1 ἔστι (per comp. scr.) καὶ ἁ A, ἔστι(ν) δὲ ἃ καὶ MR κύστιος MR, κύστεος A 1—2 δηλῶσαι τὴν νοῦσον AM, τὴν νοῦσον δηλῶσαι R 2 - 3 καὶ τὰ τοιαυτα A, καὶ τοιαῦτα MR πόματα RA², πωμη sive πωμι A¹, πώματα M γιν. AM, γιγν. R 4 τήκει τε MRA⁴, τικει τι A¹ ποιέει libri ἃ R, ἃ om. M, ἢ A διερρύη MR, διρρύη A¹ (ut vid.), διερύη A² μὴ τοῦτο AR, τοῦτο M 5 διιόντα libri, ἐξιόντα ‚vet. cod.' Mercur., an διεξιόντα? 6 ὥστε AM, ὥστ' R θαυμάσιον libri τε ἀπιστίας r, τε πίστιας (π in ras., accent. mut. m. 2, α supra script., ni fallor, M) AMR χρονιωτέρας Mr, χρονιοτέρας Ar 6—7 γίνεσθαι – βραχυτέρας MR, om. A 7 ἐγχειρήσιας Mr, ἐγχειρίσιας r ἀλλοτρίων MR, αλοτριων A ἑρμηνειῶν MR, ερμηνιον A² (in ras.) 8 σύνεσιν AMR, ξυν. r 9 ἐς AM, εἰς R 10 ἡ ἰητρ. MR, ἡ om. A (in ras. sub qua η vix latere potest) εὐδιορθώτοισι MR, ευδιορθότους A (θο in θω mut. m. 4) ἐγχειροίη A, ἐγχειρέοι Mr, ἐγχειρέῃ r, ἐγχειρέει r τῇσι MR, τοισι A (οι in η mut. m. 4) r 11 παρέχοι AM²r, παρέχει M¹, παρέχῃ r 12 ἐπιδείξιες libri post ἔργων add. MR ἤδιον ἢ ἐκ τῶν λόγων, om. A ει in ἐπιδεικνύουσιν A⁴ (fuit ι) 13 καταμελήσαντες Sambucus et Fevr., καταμελετήσαντες ceteri πίστιν MR, πίστην A 14 ἂν A, om. MR ἀκούσωσιν AR, ἀκούσωσι Mr

lässt, zu erkennen. Es gibt auch solches, was, wenn es durch die Blase hindurchgeht, geeigneter ist, die Krankheit kundzuthun, als wenn es durch das Fleisch hindurchläuft. So hat sie nun auch solche Speisen und Tränke erfunden, die wärmer sind als die innere Wärme, und also schmelzen und durchfliessen machen, was nicht durchflösse, wenn es dies nicht erführe. Da somit Verschiedenes auf Grund von Verschiedenem hervortritt, und Anderes durch Anderes hindurchgeht und etwas aussagt, so kann es nicht wundernehmen, dass die Behandlung der Krankheiten verkürzt, ihre Unklarheit aber verlängert wird, indem sie dergestalt durch fremde Botschaften ihren Bericht an die werkthätige Erkenntniss erstatten.

14. Dass nun die Arzneikunst über hilfreichen Beistand gewährende Einsichten gebietet und die nicht mehr zu heilenden Krankheiten mit Recht gar nicht anfasst oder, wenn sie sie anfasst, sie ohne Fehl wieder entlässt, das zeigt die jetzt gesprochene Rede gleichwie die Beweise derer, welche die Kunst verstehen, die es durch ihre Thaten beweisen — nicht das Reden verachtend, sondern in der Ueberzeugung, dass die Meisten mehr dem trauen, was sie mit Augen schauen, als was sie mit den Ohren vernehmen.

Commentar.

I. Vorbemerkungen.

1. Handschriftliches.

Die Textgestalt dieses gleichwie manches andern Bestandtheils der hippokratischen Sammlung liegt uns in drei Stadien fortschreitender Verschlechterung vor Augen. Die letzte dieser Stufen, welcher überaus zahlreiche Handschriften entstammt sind, bildet die Grundlage unserer Texte. Der, soweit die vorliegende Schrift in Betracht kommt, alleinige Vertreter der ersten Stufe ist durch Littré herbeigezogen, aber nicht in systematischer Weise verwerthet worden. Der Repräsentant des zweiten Stadiums aber, auf welchen vornehmlich Daremberg (Oeuvres choisies d'Hippocrate[2] p. CII) die Aufmerksamkeit der Forscher hingelenkt hat, ward bisher weder vollständig ausgebeutet, noch auch in seiner ganzen Bedeutung ausreichend gewürdigt.[1]

Den Werth der vornehmsten Pariser Hippokrateshandschrift — von einem Mönche, dem Kalligraphen Michael, im 11. Jahrhunderte geschrieben, ehemals der Sammlung Colbert's angehörig und gegenwärtig der Nationalbibliothek als Nr. 2253 einverleibt — hat bereits Littré in genügend helles Licht gestellt. Ich selbst habe im Herbst 1856 einen Theil dieses kostbaren Manuscriptes theils copirt, theils verglichen und verdanke der Sorgfalt Dr. Edmund Hauler's eine neuerliche im Winter 1886 angefertigte Copie der Blätter (75^a—81^a), welche die im Voranstehenden behandelte Schrift enthalten, wobei die Schreibungen der vier verschiedenen Hände mit grösster Genauigkeit angemerkt und auseinander gehalten worden sind. Ueber einzelne Lesarten, welche dieses Kleinod der Pariser Bibliothek darbietet, und den aus ihnen zu schöpfenden Gewinn habe ich in den Sitzungsberichten der k. Akademie der Wissenschaften B. LXXXIII (1876), S. 574, 588 ff. gehandelt. Littré's Collation ist eine annähernd getreue; nur die Unter-

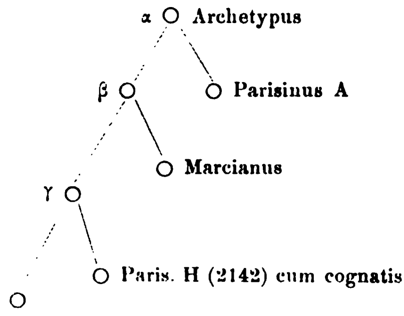
scheidung dessen, was von erster und was von späteren Händen herrührt, erscheint nicht mit gebührender Sorgfalt durchgeführt. Doch hat der als Denker, Forscher und Schriftsteller gleich hervorragende Mann, welcher auf den verschiedensten Gebieten Unvergängliches geleistet hat, der aber trotzdem, oder vielmehr eben darum nicht ein philologischer Kritiker von Beruf war, die Lesarten der von ihm ans Licht gezogenen Handschrift nur zu gelegentlichen Verbesserungen benützt, nicht aber in streng methodischer Weise ausgebeutet. Er hat nicht die Folgerung gezogen, dass der Ueberlieferung, welche in so zahlreichen Fällen das allein Richtige darbietet, überhaupt der Vorrang vor den übrigen Textesquellen gebühre und sie überall dort, wo nicht gewichtige innere Gründe gegen sie sprechen, vor diesen den Vorzug verdiene. So hat er sich denn hier wie anderwärts damit begnügt, den Vulgat-Text, wie er durch Ianus Cornarius in der Basler Ausgabe vom Jahre 1538 (Frobeniana) festgestellt und seitdem ohne tiefgreifende Umgestaltung von dessen zahlreichen Nachfolgern beibehalten war, vielfach nachzubessern, statt, wie es die Grundsätze gesunder Kritik erheischen, den Text ganz und gar auf die Basis der zum Theil von ihm selbst aus dem Staub der Bibliotheken hervorgezogenen Vertreter der verlässlichsten Ueberlieferung zu stellen.

Der Repräsentant der zweiten Textesstufe ist der aus dem Nachlass des Cardinals Bessarion stammende, jetzt in der Venediger Marcus-Bibliothek — als Nr. 269 — befindliche Pergamentcodex des 11. Jahrhunderts, mit welchem Littré durch eine Mittheilung Daremberg's, jedoch zu spät bekannt wurde (s. Oeuvres d'Hippocrate X, LXIII—LXIV), um ihn bei der Behandlung der hippokratischen Schriften zu benützen. Dietz, über dessen der Königsberger Universitätsbibliothek einverleibte Papiere ich einstens durch Ludwig Friedländer's gütige Vermittlung erwünschte Mittheilungen empfing, hat denselben im Jahre 1828 vollständig collationirt, während Ermerins in seiner Hippokrates-Ausgabe von Cobet herrührende gelegentliche Angaben über Lesarten dieser Handschrift verwerthet hat. Ich habe den Text der Schrift Περὶ τέχνης im Herbst 1857 mit dem Marcianus collationirt und im October 1882 diese und andere hippokratische Schriften von neuem so sorgfältig als möglich mit der Handschrift verglichen.

welche M mit θ gemein hat, an welchen eine schwere Interpolation nur durch das Zeugniss von M mit voller Sicherheit als solche erkannt wird. In dem ersten Buche des Werkes Περὶ διαίτης, 4 lautet der in θ nur durch ganz leichte Buchstabenfehler getrübte Text wie folgt: καὶ οὔτε τὸ ἀείζωον (so zu lesen statt οὔτα εἰ ζωον) ἀποθανεῖν οἷόν τε εἰ μὴ μετὰ πάντων · ποῦ γὰρ ἀποθανεῖται; οὔτε τὸ μὴ ἐὸν γενέσθαι · πόθεν γὰρ ἔσται; (Littré VI 476). Statt der letzten drei Worte bietet ein Theil der R(ecentiores): μὴ ὄντος ὅθεν παραγενήσεται, ein anderer: καὶ (und τε καὶ) ὅθεν παραγενήσεται. Die erste dieser zwei Lesarten, welche Cornarius in seinen Text aufgenommen hat, könnte immerhin Vertheidiger finden, und die Behauptung, dass θ einen epitomirten Text darbiete, würde zum mindesten nicht jeder Scheinbarkeit entbehren, wenn uns nicht in M die Veranlassung der Interpolation und ihr Hervorwachsen aus einer vergleichsweise harmlosen Irrung sonnenklar vor Augen läge. Im Archetypus von M und R hat das unmittelbar vorangehende γενέσθαι bewirkt, dass statt πόθεν (oder vielmehr, wie wir in M lesen, κόθεν) γὰρ ἔσται; geschrieben ward: κόθεν γὰρ γενήσεται; Da in der Uncialvorlage Γ und Π einander offenbar sehr ähnlich waren, so ergab sich hieraus die weitere irrige Schreibung: κόθεν παραγενήσεται, wobei M stehen blieb. Da nunmehr jedoch mit der Partikel γάρ die Verbindung mit dem Vorangehenden geschwunden war, so erwuchs im Geiste minder naiver Schreiber und Correctoren der Wunsch, diesem Mangel abzuhelfen, welchem in einem Theile der Handschriften durch die vergleichsweise noch schüchterne Aenderung von κόθεν in καὶ und τε καὶ ὅθεν, in einem anderen durch die kecke Interpolation μὴ ὄντος ὅθεν Genüge geschehen ist. Da nun die ganze Schrift neben einem volleren Texte vielfach einen knapperen darbietet, so hätte, wenn nicht der Einblick in die Genesis des ersteren jeden solchen Streit im Keime erstickte, gar leicht eine Meinungsverschiedenheit darüber entstehen können, ob in Wahrheit die vollere Textgestalt auf Interpolation und nicht vielmehr die knappere Fassung auf Epitomirung beruhe. Solch ein Zweifel entsteht ja gar oft dort, wo eine Interpolation durch eine Reihe feilender, glättender, abrundender Hände hindurchgegangen ist und uns nur in ihrer letzten abgeschliffenen Form vorliegt, während er sofort verstummen muss, sobald wir ihren Ausgangspunkt er-

kennen und die aufeinander folgenden Stadien ihrer Entwicklung verfolgen können. Ein anderes Beispiel. Im 20. Capitel der Schrift De prisca medicina schwankt Littré zwischen zwei total verschiedenen Lesarten, derjenigen von A und jener sämmtlicher jüngerer Handschriften und Ausgaben. Der Käse, so heisst es daselbst, schadet nicht Allen, die ihn geniessen, gleichmässig, Manchen ganz und gar nicht, ἀλλὰ καὶ ἰσχὺν οἷσιν ἂν ξυμφέρῃ (l. συμφέρῃ mit A und M) θαυμασίως παρέχεται. Dies die Lesung von A. Die Vulgata hingegen bietet: ἀλλὰ καὶ τοῖς ἰσχνοῖσιν ἂν ξυμφέρειν θαυμασίως παρέχεται. Littré erklärt die letztere Construction für ‚peu habituelle' und hat darum die Lesart in A vorgezogen. Doch findet er beide Schreibungen wohl verständlich und will sie daher dem Leser gleichsam zur Auswahl vorlegen: ‚Au reste, toutes deux sont fort intelligibles, et le lecteur a l'une et l'autre sous les yeux' (I 624). Er hätte über den Unsinn der Vulgata wohl minder glimpflich geurtheilt, wenn er die Schreibung des Marcianus und damit den harmlosen Buchstabenfehler gekannt hätte, welchem diese reiche interpolatorische Saat entkeimt ist. In M liest man nämlich: ἀλλὰ καὶ ἰσχνοῖσιν ἂν ξυμφέρει (dies schon von erster Hand zu ξυμφέρῃ corrigiert) θαυμασίως παρέχεται. Die Quelle des Unsals war daher nichts anderes als die Auslassung des einen Buchstabens υ in ἰσχὺν. Dieses Beispiel ist auch darum besonders lehrreich, weil die von erster Hand herrührende Correctur jeden Gedanken daran ausschliesst, dass die jüngeren Handschriften etwa aus M selbst abstammen könnten. Desgleichen zeigt uns M in Περὶ διαίτης I 35 (VI 520 L.) die Urgestalt der grossen durch unwillkürliche Wiederholung eines vorangehenden Stückes (ebend. S. 518) entstandenen Interpolation, indem ihm allein die Worte ὡς ἔφην fremd sind, welche die Wiederholung als eine vom Autor beabsichtigte erscheinen lassen sollen! Die voranstehenden Proben dürften genügen, um das Sinken der Ueberlieferung von A, beziehungsweise θ, zu M und von M zu R ersichtlich zu machen und zugleich Werth und Bedeutung des Marcianus ausreichend zu beleuchten. Er stellt augenscheinlich eine zweite Abzweigung vom Hauptstrome der Ueberlieferung dar, gleichwie der Parisinus und Vindobonensis einer ersten Abzweigung von demselben angehören. Bezeichnen wir die drei Stadien der Ueberlieferung mit den Buch-

staben α, β, γ, so lässt sich die Filiation der Handschriften durch das folgende Stemma verdeutlichen:



Die von A und M abweichenden Lesarten der Recentiores besitzen somit keinerlei urkundliche Gewähr. Denn wie sollte es geschehen, dass im unteren Stromlauf mit einem Male ein Stück der echten Ueberlieferung auftaucht, welches an zwei Punkten des Oberlaufes verborgen geblieben war? Oder will jemand an das umgekehrte Septuaginta-Wunder glauben, vermöge dessen die Schreiber von A und M zu wiederholten Malen in anderen als den allergewöhnlichsten Schreibfehlern spontan übereingestimmt und die Tradition an den gleichen Orten in gleicher Weise getrübt hätten? Die Möglichkeit freilich, dass eine gleichsam laterale Fortpflanzung des Ursprünglichen durch Marginalvarianten oder durch die sonstige gelegentliche Benützung eines älteren Originals stattgefunden habe, ist an sich niemals zu entkräften, lässt sich aber in unserem Falle nicht einmal zu der niedrigsten Stufe der Wahrscheinlichkeit erheben. Weisen doch die drei oder vier kleinen Besserungen, welche die Recentiores in der Schrift Περὶ τέχνης in Wahrheit darbieten, nichts auf, was uns nöthigen oder auch nur veranlassen könnte, sie für etwas anderes zu halten, als für conjecturale Berichtigungen und Ergänzungen von so naheliegender Art, dass ein halbwegs verständiger und sprachkundiger Corrector auf sie zu verfallen kaum umhin konnte (vgl. den Commentar zu 3, 9, 13 [12]).

Aus dem Gesagten ergeben sich die nachstehenden Folgerungen:

1. Die Lesarten von A vertreten die älteste uns erreichbare Ueberlieferung und haben nur dort zu weichen, wo entscheidende Gründe gegen sie sprechen.

2. Die Uebereinstimmung von A und M ist den Recentiores gegenüber durchaus autoritativ. Wir legen demgemäss

3. an die Varianten der jüngeren Handschriften, soweit sie nicht augenscheinliche Schreibfehler sind, genau denselben Massstab wie an die Conjecturen moderner Kritiker. Auch würden wir sie, nebenbei bemerkt, in Fällen, in welchen ihre Werthlosigkeit offen zu Tage liegt, gleich anderen schlechten Conjecturen ausnahmslos unerwähnt lassen, wenn nicht Zweckmässigkeitsgründe (vor allem der Wunsch, den Leser von der Richtigkeit des hier dargelegten Sachverhaltes zu überzeugen) diesen Vorgang zur Zeit noch als unthunlich erscheinen liessen.

Wie sehr es übrigens unserem Texte gefrommt hat, dass wir ihn so gut als ausschliesslich auf das Zeugniss von A und M aufgebaut haben, dies wird wohl er selbst und, wenn nöthig, der Commentar lehren. Ueberaus zahlreich sind die Fälle, in welchen eine Lesart, die zunächst nur um ihrer guten Beglaubigung willen Aufnahme fand, sich nachträglich als die allein berechtigte erwiesen hat und somit selbst zu einer neuen Bürgin für die Güte ihrer Quelle geworden ist. Daneben verschlägt es nichts, dass wir ein an sich angemessenes, aber entbehrliches Wort (μοῦνον nach ὄνομα 6 fin.), weil jeder urkundlichen Gewähr entbehrend, aus dem Text verweisen, und dass wir aus demselben Grunde an drei Stellen die künstlichere oder mehr pointirte Wortstellung durch eine minder gewählte ersetzen mussten (vgl. 2, 8, 13).

Ganz dasselbe Verfahren, wie gegenüber den Recentiores, müssen wir, wenngleich aus einem verschiedenen Beweggrunde, in Ansehung einer anderen Gruppe von Hilfsmitteln einschlagen. Ich spreche von einer Reihe von Varianten-Sammlungen, deren wir noch in Kürze zu gedenken haben. Fehlte in Betreff der drei oder vier beachtenswerthen Lesarten der jüngeren Handschriften jeder Grund, sie für etwas anderes als für zutreffende Vermuthungen zu halten, so gebricht es uns hier an jedem Mittel sicherer Unterscheidung zwischen gelungenen Conjecturen und etwaigen versprengten Trümmern der echten Ueberlieferung. Was zunächst die Varianten betrifft, welche der gelehrte ober-

ungarische Arzt, Philolog und kaiserliche Historiograph Johann Sambucky (Joannes Sambucus) im Jahre 1561 an den Rand eines vormals in der hiesigen Hofbibliothek verwahrten, seit mehreren Jahrzehnten jedoch in Verlust gerathenen Exemplars der Aldina verzeichnet hat und welche nach Peter Lambeck's [1] Angabe aus einer uralten Tarentiner, aus einer damals in Fontainebleau befindlichen Handschrift und aus einem gedruckten, aber zu Rom mit zahlreichen Correcturen versehenen Exemplare stammen sollen — so entbehren dieselben betreffs unserer Schrift zum mindesten nahezu jeden Werthes. Ob die zahlreichen Glosseme, wie ἀτιμάζειν statt αἰσχροεπεῖν, γνώσεως statt ἱστορίης, παράστασις und κατηγορία statt κακαγγελίη (sämmtlich in unserem 1. Abschnitt) aus dem Vaticanus 277, in welchem ich sie wiedergefunden habe, geflossen sind (die ersteren zwei habe ich auch in der Handschrift angetroffen, welche einst dem Arzte Adolphus Occo Afan gehört hat und die jetzt als codex graecus 71 einen Bestandtheil der Münchner Staatsbibliothek bildet, während das zweite sich auch in dem alsbald zu erwähnenden Exemplar Albert Fevré's vorfand) — dies kann uns herzlich gleichgiltig sein. Mit dem letztgenannten Exemplar zeigen jene Varianten auch anderwärts einige weitere Berührungen, nicht minder mit den Pariser Handschriften Nr. 1868, 2142, 2143, 2255 (Littrés O, H, J, E), sowohl dort, wo jene Schlechteres, als wo sie Besseres bieten als die übrigen jüngeren Handschriften. Von Bedeutung ist einzig und allein die treffliche Emendation καταμελήσαντες statt καταμελετήσαντες in den Schlussworten der Schrift, die hier zum ersten Male auftaucht, die auch Fevré verzeichnet hat und deren Herkunft wir nicht kennen.

Theodor Zwinger, der gelehrte und menschenfreundliche Schweizer Arzt und Schüler Pierre de la Ramée's, meldet uns in dem Vorwort zu seiner Ausgabe von 22 Schriften des Hippokrates (Basel 1579), dass ihm durch die Vermittlung seines Lehrers, dessen jüngst in der Bartholomäusnacht erfolgte Ermordung er in pathetischen Worten beklagt, kurz vor dessen Ende werthvolle Mittheilungen des Pariser Professors Jacques Goupyl zugegangen seien, desgleichen von Joannes Sambucus und von dem damals auf der Höhe seines Ruhmes stehenden erfolgreichen und vielschreibenden Arzt und Paduaner (später Bologneser und Pisaner) Professor Girolamo Mercuriale, dessen

Louis Servin eine Reihe von angeblich aus nicht näher bezeichneten alten Pergamenthandschriften, aus griechischen Scholien und den damals in Fontainebleau, jetzt in Paris befindlichen Codices stammenden Lesarten beigeschrieben hatten. Dieselben gewähren uns höchstens eine einzige wirkliche, wenn auch kleine Verbesserung des Textes (6 init. ἀπό statt ὑπό), die jedoch bei Servin, der manche seiner Lesarten mit der Bemerkung ‚ex manuscr.' begleitet, eben dieses Zusatzes entbehrt. Woher aber in diesem wie in anderen Fällen die Uebereinstimmung zwischen Beiden untereinander gleichwie mit Lesarten, die A oder M oder beide darbieten, oder auch mit den von Zwinger in margine verzeichneten herrührt (die Lesung καταμελήσαντες des Sambucus mag wohl Fevré von Zwinger, der sie gleichfalls anführt, im Austausch erhalten haben); wie es endlich kommt, dass diese besseren Lesarten hier vielfach mit ganz schlechten und willkürlichen vermischt auftreten — diese Räthsel zu lösen, bin ich ausser Stande. Ebensowenig vermag ich den Umstand genügend aufzuklären, dass einige der Pariser Handschriften in ganz vereinzelten Fällen, zum Theil im Einklang mit jenen Variantensammlungen, die Lesarten A's theilen, mit anderen Worten, ich weiss nicht zu sagen, wo und wann diese Exemplare oder ein Stammvater derselben in sporadischer Weise corrigirt worden sind. Die Handschriftenfrage in diese ihre gleichsam capillaren Verästelungen zu verfolgen, dies mag füglich künftigen Herausgebern des Corpus hippocraticum überlassen bleiben. Es wird hierzu einer Nachvergleichung auch der geringeren Handschriften bedürfen, um Littré's Angaben, bei denen man allzu häufig auf die Schreibungen der einzelnen Codices ex silentio schliessen muss, und die auch sonst vielfach der äussersten Akribie ermangeln, in ausreichendem Masse zu vervollständigen. Ich verzichte darauf, die Fälle, welche ich im Auge habe, nebst dem vollständigen Inhalt jener Variantensammlungen hier mitzutheilen, hege aber die feste Ueberzeugung, dass die Gestaltung unseres Textes, mögen nun diese kleinen noch übrig bleibenden Räthsel welche Lösung immer finden, dadurch in keinem Punkte berührt werden wird.

Es erübrigt noch, den Leser über die äussere Einrichtung unserer Ausgabe zu unterrichten. Was im Texte steht, ruht

überall dort, wo nicht ausdrücklich das Gegentheil bemerkt ist, auf dem vereinigten Zeugniss von A und M. Da ich von A, wie bemerkt, zwei Abschriften besitze, deren letzte auch die verschiedenen Hände der Schreiber aufs Genaueste unterscheidet, und da ich M zweimal mit Littré's Text sorgfältig verglichen habe, so darf ich wohl hoffen, dass meine Angaben einer nachträglichen Berichtigung nicht bedürfen werden. Sollten sie sich dennoch nicht als ausnahmslos richtig erweisen, so werden diese Ausnahmen jedenfalls nur sehr vereinzelt und sehr unerheblich sein. Für völlig ausgeschlossen kann ich diese Möglichkeit — von der Fehlbarkeit menschlicher Augen und menschlicher Aufmerksamkeit überhaupt abgesehen — darum nicht halten, weil ich M zu einer Zeit collationirt habe, in welcher mir die letzte und genaueste Copie von A noch nicht vorlag und ich daher mein Augenmerk nicht auf jene Minutien richten konnte, welche erst diese Abschrift ans Licht gebracht hat. Uebrigens habe ich in Betreff der ersten drei Paragraphe auch manche nichtssagende Schreibfehler in A verzeichnet, um den Leser über die Beschaffenheit der Handschrift aufzuklären, im weiteren Verlauf der Schrift hingegen dies vielfach unterlassen, damit die varia lectio nicht durch derartige Kleinigkeiten allzusehr beschwert und dadurch unübersichtlich werde. Die Interpunction, die Lesezeichen und die Wortabtheilung habe ich in der Regel nicht vermerkt, die letzteren zwei Dinge gewöhnlich nur dort, wo aus anderen Gründen eine Lesart mitgetheilt werden musste; doch auch dies, von den ersten drei Paragraphen abgesehen, mit der Beschränkung, dass bei der Angabe einer A und M gemeinsamen Schreibung die zumeist regelwidrigen Accente, beziehungsweise die Accentlosigkeit A's nicht besonders angemerkt wurden. Auch in Betreff der Elision sind die Divergenzen der zwei Haupthandschriften nicht jedesmal angegeben, sondern stellt der Text dort, wo jede ausdrückliche Angabe fehlt, die in A vorfindliche Schreibung dar.

2. Dialektologisches.

Die weitgehende Entstellung der Dialektformen in den Schriften der hippokratischen Sammlung ist das Werk sehr verschiedener Factoren. Ein gewaltthätiger Vorgang hat hierbei

mit zwei gewissermassen spontan auftretenden, in entgegengesetzter Richtung sich bewegenden Strömungen zusammengewirkt. Der erste Factor ist die gewaltsame Ausmerzung ionischer Formen, die beiden einander widerstreitenden Strömungen wollen wir die generell- und die particulär-nivellierende nennen.

Dass solch eine massenhafte Austreibung specifischer Dialektformen und deren Ersetzung durch gemeingriechische stattgefunden hat, dies liess sich bei Schriften, die weit mehr um ihrer praktischen Nützlichkeit als um ihrer literarischen Bedeutung willen gelesen wurden, von vornherein erwarten; es wird uns zum mindesten in Betreff der im Alterthum cursirenden Ausgaben des Dioskorides und des Artemidorus Capito ausdrücklich bezeugt (Galen XVII 1, 798 Kühn; vgl. auch XIX 83 K.);[1] es lässt sich schliesslich und hauptsächlich noch mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln thatsächlich erweisen. Oder wie sonst will man es erklären, dass sich von manchen Ionismen ‚nur unter dem Schutz gelegentlicher Corruptelen und Missverständnisse vereinzelte‘,[2] aber ganz unzweideutige Spuren erhalten haben? In der Schrift De aër., aq. et loc. 21 (II 74 Littré) bieten die Handschriften und darunter auch, wie ich aus Autopsie versichern kann, der für diesen Theil der hippokratischen Sammlung massgebende Vaticanus 276: ἀπὸ τῶν ἥκιστα εἰκὸς εἶναι ἄνδρα κτέ. Nur Zwinger verzeichnet in margine die augenscheinliche Conjectur: ἀφ' ὧν, während Koraës, der in seiner ersten Ausgabe (I 96) ἀπὸ τῶν schrieb, in seiner zweiten Ausgabe (wie Littré II 76 mittheilt) die Lesung ἀφ' ὅτων empfiehlt. Es ist offenbar ἀπ' ὅτεων zu schreiben. De natura hominis 2 (VI 34 Littré) begegnen wir in dem Satze: οὐδὲ γὰρ ἂν ἦν ὑφ' ὅτου ἀλγήσειεν ἓν ἐών (sc. ὁ ἄνθρωπος) der von M und jüngeren Handschriften dargebotenen merkwürdigen Lesart ὑπό του, die man, trotzdem A ὑφ' οὗ bietet, wegen der Stütze, die sie an Galen's Schreibung: ὑφ' ὅτου (XV 36 K.) findet, nicht für bedeutungslos halten kann. Dieselbe geht vielmehr sicherlich auf ὑπό τευ und mittelbar auf ὑπ' ὅτευ zurück. Im Anfang des siebenten Paragraphen der Schrift De flatibus (VI 98 Littré), welcher auf Grund der Schreibungen in A und M (von den Hauchzeichen abgesehen, die ich nicht ändere) wie folgt zu lesen ist: αἱ μέν νυν δημόσιαι τῶν νούσων εἴρηνται καὶ

ὅτε καὶ ὅκως καὶ οἷσι καὶ ἀπ' ὅτευ γίνονται, bietet nur A ἀπό τευ, während der Marcianus bereits mit den geringeren Handschriften ἀφ' οὗ aufgenommen hat. Wer kann angesichts dieser drei Stellen daran zweifeln, dass nur ein Versehen oder ein Missverständniss der Correctoren uns hier unzweideutige Spuren der ionischen Psilosis erhalten hat, die im Uebrigen unbarmherzig wegcorrigirt wurde. Dieser Schluss wäre selbst dann unanfechtbar, wenn nicht ganz dieselbe falsche Schreibung ἀπό τευ statt ἀπ' ὅτευ, die uns an der letzten der hier behandelten Stellen in A begegnet ist, auch mehrfach in den Herodot-Handschriften sich vorfände, worüber man Struve Opusc. II 156 sqq. vergleichen mag. Im Uebrigen treffen wir, soviel ich weiss, nur in einer der genannten Schriften zwei vereinzelte Spuren der ionischen Psilosis an, nämlich in De flatibus 1 (VI 92 L.), wo bloss A und M die ionische Form αὖτις statt des αὖθις der übrigen Handschriften und Ausgaben erhalten haben und 14 (114 L.), wo nur M ein deutliches μετεωὔτοῦ (sic) zeigt (denn dass Zwinger in margine dieselbe Lesung aufweist, hat wenig zu bedeuten), während schon A das halbvulgarisirte μεθ' ἑωυτοῦ und die übrigen Codices μετ' ὡὐτοῦ darbieten. Dahin gehört auch die handschriftliche Schreibung ὡυτός in De carnibus VIII 588 L. Sonstige vereinzelte Spuren dieser sprachlichen Erscheinung kenne ich nur aus De sacro morbo 16 (VI 390 L.), wo ἀπικνέεται und ἀπικνέετο vom Marcianus und einigen anderen Handschriften, in Περὶ διαίτης A 32 (VI 508 L.), wo ἐπόδοισι statt des ἐφόδοισι der Wiener und mehrerer anderer Handschriften vom Marcianus dargeboten, von dem ihm sehr nahestehenden H wiederholt, aber schon zu ἐπώδοισιν corrigirt wird und in einigen anderen Codices in der letzteren Form, vereinzelt auch als ἐπωδῆσιν, erscheint. Dass die zuletzt angeführten Fälle minder beweiskräftig sind als die zuerst erwähnten, wird der denkende Leser sich selbst sagen. Auch in De morbis 1 (VII 8 L.) zeigt uns H, der hier von alter Hand geschrieben ist (vgl. Littré I 513), ἀπίκηται, welches erst eine jüngere Hand in das ἀφίκηται der übrigen Codices verwandelt hat.

Eine andere Erscheinung, von der uns nur gelegentliche, aber völlig sichere Spuren erhalten sind, ist die Verwendung der Artikelformen statt jener des Relativs. In dem soeben angeführten I. Buch der Schrift De diaeta liest man 5 bei

Littré (VI 477): καί θ' ἃ μὲν πρήσσουσιν οὐκ οἴδασιν, ἃ δὲ οὐ πρήσσουσι δοκέουσιν εἰδέναι· καί θ' ἃ μὲν ὁρέουσιν οὐ γινώσκουσιν κτέ. Statt des sprachwidrigen θ'ἅ, welches Littré vergebens durch die Berufung auf die ‚locution καί τε' zu rechtfertigen versucht, bieten der Vindobonensis und der Marcianus beide Male τά, was selbstverständlich in den Text zu setzen ist. Wir können es, nebenbei bemerkt, den Schreibern der Recentiores noch Dank wissen, dass sie das Ursprüngliche und von ihnen nicht Verstandene nur so leicht entstellt und nicht insgesammt durch die dreiste Interpolation καθ' ἃ für καὶ τὰ verdrängt haben, welche uns bei einem Glied ihrer Sippe — es ist der Parisinus 2141, ebenderselbe, bei dem wir oben ἐπωδῇσιν fanden! — begegnet. Desgleichen erscheint τά statt des ἅ der Vulgata in dem Satze: τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι ἔθεσαν κτέ. 11 (486 L.) im Marcianus und Vindobonensis. (An beiden Stellen ward τά bereits von Bernays in seiner bewunderungswürdigen Doctorsdissertation Heraclitea, partic. I., Bonn 1848, p. 10 und 22 hergestellt, obgleich er an der ersten Stelle die Lesarten des Vindobonensis und Marcianus, an der zweiten die Bekräftigung, welche der Schreibung der Recentiores durch diese zu Theil wird, noch nicht kannte. Wäre die letztere Usener bekannt gewesen, so hätte er in seinem Wiederabdruck jenes Schriftchens — Bernays' gesammelte Abhandlungen, herausgegeben von H. Usener, I 21, Z. 11 — gewiss nicht τά wieder durch ἅ ersetzt). Ferner bietet A in De prisca medicina 8 (I 586 L.) τῶν statt des ὧν der übrigen Handschriften in dem Sätzchen: ἢ ἄλλο τι ὧν οἱ ὑγιαίνοντες ἐσθίοντες ὠφελέονται. Darf man endlich nicht auch zu De flatibus 12 mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass in dem Satze: ἕπεται δὲ τῇσι φύσῃσιν ὑγρασίη, ἧς τὴν ὁδὸν ὁ ἀὴρ ἀπειργάσατο ursprünglich τῆς geschrieben war, da sich die merkwürdigen Varianten neben ἧς der Vulgathandschriften, nämlich τῇσι (mit ι nach η von jüngerer Hand) in A — so nach der von mir genommenen Abschrift, während Littré VI 108 τοῖσι als A's Lesart angibt, — ητις (sic) in M und ἥτις in H, kaum anders erklären lassen.

Die im Voranstehenden mitgetheilten Beispiele sind sicherlich einer weiteren Vermehrung fähig. Aber dass ihre Zahl keine beträchtliche sein kann, dies erhellt schon aus dem Umstande, dass es einem der genauesten Kenner der hippokratischen Sammlung, keinem Andern als Littré selbst, möglich

war, eben das Fehlen dieser zwei Erscheinungen — der ionischen Psilosis und desgleichen der Verwendung der Artikel-Formen statt jener des Relativs — unter die charakteristischen Unterschiede der hippokratischen von der herodotischen Sprache einzureihen (I 499). Und weil es sich hier um Sprachphänomene handelt, von welchen jedes Blatt eines Schriftwerkes, dem sie eigen waren, laute Kunde geben musste, darum weiss ich die Thatsache, dass sie aus unseren Handschriften nahezu vollständig verschwunden, und jene andere, dass ihr einstiges Vorhandensein durch zweifellose Indicien bezeugt ist, eben nur durch die oben ausgesprochene Annahme zu vereinigen.

Nach dem Beweggrund dieser Razzia haben wir nicht weit zu suchen. Man wollte in Werken, die als Lehr- und Nachschlagebücher in den Händen aller griechischen Aerzte waren, jene verwirrenden Unklarheiten und Zweideutigkeiten vermieden wissen, welche sich als die Folgen eben dieser Ionismen, zumal im Verein mit der scriptura continua, welche z. B. zwischen ἐπ' ὤν und ἐπών, zwischen ἀπ' ὧν und ἀπών nicht unterschied, nothwendig einstellen mussten. Andere Dialekteigenthümlichkeiten wurden verwischt, ohne dass man eine gewaltsame Ausmerzung derselben vorauszusetzen brauchte. Der dem Menschen so natürliche Hang, das Ungewöhnliche durch das Gewohnte zu ersetzen, konnte genügen, um Spracherscheinungen, die vergleichsweise selten auftraten, fast spurlos hinwegzunivelliren. Im 10. Paragraphen unserer Schrift liest man die Worte: ἔτι δὲ καὶ ἐν τοῖσιν ἀσάρκοισι τοιαύτη (sc. νηδύς) ἔνεστιν, οἵη καὶ ἐν τοῖσιν εὐσάρκοισιν ἐνεῖναι δέδειχται. Statt δέδειχται bietet der Parisinus λέλεχται. Da δέδειχται hier der gewähltere Ausdruck ist, so können wir die Lesart A's nicht einfach annehmen, sondern werden als das Ursprüngliche, das hier in zwei Brechungen erscheint, δέδεχται vermuthen, was uns der Marcianus, in welchem eine jüngere Hand ει über ε eingefügt hat, in Wahrheit darbietet. Es ist dies die in den Herodothandschriften vielfach begegnende Form, zu der uns die hippokratischen Texte bisher keine Parallele geboten haben, auch in ἐπίδεξις und ἀπόδεξις nicht. Doch verdient es Erwähnung, dass in der Schrift De flatibus 15 ει in ἐπιδέδειχται im Marcianus auf einer Rasur steht. In 11 lesen wir zwischen den Worten διά τε τὴν τῶν καμνόντων ὀλιγωρίην und dem nachfol-

genden begründenden Satze: οὐ λαμβανόμενοι γὰρ ἀλλ' εἰλημμένοι ὑπὸ τῶν νοσημάτων θέλουσι θεραπεύεσθαι in den Recentiores das hier unverständliche Wort ἐπιτίθενται, an dessen Erklärung ältere und jüngere Herausgeber viele vergebliche Mühe verschwendet haben. Littré und wohl auch Dübner, dessen Mittheilung Daremberg (Oeuvres choisies d'Hippocrate[2], S. 47) wahrscheinlich missverstanden hat, haben unzweifelhaft richtig erkannt, dass hier einzig und allein ein Zwischensätzchen des Inhalts: Denn wie sollte es anders sein? am Platze sei. Doch besitzt weder Littré's Vermuthung ἐπεὶ ἔοικε (‚or, la chose naturelle'), noch Dübner's ἐπεὶ τί γίνεται; (denn dies und nicht ἐπεί τι γίνεται hat er wohl gemeint) ausreichende paläographische, Letzteres auch keinerlei innere Wahrscheinlichkeit. Man muss methodischerweise annehmen, dass ἐπιτίθεται, was A und M darbieten — M merkwürdigerweise als ἐπι τί θεται (sic) —, eine frühere Stufe der Verderbniss darstellt, und fast gewiss ist aus der Hand des Autors ἐπεὶ τί θῶμα hervorgegangen, was als ἐπιτιθῶμαι gelesen und dann mit fortschreitender Anpassung an den Zusammenhang, in welchem der Conjunctiv und die erste Person des Verbums ganz und gar nicht und der Singular nicht viel mehr am Platze war, zu der Vulgat-Lesart corrumpirt worden ist. Dadurch gewinnen wir aber die ionische, dem in den hippokratischen Schriften regelmässig begegnenden τρῶμα = τραῦμα entsprechende Form θῶμα, welche Hesychius kennt und die in Herodot-Handschriften so sehr überwiegt, dass sie sich schliesslich auch die Anerkennung der Herausgeber ertrotzt hat. Eine andere Dialektform, die nur ganz vereinzelt, sei es der spontanen Nivellirung, sei es der gewaltsamen Ausmerzung widerstanden hat, ist das ionische ὦν statt οὖν, welches uns die massgebenden Handschriften im Νόμος 4 (IV 640 L.) gewähren in dem Satze: ταῦτα ὦν χρὴ ἐς τὴν ἰητρικὴν ἐσενεγκαμένους κτέ. Die minderwerthigen Codices haben die Partikel zu der Relativform ὧν verderbt, während nur Mercuriale's ‚vetus codex' die vom Zusammenhang geforderte Partikel in ihrer attischen Form, klärlich als Conjectur (οὖν ἴσως), darbietet. Dass jene Form hippokratischen Schriften nicht durchaus fremd war, lehrt auch eine andere Stelle, an der uns dieselbe als Mittelglied zwischen ursprünglichem ὦν und der Corruptel οὖν entgegentritt. Dort (De diaeta I 35 — VI 518 L. —)

wurde οὖν eben seiner vollständigen Sinnlosigkeit wegen von der sonstigen Ueberlieferung fallen gelassen, während der naive Schreiber des Marcianus es allein bewahrt und uns dadurch die Herstellung des schon im Vindobonensis unverständlichen, in den Recentiores ganz willkürlich umgestalteten Satzes ermöglicht hat. Derselbe hat zu lauten: αἰσθάνονταί τε (die Irrsinnigen) ἐτεῇ οὐδὲν ὧν προσήκει τοὺς φρονέοντας.[1]

So fällt denn eine Schranke nach der anderen, welche den hippokratischen vom herodotischen Ionismus zu trennen gedient hatte. Von den acht Punkten, welche Littré (I 499) als charakteristische Merkmale des Dialekts der hippokratischen Schriften bezeichnen zu können glaubte, bleibt kein einziger — wenn nicht etwa δέχομαι statt δέκομαι — aufrecht. Denn auch ἱρός, theils so, theils εἱρός geschrieben, wird uns in der Schrift De sacro morbo von der besten (der Wiener) Handschrift mehrfach dargeboten, wie jüngst auch Johannes Ilberg, Rhein. Mus. 42, 439, Anm. 1, bemerkt hat; nicht minder in De flatibus 14 (VI 110 L.) von A und wieder vom Vind in De diaeta (passim). Ob die Endung ήιος, ηίη, ήιον statt εῖος u. s. w. in unserem Corpus in Wahrheit seltener als bei Herodot erscheint, vermag ich nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Jedenfalls handelt es sich hier nur um einen graduellen Unterschied, ebenso wie bei σύν und ξύν, von welchen auch das erstere in den Handschriften reichlich, in unserer Schrift z. B., soweit A in Betracht kömmt, ein wenig stärker als ξύν vertreten ist.

Sollen wir nun nicht nur die aus unzulänglicher Durchforschung der Handschriften geflossenen falschen Verallgemeinerungen unserer Vorgänger berichtigen, sondern unsererseits generalisirende Schlüsse ziehen? Sollen wir die aus ihren Schlupfwinkeln, in welchen sie allein vor theils absichtlicher, theils unwillkürlicher Nivellirung geborgen waren, hervorgezogenen Dialektformen nicht bloss in den Schriften, in welchen sie uns begegnet sind, wiederherstellen — wozu wir vollkommen befugt sind —, sondern sie in allen Theilen des hippokratischen Corpus durchwegs als die allein berechtigten anerkennen? Es wäre dies ein durchaus statthaftes Verfahren, — wenn das Corpus Hippocraticum das wäre, was es nicht ist, das Erzeugniss eines Autors oder auch nur eines Kreises örtlich und zeitlich engverbundener Schriftsteller. Vielleicht

wird es sich schliesslich herausstellen, dass die sprachliche Form dieser bunten Schriftensammlung trotz der Mannigfaltigkeit ihres Ursprungs in Wahrheit eine vollständig oder nahezu vollständig einheitliche ist. Allein dies von vorneherein vorauszusetzen und die auf Kos, in Knidos und anderwärts verfassten Bücher in dialektologischer Beziehung zu uniformiren, davon halten uns mehrfache Erwägungen zurück. Vor allem die bekannten Nachrichten der Alten über Verschiedenheiten auch innerhalb der ionischen Prosa (man findet sie bei Littré I 500—501 zusammengestellt), deren Begründung oder Grundlosigkeit sich zur Zeit unserer Beurtheilung entzieht. Denn so plausibel auch die Annahme klingt, das ‚Milesische' sei das ‚Schriftionisch' (v. Wilamowitz, Zeitschr. für das Gymnasialw. 1877, S. 645), so können wir doch angesichts des so starken particularistischen Zuges, der das gesammte griechische Leben nach allen Richtungen durchdringt, nicht völlig sicher sein, dass keinerlei mehr oder minder erhebliche Verschiedenheiten auch innerhalb der ionischen Prosawerke bestanden, gleichwie dies in Ansehung der dichterischen Erzeugnisse dieses Stammes völlig ausgemacht ist und eben von dem genannten Forscher in helles Licht gesetzt ward (Homerische Untersuchungen S. 317—318). So möchte ich denn vor allzu radicalen Schlüssen aus den im Vorangehenden von mir selbst festgestellten Prämissen warnen und als leitende Grundsätze bei der dialektologischen Behandlung der einzelnen Bestandtheile der hippokratischen Sammlung die folgenden empfehlen:

1. Umsichtige Verallgemeinerung der handschriftlichen Ionismen.

2. Subsidiäre Verwendung der inschriftlichen Zeugnisse.

3. Gelegentliche Berücksichtigung auch der anderweitigen handschriftlichen Ueberlieferung.

4. Sorgfältige Abschätzung der Stärke, mit welcher die generell- und die particulär-nivellirende Strömung jedesmal auftritt, nicht ohne Rücksicht auf die innere ratio der betreffenden Phänomene.

Ich verbinde die Erläuterung dieser Normen mit Exemplificationen, die vorzugsweise der hier behandelten Schrift entnommen sind.

1. Die Umsicht muss sich zumeist in dem bekunden, was man kurzweg den Schutz der Minderheiten nennen könnte. Mit anderen Worten, wir müssen jederzeit darauf vorbereitet sein, Ausnahmen von bloss empirischen Regeln anzutreffen und anzuerkennen. Wie anders hätte Struve seine wundervollen, nur durch behutsame Anwendung der statistischen Methode gewonnenen Ergebnisse in Betreff des relativen Gebrauchs und Nichtgebrauchs der Artikelformen bei Herodot erzielen können? Wenn wir in den besten Hippokrateshandschriften so gut als ausnahmslos νοῦσος, daneben aber kaum minder ausnahmslos νοσέω mit seinen Derivaten antreffen, so müssen wir jede dieser Formen in ihrem Bereiche gelten lassen, selbst wenn zur Zeit keine sichere Erklärung dieser Verschiedenheit möglich ist. Geht νοῦσος unmittelbar auf *νόσσος, dieses (wie ich mit Kretschmer, Beiträge zur griech. Grammatik, Gütersloh 1889, Thesen am Schlusse, annehme) auf *νόσϝος zurück, so muss die Differenzirung aus der Zeit herstammen, in welcher νοσέω neben *νόσσος gesprochen wurde; das heisst. die Verdopplung des Lautes muss vor der betonten Silbe unterblieben sein, nach derselben stattgefunden haben. Verwandte, wenn auch nicht genau parallele Erscheinungen behandelt jetzt Johannes Schmidt, Die Pluralbildungen der indogermanischen Neutra, S. 47—48.

2. Dass es gegenwärtig mindestens völlig unmöglich ist, einen auch nur negativen Kanon des Ionismus auf den epigraphischen Bestand aufzubauen, bedarf keines Beweises. Die Kärglichkeit des Materials, die zeitlichen und örtlichen Verschiedenheiten der Herkunft müssen jeden derartigen Versuch als chimärisch erscheinen lassen. Bieten uns doch die Inschriften, wie schon von anderer Seite bemerkt ward, bislang kein einziges Beispiel von den Formen ὅκου, κῶς u. s. w. dar, welche sprachgeschichtlich so wohl erklärbar sind und die Niemand für Grammatiker-Erfindungen halten wird. Allein wenn zeitlich und örtlich weit auseinanderliegende Urkunden trotz sonstiger tiefgehender Unterschiede in einem Punkte übereinstimmen, so darf man darin eine nicht allzu schwache Präsumtion für die Gemeingiltigkeit der betreffenden Sprachregel erblicken. Geschieht es nun, dass zwei Formen, wie in unserer Schrift σύν und ξύν in den mit dieser Präposition zusam-

mengesetzten Worten, sich nahezu die Wage halten, und zwar so, dass keinerlei specifische Differenz erkennbar ist (wie denn A dreimal σύνεσις und daneben je zweimal ξύνεσις und einmal ξυνίησιν, ferner einmal σύμπαν und einmal ξυμπάντων darbietet), so glaube ich nicht eben vermessen zu handeln, wenn ich das einstimmige Zeugniss der ionischen Epigraphik zu Gunsten von σύν entscheiden lasse. Ein für die mit σ anlautenden Formen noch günstigeres Verhältniss weist die Schrift Περὶ φύσιος ἀνθρώπου auf (1—9), wo A dieselben 8mal, die mit ξ 3mal darbietet. Für die Tendenz der jüngeren Handschriften, die letzteren zu begünstigen, spricht der Umstand, dass A die σ-Form in 7 von jenen 8 Fällen entweder allein oder nur mit Galen und wenigen Codices bewahrt hat.

3. Dass dialektische Besonderheiten, die nur an wenigen nicht eben häufig vorkommenden Worten haften, in einer zur Nivellirung hinneigenden Ueberlieferung geringe Aussicht haben, sich zu behaupten, braucht kaum gesagt zu werden. Da wird denn die Irrthumschance leicht eine kleinere, wenn wir die anderweitig vollkommen gesicherte Form einführen, als wenn wir dem gerade hier vorliegenden handschriftlichen Zeugniss ausschliesslich vertrauen. Diese Rücksicht hat mich z. B. bestimmt, das in unserem Büchlein nur einmal vorkommende νοῆσαι durch das bei Herodot, bei Theognis und überdies auch bei Demokrit, und zwar diesmal durch einen ganz ungewöhnlich alten Zeugen (Philodemus, De ira, p. 101 meiner Ausgabe: ὅσα τις ἂν νώσαιτο) beglaubigte νῶσαι zu ersetzen. Dass trotzdem βοηθεῖ (2), in welchem die beiden Vocale stammhaft sind, nicht angetastet zu werden braucht, lehrt zum Ueberfluss die gleiche auch in den Herodot-Handschriften überwiegende Schreibung des Wortes (vgl. Merzdorf, De dialecto Herodotea, in Curtius' Studien VIII 222).

4. Auch das Gehirn- und Nervenleben rollt in ausgefahrenen Geleisen leichter dahin als in selten oder gar nicht befahrenen. So geschieht es, dass unsere Vorstellungen nicht minder als unsere Bewegungen an jeder Wegscheide einer Associationsbahn in die ersteren hinübergleiten, insoweit nicht ein starker oder ein geschulter Wille sie in die letzteren zu zwingen weiss. Hier liegt die Wurzel des Verallgemeinerungstriebes, des Erzeugers aller Wissenschaft und, wo er ungezügelt waltet,

auch jedes Irrwahns. Auf dem Gebiete, das uns hier beschäftigt, wirkt er ausschliesslich als ein störender, die treue Wiedergabe und Fortpflanzung literarischer Denkmäler beirrender Factor. Und zwar übt er diesen schädigenden Einfluss in zwei einander entgegengesetzten Richtungen. Die eine der von ihm ausgehenden Strömungen strebt nämlich darnach, die Herrschaft des Gemeinüblichen, die andere jene des Sonderüblichen, aber in einem engeren Kreise Vorherrschenden über die demselben gebührenden Grenzen hinaus zu erweitern. Im ersteren Falle wird die Ausnahme zu Gunsten der Regel verwischt, im letzteren die Regel zu Gunsten der — in einem bestimmten Theilgebiete ihres Geltungsbereiches überwiegenden — Ausnahme. Mitunter ist es nicht leicht, zu unterscheiden, welche der beiden Strömungen (wir nennen sie die generell- und die particulär-nivellirende) einen uns eben vorliegenden Thatbestand erzeugt hat. So stehen wir denn manchmal vor einer Doppelfrage, die sich also zuspitzt: Ist ein gewisses vereinzeltes Vorkommniss nur darum vereinzelt, weil die generell-nivellirende Woge alle übrigen Vertreter desselben Sprachphänomens hinweggefegt hat? Oder steht es vielmehr umgekehrt? Hat die Flut der falschen Analogie oder der ungehörigen Reminiscenz nur gerade an dieser Stelle die schützenden Dämme durchbrochen und die betreffende Sondererscheinung an die Küste unserer Ueberlieferung gespült?

Ein Theil der ionischen Schriftdenkmale verwendet im Gegensatz zum gemeingriechischen ποῦ, πῶς, ποῖος u. s. w. die Formen κοῦ, κῶς, κοῖος u. dgl. m., einem andern sind dieselben fremd. Dass das Letztere von den dichterischen Erzeugnissen der Insel-Ionier gelte, hat v. Wilamowitz (Homerische Untersuchungen a. a. O.) ermittelt und ausgesprochen. Wie steht es nun in diesem Betracht mit der Sprache unserer Schrift? Wir finden hier an eilf Stellen die Formen mit π ohne Widerspruch eines handschriftlichen Zeugen; nur Theodor Zwinger hat am Rande seiner Ausgabe einmal ὅκου angemerkt, was nichts zu besagen braucht. Hingegen erscheint ὁκόταν zweimal in den jüngeren Handschriften, wo A und M ὁπόταν (einmal in A zu ὁπότερον verderbt) darbieten. Das Facit, dass nur die π enthaltenden Formen dem Verfasser angehören, wäre so einfach als sicher, wenn nicht gegen Ende der Schrift das Verhältniss

sich mit einem Male umkehrte und unser bester Bürge dort ὄκως böte, wo M und R das gemeinübliche ὅπως aufweisen. Da im vorliegenden Falle jeder Gedanke an ein etwaiges Schwanken des Verfassers ausgeschlossen ist, so stehen wir vor der folgenden Alternative. Entweder unser Sophist hat sich in diesem Punkte der Sprache Herodot's, Heraklit's u. s. w. bedient, und diese seine Eigenart ist in der grossen Mehrzahl der Fälle durch die unzeitige Erinnerung an das Gemeingriechische hinwegnivellirt worden. Oder die Formen, welche man die asiatisch-ionischen nennen kann, sind Schreibern und Correctoren zur Unzeit in den Sinn gekommen und dadurch an jenen drei Stellen in unseren Text gedrungen. Gegen die erste Alternative spricht freilich schon der überaus wunderbare und mit dem, was wir über die Filiation der Handschriften ermittelt haben, schwer zu vereinbarende Umstand, dass dann die Recentiores zweimal ein Stück der echten Ueberlieferung gerettet haben müssten, welches die älteren und verlässlicheren Vertreter derselben nicht kennen. Allein die Annahme, dass eine alte Randvariante das Ursprüngliche bis auf den Stammvater der Recentiores fortgepflanzt habe, kann zwar keineswegs als eine wahrscheinliche, aber doch nicht als eine schlechthin undenkbare gelten. Eine sichere Entscheidung gewinnen wir einzig und allein durch eine Erweiterung unseres Umblicks. In der Schrift De flatibus bieten die Recentiores, denen sich ein und das andere Mal auch M anschliesst, die Formen ὅκου, ὅκως, ὁκόταν, ὁκόσοι an nicht weniger als zwölf Stellen, A nicht ein einziges Mal. Daraus folgt unwidersprechlich, dass von einer Neigung, die asiatisch-ionische Form hinwegzucorrigiren, bei den Schreibern der jüngeren Handschriften nicht im entferntesten die Rede sein kann; solch eine Idiosynkrasie aber bei dem Schreiber von A vorauszusetzen, der an so zahllosen Stellen allein das Ursprüngliche bewahrt hat, geht vollends nicht an, und würde diese Annahme auch zur Erklärung des Sachverhaltes nicht genügen. Damit ist der erste Theil der Alternative widerlegt und der zweite als wahr erwiesen. Ueberdies erscheint ὁκόταν auch an einer Stelle (De flat. 12, VI 108 L.), an welcher es unmöglich ein Stück der alten Ueberlieferung sein kann — aus dem einfachen Grunde, weil der betreffende Satz, wie der Zusammenhang sonnenklar lehrt und bereits

Littré erkannt hat, durchaus gefälscht ist. Statt ὁκόταν δὲ πλῆθος αἱμορραγῆσαν, was M und R bieten, zeigt A vielmehr: ὅσοι δὲ διὰ πόνων πλῆθος ἡμορράγησαν (das zweite η aus ει corrigirt), wozu allein der Nachsatz stimmt: καὶ τούτοις οἱ πόροι (so A, die Uebrigen πόνοι) πνεύματος ἐνέπλησαν τὰς φλέβας. Zu demselben Ergebniss führt die Durchmusterung von Περὶ φύσιος ἀνθρώπου, wo auf 10 Druckseiten der Littré'schen Ausgabe 21 Fällen, in welchen alle oder die meisten jüngeren Handschriften die κ-Formen bieten, nur einer gegenübersteht, in welchem eine solche auch (soweit man aus Littré's Schweigen schliessen darf) in A erscheint. So kann es denn als ausgemacht gelten, dass eine Tendenz zur Einschmuggelung jener Formen auch in solche Schriften, denen sie fremd sind, vorhanden war, und dass die schlechteren Träger der Ueberlieferung dieser Versuchung häufiger, aber auch die besten in seltenen Ausnahmsfällen unterlegen sind.

Welche Verwüstungen die falsche Analogie in den hippokratischen Texten angerichtet hat, darauf genügt es im Vorübergehen hinzuweisen. Dem richtig gebildeten αὐτέων (Gen. Plur. Fem.) zuliebe ward auch αὐτέῳ, τουτέῳ u. s. w. geschrieben, in den ersten neun Paragraphen der Schrift Περὶ φύσιος ἀνθρώπου z. B. in den geringeren Handschriften nicht weniger als 35mal — eine Verderbniss, an welcher selbst A an fünf Stellen theilnimmt. Die Gewöhnung an den Ausgang έων im Genetiv der Mehrzahl hat in derselben Schrift sogar einmal das ungeheuerliche ῥινέων in der grossen Mehrheit der jüngeren Handschriften zu Tage gefördert. Solchen Erscheinungen gegenüber thut dort, wo die beste Handschrift contrahirte statt der aufgelösten Formen darbietet, grosse Vorsicht Noth; es gilt bei jeder Classe derartiger Fälle genau zu erwägen, ob die Contrahirung dem Einfluss des Gemeingriechischen, oder nicht vielmehr die Auflösung der falschen Analogie ihr Dasein verdankt. Nun beachte man den Umstand, dass die Lautverbindungen ε + ε und ε + ει in unserer Schrift, soweit A in Betracht kommt, fast genau gleich häufig in contrahirter und nicht contrahirter Gestalt erscheinen. Man vergleiche damit andere Lautverbindungen, wie z. B. jene von ε + ω, in welchen die uncontrahirten Formen ein erdrückendes Uebergewicht über die contrahirten besitzen. Sollen wir annehmen, dass die Ten-

denz zur Verwischung der specifischen Dialektformen gerade in diesem Punkte in A zu so übergrosser Stärke angewachsen ist? Oder müssen wir nicht vielmehr den entgegengesetzten Schluss ziehen, dass die pseudanalogistische Strömung mit ihrer Vorliebe für aufgelöste Formen, die in den geringeren Handschriften sogar bis zu Bildungen wie χρέεσθαι, δέεσθαι u. dgl. m. vorgeschritten ist (vgl. Littré VII 168, wo auf einer Seite χρέεσθαι, χρεέσθω zweimal, δέεσθαι, ἐκροφεέτω erscheinen, insgesammt durch die Wiener Handschrift berichtigt, s. Littré X, LXVI), gelegentlich auch, wenngleich in geringerem Masse, einen so treuen Zeugen der Ueberlieferung, wie A es ist, ergriffen und den Werth seiner Aussagen vermindert hat? Der Schluss wäre wohl auch dann ein statthafter, wenn nicht das Zeugniss der Inschriften hinzuträte, an welchem bisher keine einzige dieser Formen eine Stütze gefunden hat (vgl. Bechtel's Sammlung und v. Wilamowitz Hermes, 21, 98).

Es erscheinen in A: προθυμεῖσθαι, ἡγεῖσθαι (bis), ἐρεῖ, φανεῖται, βοηθεῖ, ἀγνοεῖ, δεῖται (bis), ξυνεργεῖ, δημιουργεῖται, αἰσχροεπεῖν, καρτερεῖν, ἀδυνατεῖν, ἐγχειρεῖν, διαρρεῖν, διαχεῖν (bis) [18], wobei ich von den mehrfach vorkommenden δεῖ und δεῖν absehe, gleichwie von den Aorist-Infinitiven von der Art eines ἰδεῖν, bei denen die aufgelösten Formen jetzt endlich nahezu einstimmig verurtheilt sind. Diesen stehen gegenüber: μωμέεσθαι, δοκέει (quater), ποιέει (bis), ὁμολογέεται, δημιουργέει, ἐγχειρέειν, ἐπαινέειν, ποιέειν (ter), ἀδυνατέειν, ὑπουργέειν (bis), ἐπικρατέειν, εὐπορέειν, ἀπορέειν, κατηγορέειν [21]. Dass sich durch die Hinzurechnung von δεῖ und δεῖν, gleichwie der Aorist-Infinitive ἰδεῖν u. dgl. ein entschiedenes Uebergewicht auf Seite der contrahirten Formen ergibt, will ich nicht allzu stark betonen. Ich benütze vielmehr diese Gelegenheit, um Sprachstatistikern einen bescheidenen Rath zu ertheilen. Sie würden, meines Erachtens, wohl daran thun, in derartigen Fällen nicht bloss eine Mehrheit von Instanzen für beweiskräftig zu halten. Auch eine starke Minderheit kann unter Umständen schwer ins Gewicht fallen. Ja, diese Stärke braucht nur eine relative zu sein. Denn als leitender Grundsatz derartiger Untersuchungen muss doch der folgende gelten. Eine Ursache A kann nicht oder nicht allein ein Phänomen a erzeugt haben, wenn dieses mit einer anderen (sei es grösseren, sei es geringeren) Häufigkeit als derjenigen auftritt, welche durch die

anderweitig festgestellte Stärke jener Ursache ausreichend erklärt wird. Die statistische Methode, welche in linguistischen, literar-historischen und auch in textkritischen Fragen die Präcision und Sicherheit echter Wissenschaft an die Stelle vagen Meinens und polternden Behauptens zu setzen verheisst, muss, wenn sie diese Erwartung erfüllen soll, mit steter Rücksicht auf die jedesmal in Frage kommenden ursächlichen Momente geübt werden. Anderenfalls sinkt sie zur Zahlenspielerei herab, das heisst zu einem Spiel der schlimmsten Art, das zugleich müssig und pedantisch ist.

Wir haben noch der Frage zu gedenken, ob jene Dialekteigenthümlichkeiten, von denen wir annehmen mussten, dass sie in systematischer Weise aus dem hippokratischen Corpus ausgemerzt worden sind, auch in der Schrift Περὶ τέχνης zweifellose Spuren ihres einstigen Vorhandenseins zurückgelassen haben. Leider muss unsere Antwort unsicher und zögernd ausfallen. Wenn wir in den ersten Zeilen unserer Schrift dort, wo die übrigen Handschriften ὅ τι καὶ εὑρεθὲν bieten, in A statt dessen ὅ τι καὶ ἐρευθεν finden, wobei ρ von zweiter Hand auf einer Rasur geschrieben ist, die erste Hand aber ἐπευθεν geschrieben zu haben scheint, so müssen wir die Unsicherheit der letzteren Wahrnehmung lebhaft beklagen. Denn stünde jene Schreibung völlig sicher, so könnten wir nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuthen, dass sie einem ursprünglichen ἐπευρεθέν = ἐφευρεθέν entstammt ist. Eine andere Spur, die auf Psilosis hinzuweisen scheint, ist bedauerlicherweise um nichts sicherer. 10 init. erscheint statt ταῦτα ἃ der übrigen Handschriften (ταῦτα ἀ in A) im Marcianus von erster Hand: ταῦτἃ — wieder ein zu schwaches Anzeichen, um daraus auf Psilosis in der Urhandschrift zu schliessen. Dass gleichwie hier an manchen sonstigen Stellen dieser und anderer Schriften A von erster Hand, doch ohne jede Consequenz, einen Spiritus lenis statt des asper zeigt, den zumeist eine spätere Hand in den letzteren verwandelt hat, sei hier vermerkt, ebenso wie der befremdende Umstand, dass die verneinende Partikel οὐ oder οὐκ sehr häufig mit dem Spiritus asper versehen ist, desgleichen auch ὀρθός und Formen des Verbums ὠφελέω. Dass die Psilosis, wenn sie anders in unserer Schrift herrschte und, was nicht völlig dasselbe ist (s. Bechtel, Die Inschr. des ioni-

schen Dialekts S. 98), auch im Innern eines zusammengesetzten Wortes zum Ausdruck kam, jedenfalls schon sehr früh hinweg-corrigirt sein musste, dies beweist die allen Handschriften gemeinsame Corruptel ἀνεθεῖσα 13 (12), die nicht entstehen konnte, wenn nicht das ihr zu Grunde liegende μεθεῖσα bereits also und nicht als μετεῖσα geschrieben gewesen war.[1] Was die relative Verwendung der Artikelformen betrifft, so ist es uns ebenso wenig vergönnt, einigermassen sichere Spuren derselben nachzuweisen. Für sie scheint die plumpe Interpolation διὰ τούτους τοὺς ψέγειν ἐθέλοντας zu sprechen, die uns in A begegnet (1), und die um Vieles erklärbarer wäre, wenn wir annehmen dürften, dass sie aus der ursprünglichen und eben in einem treueren Bewahrer des Echten länger erhaltenen Schreibung διὰ τούτους τοὺς ψέγει hervorgegangen ist. Allein auf diese Vermuthung weiterzubauen wage ich ebenso wenig wie auf jene andere, dass das die Construction störende und schon von Ermerins mit Recht beseitigte ὧν in dem Satze ὧν τὰ μὲν ὀδμῇσι κτέ. 13 (12) etwa aus einem missverstandenen ὦν (= οὖν) entsprungen und daselbst zu schreiben ist: τὰ μὲν ὦν ὀδμῇσι κτέ. (Uebrigens erscheint οὖν auch in dem ionisch geschriebenen Wiener Papyrus des 4. Jahrhunderts Z. 3 der Bearbeitung von Blass, Philol. 41, S. 748.) Ich verzichte daher in diesen Punkten auf die Einführung der in anderen ionischen Schriftwerken vorwaltenden Eigenthümlichkeiten — ein Verzicht, der mir fast sicherlich den Vorwurf eintragen wird, dass ich von meinen eigenen Wahrnehmungen einen allzu zaghaften Gebrauch gemacht habe. Ich vermag eben nicht die sichere Ueberzeugung zu gewinnen, dass die ionische Schriftsprache in der Epoche, welcher die vorliegende Rede angehört, ein durchaus einheitliches, von localen Verschiedenheiten völlig unberührtes Gepräge besessen hat. Dass zumal ein Sophist, das heisst ein Wanderlehrer, manche Ecken und Kanten seiner heimischen Mundart abgeschliffen und seine Sprache zu einer Art von κοινή umgebildet hat, dies muss wenigstens als eine Möglichkeit im Auge behalten werden. Einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit verleiht ihr vielleicht die Wahrnehmung, dass wir in den Ueberresten des chalkidischen Sikelioten Gorgias keine sicheren Spuren seiner heimatlichen Eigenart zu erkennen vermögen. Mit dieser Muthmassung würde auch die

Thatsache übereinstimmen, dass der Wortschatz unseres Büchleins eine vergleichsweise geringe Zahl von specifischen Ionismen aufweist, und dass die Verwendung von μετά statt σύν (7, 9, 11 ter) ganz und gar mit der Gebrauchsweise übereinstimmt, welche in attischer Prosa zuerst bei Antiphon, Thukydides, Andokides, und in ionischer[1] wohl nicht vor Demokritos begegnet.[2]

Ueber den Gebrauch des sogenannten paragogischen ν können wir uns kurz fassen. Dasselbe erscheint nicht selten vor Consonanten, freilich nicht so oft als auf altionischen Inschriften (vgl. Erman in Curtius' Studien V 279 und Gustav Meyer, Griech. Gramm.², S. 298), häufig am Schluss eines Satzes, vor Vocalen aber — diesmal in Uebereinstimmung mit den altionischen Inschriften — so regelmässig, dass die euphonische Rücksicht offen zu Tage liegt und wir wohl berechtigt sind, in den drei widerstrebenden Fällen das ν, welches A von erster Hand nicht bietet, dennoch mit MR und den späteren Händen A's beizufügen (διαιτήμασιν ἰώμενοι 6, κάμνουσιν ἀδυνατεῖν 7 und ἔστιν εἰδέναι, wenn nicht etwa ἔστ' εἰδέναι zu schreiben ist, 11); hingegen können wir dem Zeugniss von AM gegen R in τοῖσι παρεοῦσι 7 folgen, da die Interpunctionspause nach diesen Worten eine Rücksichtnahme auf das folgende ὥστε entbehrlich macht.

Die volleren Dativformen überwiegen durchaus. Von den kürzeren Formen der A-Declination erscheint nur ein Beispiel: κἀκείναις 12 (11) fin., welches man wohl unbedenklich beseitigen darf. Anders steht es mit den kürzeren Formen der O-Declination. Diese begegnen in A nicht weniger als 21mal, jedoch — von einigen wenigen, sogleich zu besprechenden Ausnahmsfällen abgesehen — durchaus vor vocalischem Anlaut, der ohne stärkere Interpunctionspause nachfolgt. Man kann daher zweifeln, ob es nicht angemessener wäre, die volleren Formen apostrophirt in den Text zu setzen, gleichwie dies Buttmann und Ahrens bei ionischen Dichtern zu thun empfahlen und Nauck jetzt im Homertext durchgeführt hat. Ob in λουτροῖσι ἢ ἀλουσίῃ 5, in τοῖσι ἀτέχνοισι 1 und τοῖσι ἐς ἰητρικὴν ἐμπ. 1 der Hiat in dieser oder in jener Weise zu beseitigen sei, mag zweifelhaft erscheinen. Ich folge der Autorität der besten Handschrift, indem ich nicht ν beifüge, sondern

annehme, dass hier wie so häufig selbst in epigraphischen Urkunden der zu elidirende Vocal nichtsdestoweniger geschrieben ward. In Betreff der wenigen der oben namhaft gemachten Regel wirklich oder scheinbar widersprechenden Stellen ist Folgendes zu bemerken. τοῖς ἀδυνάτοις 12 init. tritt aus der Reihe dieser Ausnahmen heraus, sobald wir die in jenem Satz nothwendig anzunehmende Lücke eben nach ἀδυνάτοις ansetzen und, wie ich es gethan habe, durch ein Wort mit vocalischem Anlaut ausfüllen. Die Stelle in 13, wo drei auf einander folgende Dative in A mittelst Compendiums geschrieben sind, während die anderen Handschriften die vollen Formen zeigen, kann um so weniger in Betracht kommen, als der Schreiber von A sich in jener Schlusspartie mit Vorliebe der compendienhaften Schreibungen bedient. Dass der Autor 6 fin. τοῖσι προνοουμένοις geschrieben habe, halte ich darum für unglaublich, weil es, falls er die schleppende Wiederholung vermeiden wollte, jedenfalls ungleich näher lag, die kürzere Artikelform zu wählen. Somit bleibt nur 8 fin. das zweimalige τοῖς vor δημιουργέουσιν und δημιουργεομένοισιν übrig, das ich nicht antaste, obgleich mir auch hier die Möglichkeit eines Schreibfehlers nicht als ausgeschlossen gilt.[1]

Die kürzere und die längere Form von ἐκεῖνος erscheinen beide ausreichend verbürgt. Auch das zweimalige ἐθέλω würde ich neben dem einmal erscheinenden θέλω dulden, wenn nicht eine entschiedene Tendenz zur Verdrängung des letzteren durch das erstere in den Handschriften erkennbar wäre. So ist auch an jener Stelle (8 init.) θέλοντας, desgleichen θέλοις in Περὶ φύσιος ἀνθρώπου 7 (VI 46 L.), dieselbe Form ebend. 7 (50 L.), endlich Περὶ ἀρχ. ἰητρ. 1, I 570 L. θέλωσιν neben ἐθέλωσιν von A, theils allein, theils nahezu allein, erhalten. Elidirt habe ich Vocale im Uebrigen nur dort, wo dies in A geschieht, — nicht als ob ich so thöricht wäre, in diesen Dingen der Autorität auch der besten Handschrift irgend ein Gewicht beizumessen, sondern einfach darum, weil wir kein Mittel besitzen, die bezüglichen Intentionen des Autors zu erschliessen und daher nichts Besseres thun können, als die überlieferten Schreibungen schlechtweg wiederzugeben. Ueber Anderes wird an den betreffenden Stellen gehandelt werden.

3. Gliederung der Rede.

- **Προοίμιον**
  1. Allgemeine Einleitung und Ankündigung des Themas (Πρόθεσις)
  2. Ontologischer Excurs
  3. Definition des Hauptbegriffs und Ankündigung des zugleich positiven und negativen Beweisverfahrens (ἀπόδειξις und λύσις)
- **Ἀπόδειξις καὶ Λύσις**
  - I. Kunst versus Zufall
    4. Allgemeines über das Verhältniss von τέχνη und τύχη (Einleitung dieses Hauptabschnitts)
    5. Die Wirksamkeit der Arzneikunst reicht weiter als die Thätigkeit der Aerzte
    6. Basirung dieser These auf die Natur der Dinge
  - II. Begrenzte Wirksamkeit der Arzneikunst
    7. Die ärztlichen Misserfolge beweisen nichts gegen das Dasein der Heilkunst
    8. Ebenso wenig die Nichtbehandlung verzweifelter Fälle
  - III. Ihre Stellung gegenüber den sichtbaren und den verborgenen Krankheiten
    - a) Anatomische Grundlegung
      9. Allgemeine Unterscheidung der zwei Krankheitsgattungen
      10. Detailausführung dieses Unterschiedes
    - b) Allgemeine Anwendung
      11. Allgemeines über Erkenntniss und Behandlung verborgener Krankheiten
      12. Illustrirung d. Gesagten durch die Verfahrungsweise anderer Künste
    - c) Besondere Anwendung
      13. Detaillirte Darlegung der diagnostischen Methoden und daraus gezogene Nutzanwendung
- **Ἐπίλογος**
  14. Recapitulation (ἀνακεφαλαίωσις) und Abschiedsgruss des Redners an die Aerzte.

Wir sind hierbei durchaus den vom Verfasser selbst ertheilten Winken gefolgt. So werden die drei ersten Abschnitte von ihm als Proömium gekennzeichnet durch den Eingang von 4: ἔστι μὲν οὖν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου κτέ., womit man vergleichen mag den Anfang der Rede des Eryximachos im platonischen Symposion (177[a]): ἡ μέν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου ἐστὶ κτέ. Dass er den beweisenden und den widerlegenden Theil seiner Darlegung im Folgenden nicht gesondert hat, sagt er ausdrücklich 3 fin.: ἐν δὲ τῇ τῆς τέχνης ἀποδέξει ἅμα καὶ τοὺς λόγους τῶν αἰσχύνειν αὐτὴν οἰομένων ἀναιρήσω κτέ. Desgleichen markirt er 7 init. einen neuen Hauptabschnitt als solchen, indem die von 4 bis 6 reichende Erörterung als nunmehr abgeschlossen bezeichnet wird mit den Worten: τοῖσι μὲν οὖν τῇ τύχῃ τὴν ὑγιείην προστιθεῖσι τὴν δὲ τέχνην ἀφαιρέουσι τοιαῦτ' ἄν τις λέγοι. Und so wird jedesmal der Inhalt des Vorhergehenden zusammenfassend recapitulirt und das schon Bewiesene von dem erst noch zu Beweisenden streng geschieden. Man vergleiche damit die scharfe Abgrenzung der kleinen Abschnitte, die man für die Reden im Symposion so charakteristisch gefunden hat (Teuffel im Rhein. Mus. 29, 133), auch Plato, Protagoras 323[c] oder 324[c] (sammt Sauppe's Bemerkungen dazu). Die Paragrapheneintheilung ist jene älterer Herausgeber, genauer jene Littré's, von dem ich nur darin abweiche, dass ich seinen 11. Abschnitt in zwei Theile zerfälle.

II.

1. Sogleich in den ersten Worten tritt uns der Verfasser in seiner vollen Eigenart entgegen: als streitlustiger und streitgewohnter Kämpe, als weitschauender Kopf, der sein jedesmaliges Thema als Theilgebiet eines grossen, vielumfassenden Ganzen zu betrachten und zu behandeln pflegt, und nicht am mindesten als Meister der Rede, der die Aufmerksamkeit seiner Hörer sofort durch eine packende Wendung zu erzwingen und zu fesseln weiss. Dieses ‚Aufrütteln des Publicums' (vgl. Scherer, Poetik, S. 199) durch den paradox klingenden Satz:

‚Es gibt Leute, die aus der Lästerung der Gewerbe selbst ein Gewerbe machen' musste gleich einem Posaunenstoss wirken. Man glaubt es wahrzunehmen, wie das letzte leise Geflüster in der fernsten Ecke des Saales verstummt, wie alle Augen sich auf den Sprecher richten, alle Ohren seine Worte begierig einsaugen. Den also erregten Antheil wach zu erhalten, diesem Zwecke dient ein anderes Kunstmittel. Der Hörer wird zu ernster Mitarbeit gezwungen durch die Häufung ungewöhnlicher Worte und schwierigerer Constructionen, die den Geist beschäftigen, während der mit starkem Selbstgefühl gesättigte schneidig-polemische Ton die Erwartung des Publicums hoch spannt und sein Interesse nicht erkalten lässt.

Nicht wenig bezeichnend für den Autor ist der Gegensatz, in welchen er die eigene σοφίη und παιδείη zur ἱστορίη seiner Gegner stellt. Wer diese waren, ist uns zu wissen nicht vergönnt; aber es müssen wohl berufsmässige Gelehrte, wahrscheinlich Vertreter einer eigentlichen Philosophenschule gewesen sein, vielleicht solche, welche den Betrieb der τέχναι auf eine neue, wissenschaftliche Grundlage zu stellen beanspruchten und die bisherige Ausübung derselben als blosse handwerksmässige Routine (τριβή) bezeichnen mochten. In Betreff der Heilkunst geschieht etwas Derartiges durch den Verfasser der Schrift Περὶ διαίτης, wie das Anm. 1 zu S. 35 Mitgetheilte zeigen kann. Man wird an die schmähende Aeusserung Heraklit's über Pythagoras erinnert (Fgm. 17 Bywater, vgl. auch 16), in welcher die ἱστορίη so ziemlich mit unfruchtbarem Vielwissen identificirt wird. Das Wort bedeutet in jener Zeit so viel wie Wissenschaft und Erudition überhaupt im weitesten Sinne, vgl. z. B. Euripides Fgm. 910 N². In pythagoreischen Kreisen ward die Geometrie so genannt, denn dies ist der Sinn der von Tannery (Archiv für Gesch. der Philos. I 29) meines Erachtens missverstandenen Worte des Jamblichus De vita Pythagorica p. 66, 11 Nauck: ἐκαλεῖτο δὲ ἡ γεωμετρία πρὸς Πυθαγόρου ἱστορία. Das heisst, sie galt als die Wissenschaft par excellence, genau so, wie das Wort μαθήματα seine Bedeutung verengt hat; in geringschätzigem Sinne gebraucht den Ausdruck ἱστορίη auch der Verfasser von De prisca medicina dort, wo er gegen die Phantastereien der Naturphilosophen vom Schlage des Empedokles ankämpft, 20 (I 622 L.). Der Anklang an das Wort

des Ephesiers gewinnt dadurch an Bedeutung, dass dieser dem Pythagoras vorwirft, er habe πολυμαθίη und κακοτεχνίη zu seiner σοφίη gemacht, zumal wenn man die κακοτεχνίη mit mir (Zu Heraklit's Lehre u. s. w. S. 8—9) auf die Eloquenz des samischen Weisen bezieht, während auch hier neben die ἱστορίη sehr bald die λόγων οὐ καλῶν τέχνη tritt, was nur eine höflichere Umschreibung eben der κακοτεχνίη ist. Ich will nicht behaupten, dass dem Verfasser jener Satz aus der Schrift des ‚Dunkeln' vorgeschwebt haben muss, vielmehr kann die gleichartige Ausdrucksweise dem gleichartigen Gegensatz entsprungen sein, in welchem sich der gewitzte und von seiner geistigen Ueberlegenheit durchdrungene Autodidakt den schulmässigen Vertretern der damaligen Wissenschaft gegenüber befinden und empfinden mochte.

Wenden wir uns zur Form des Ausdrucks, so fällt es auf, dass die Eingangsworte dieselben sind, mit welchen auch Isokrates seine 3. und seine 10. Rede begonnen hat (εἰσί τινες οἳ δυσκόλως ἔχουσι κτέ., εἰσί τινες οἳ μέγα φρονοῦσιν κτέ.). Weniger stark ist der Anklang im Eingang der pseudhippokratischen Schrift De flatibus: εἰσί τινες τῶν τεχνέων αἳ κτέ.

τὸ τὰς τέχνας αἰσχροεπεῖν]. Die hier zum ersten Male erscheinende Substantivirung des Infinitivs ist unserem Autor sehr geläufig, noch weit mehr als Herodot (vgl. Heilmann, De infinitivi syntaxi herodotea, Giessen 1879, p. 62 sqq.). Er stimmt hierin mit Antiphon überein (vgl. Birklein, Die Entwicklungsgeschichte des substantivirten Infinitivs in Schanz' Beiträgen zur histor. Syntax, Heft 7, Würzburg 1888, S. 73), desgleichen mit Thukydides, der diese Constructionsweise, zumal in den Reden, ungemein häufig anwendet (vgl. Behrendt, Ueber den Gebrauch des Infinitivs mit Artikel bei Thukydides, Berliner Gymnasial-Programm 1886, insbesondere S. 22—23). Auch in zwei sehr alten Bestandtheilen der hippokratischen Sammlung, dem Buche De fractis und seiner Fortsetzung De articulis, welche letztere jedenfalls bereits Ktesias kannte (Littré I 70, 334, 338), begegnet diese Construction keineswegs selten, wie Uthoff, Quaestiones Hippocraticae p. 37, gezeigt hat.

Das nur durch A erhaltene, in den übrigen Handschriften durch Glosseme verdrängte αἰσχροεπεῖν erscheint in den auf uns gekommenen Ueberresten der griechischen Literatur —

von den Lexikographen abgesehen — nur noch einmal, in der Philyra des Komikers Ephippos (III 339 Meineke = II 263 Kock).

ὡς μὲν οἴονται οὐ τοῦτο διαπρησσόμενοι ὃ ἐγὼ λέγω, ἀλλὰ ἱστορίης οἰκείης ἐπίδεξιν ποιεύμενοι]. Die von Littré angenommene Lesart einiger Pariser Handschriften: ὡς μὲν οἴονται οἱ τοῦτο διαπρησσόμενοι οὐχ ὃ ἐγὼ λέγω ἀλλ' — ποιεύμενοι ist glatt und gefällig, für unseren Autor vielleicht in allzu hohem Masse, entbehrt aber jedenfalls aller urkundlichen Gewähr. Denn dass οὐχ ὃ auch vom Monacensis, von Zwinger in margine und vom Exemplum Fevréi dargeboten wird, will nichts besagen. Die Worte ὡς μὲν οἴονται muss man stark betonen, um, was ihnen ‚an äusserem Umfange abgeht, an Nachdruck und innerer Kraft' zu ‚ersetzen' (Otfr. Müller, Gr. Literaturg. II 394). Der paraphrastische Ausdruck ἐπίδεξιν ποιεύμενοι, womit man vergleiche 3: τὴν ἀπόδεξιν ποιήσομαι, erinnert an die zahllosen derartigen Umschreibungen bei Antiphon (vgl. darüber Ottsen, De Antiphontis verborum formarumque specie, Rendsburger Gymnasial-Programm 1854, p. 8), desgleichen bei Thukydides, — wo Bétant's Specialwörterbuch s. v. ποιεῖν massenhaftes Material darbietet — eine Eigenthümlichkeit, die schon die Alten frappirt hatte, wie Alexander De figuris (Rhet. Graeci, ed. Walz VIII 469 = III 32 Spengel) lehren kann. Hier wird die Umschreibung τὴν μάθησιν ἐποιεῖσθε statt ἐμανθάνετε (Thuc. I 68, 2) mit der Bemerkung angeführt: πολὺ δὲ τὸ σχῆμα παρὰ τῷ ἀνδρὶ τούτῳ (l. τοῦτο). Dasselbe Streben nach F ü l l e d e s A u s d r u c k s verrathen die zahlreichen Paraphrasen mit φαίνομαι (nicht weniger als vier in 6 — vgl. Antipho V 22: φαίνομαι τὸν πλοῦν ποιησάμενος —), δημιουργοῖς εἶναι statt δημιουργεῖν u. dgl. m. Diese Gebrauchsweise ging auch auf die jüngeren Redner über (vgl. Isokrates IV 17 und XV 147).

ἐμοὶ δὲ τὸ μέν τι τῶν μὴ εὑρημένων ἐξευρίσκειν ὅ τι καὶ εὑρεθὲν κρέσσον ἢ ἀνεξεύρετον, συνέσιος δοκεῖ ἐπιθύμημά τε καὶ ἔργον εἶναι, καὶ τὸ τὰ ἡμίεργα ἐς τέλος ἐξεργάζεσθαι ὡσαύτως]. Dass εὑρίσκειν und ἐξευρίσκειν zugleich ‚e r f i n d e n' und ‚e n t d e c k e n' bedeutet, was die Uebersetzung nicht wiederzugeben vermochte, braucht kaum gesagt zu werden. Man darf vermuthen, dass der so selbstbewusste Verfasser auch sich selber manche Erfindungen und Entdeckungen zuschrieb und an diese Bethätigung seiner σοφίη im Gegensatz zu der mehr passiven ἱστορίη seiner Gegner

beiläufig erinnern wollte. Doch dem sei, wie ihm wolle, jedenfalls war dies ein bei den Sophisten beliebter τόπος, an welchen Plato Protagoras 320[b]: διὰ τὸ ἡγεῖσθαί σε πολλῶν μὲν ἔμπειρον γεγονέναι, πολλὰ δὲ μεμαθηκέναι, τὰ δὲ αὐτὸν ἐξευρηκέναι und Isokrates XV 208 erinnert: καὶ πρεσβύτερον καὶ πολλῶν πραγμάτων ἔμπειρον, καὶ τὰ μὲν παρειληφότα, τὰ δ' αὐτὸν εὑρηκότα — zwei Stellen, auf deren auffällige Uebereinstimmung bereits Diels (Doxographi, p. 258) hingewiesen hat. Vielleicht gehen sie auf ein gemeinsames Original zurück, auf die ruhmredige Aeusserung eines Autors, den wir nicht weit von dem unsrigen zu suchen haben mögen. — Wie wenig es noththut, mit Littré ein ἤ nach κρέσσον einzuschieben (sprachrichtig wäre übrigens nur ἐστί), kann zu allem Ueberfluss der Hinweis auf die bei Homer und in Orakelversen so häufig begegnende Wendung ὢς γὰρ ἄμεινον u. dgl. oder auf Heraklit Fgm. 108—109 Bywater lehren, gleichviel ob wir κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον oder ἀμαθίην ἄμεινον κρύπτειν für die ursprüngliche Fassung jenes Ausspruchs halten. — ἐπιθύμημα ist ein ungemein selten vorkommendes Wort, von welchem Pollux XII 183 anzumerken nöthig fand, dass Antiphon — die Fragmentsammler denken hiebei an den Sophisten dieses Namens — es gebraucht habe.

σύνεσις ist ein Lieblingswort unseres Autors, welches er ebenso emphatisch zu gebrauchen pflegt wie Euripides, der Schutzfleh. 203 die ‚Vernunft' als die höchste Gottesgabe preist (πρῶτον μὲν ἐνθεὶς σύνεσιν), daher ihn auch Aristophanes Frösche 893 die Vernunft als Göttin anbeten lässt, oder wie Thukydides, der IV 81 von der Vernunft und Tugend des Brasidas spricht (ἡ τότε Βρασίδου ἀρετὴ καὶ ξύνεσις, dieselbe Verbindung VI 54) und, nebenbei bemerkt, das Wort, von dem häufigen συνετός und συνετόν abgesehen, nicht weniger als dreizehnmal (darunter sechsmal in den Reden) anwendet. In unserer Schrift erscheint es fünfmal, d. h. häufiger als im ganzen Plato! Denn wenn man von den eilf Stellen, welche Ast im Lexicon Platonicum namhaft macht, die zwei abzieht, welche den anerkannt unechten Ἐρασταί angehören, ferner die sechs (Cratyl. 441[a] bis, 412[a], 412[c], 437[b], Sophist. 228[d]), an welchen das Wort eben nur als solches in etymologischen Erörterungen erscheint, desgleichen Phileb. 19[d], wo die Ausdrücke für ‚Einsicht' u. s. w. aufgezählt werden, endlich Phädrus 232[c], ‚wo der lysianische

Ἐρωτικός es darbietet, so bleiben nur drei Stellen übrig. Eine von diesen, an welcher es heisst, dass der Mensch alle anderen ζῷα an σύνεσις übertreffe, gehört dem rhetorisch gefärbten Menexenos an (237[d]), an der zweiten wird das Wort von der Verständigkeit der Hunde gebraucht (Staat II 376[b]), und nur Politic. 259[c] wird ψυχῆς σύνεσις καὶ ῥώμη der Kraft der Hände und des Körpers überhaupt entgegengesetzt. Man könnte vorerst vermuthen, dass der Ausdruck als ein Schiboleth der Aufklärer Plato ebenso unsympathisch war wie etwa der ‚Verstand' unseren Romantikern. Und wenn die einzige Stelle, in welcher nichts von dieser Antipathie zu merken ist, Plato's letzter Stilperiode angehört, so stimmt dies aufs beste zu unserer Beobachtung, Anm. 1 zu S. 11, dass der Philosoph in den Erzeugnissen derselben Wendungen und Ausdrücke gebraucht, die er in früheren Werken gemieden oder verspottet hatte. Allein die Sache steht ein wenig anders. Das Wort scheint der attischen Umgangssprache fremd gewesen zu sein; mindestens fehlt es in der Komödie vor Menander (denn die zwei Stellen, wo Aristophanes es bei der Verspottung des Euripides gebraucht, Frösche 893 und 1483, sind eben die Ausnahme, welche die Regel bestätigt), und von den Rednern wenden nur Isokrates u. z. im Encom. Helen. (also in einem nicht zu wirklichem Vortrag bestimmten Stücke) 56 und Aeschines adv. Ctesiph. 260 es je einmal an, der Letztere in einer schwülstigen Anrufung, die den Spott des Demosthenes herausfordert, De cor. 127. Hingegen ist das für Plato so charakteristische ἐπιστήμη unserer Schrift völlig fremd. Seine Stelle nimmt eben σύνεσις und das oft gebrauchte alterthümliche γνώμη ein.

οὐκέτι συνέσιος δοκεῖ ἐπιθύμημά τε καὶ ἔργον εἶναι, ἀλλὰ κακαγγελίη μᾶλλον φύσιος ἢ ἀτεχνίη]. Die Wortstellung in AM erzeugt den Hiat, welchen das δοκέει ξυνέσιος der Recentiores vermeidet. Allein unser Autor geht dem Hiat noch nicht consequent aus dem Wege, wie eben dieselbe Wortverbindung δοκεῖ ἐπιθύμημα einige Zeilen vorher und bald auch κακίη ὑπουργεῖν lehren kann. κακαγγελίη, was wieder nur A bewahrt hat und Galen im Glossar bestätigt, wenn er gleich das Wort falsch erklärt (XIX 107 Kühn: κακαγγελίη· κακορρημοσύνη. κακολογία), ist der Literatur im Uebrigen fremd (nur bei Manetho, Apotelesm. IV 556, wollte Lobeck zu Soph. Aias V. 704 es her-

stellen); doch erscheint das Adjectiv bei Aischylos, Agamemnon 614 Kirchhoff = 641 Wecklein: κακαγγέλῳ γλώσσῃ, das Verbum κακαγγελεῖν im Frg. trag. adesp. 122 N². Die Hypallage κακαγγελίῃ φύσιος, wo wir eher ἀγγελίῃ κακῆς φύσιος erwarten, ist von einer Kühnheit, die in der Prosa kaum jemals, um so häufiger in der Poesie angetroffen wird; vgl. Soph. Antig. 794 νεῖκος ἀνδρῶν ξύναιμον, Trach. 817 μητρῷον ὄγκον ὀνόματος und Aias 8 (mit Lobeck's reichen Sammlungen), 53, 860, auch Bernhardy, Wissensch. Syntax 427. Von gleicher Kühnheit sind θνητὰ γένη und πτηνὸς φυγή in Plato's Nachbildung protagoreischer Diction (Protag. 320ᶜ⁻ᵉ).

Der Gegensatz von φύσις und τέχνη, von Naturanlage und geschulter Einsicht, der die Geister in jenem Zeitalter lebhaft beschäftigte, wird uns noch mehrfach begegnen. Das Substantiv ἀτεχνία erscheint hier wohl zum ersten Male in der griechischen Literatur, wenn nicht etwa der pseudhippokratische Νόμος älter sein sollte. Beiläufig bemerkt, die jener Stelle: δειλίη ἀδυναμίην σημαίνει, θρασύτης δὲ ἀτεχνίην nachfolgenden Worte [IV 642 L.] sind, soviel ich weiss, noch nicht erklärt oder geheilt worden. Der Sinn kann nur dieser sein: es gibt zweierlei Arten von Muth; der eine ist die Frucht der Einsicht, der andere jene der Unwissenheit. Sicherlich sind die Worte ἐπιστήμη τε καὶ δόξα mit der besten Handschrift zu tilgen. Im Uebrigen weiss ich eine völlig sichere Besserung des Ueberlieferten: δύο γάρ, ὧν τὸ μὲν ἐπίστασθαι ποιεῖ, τὸ δὲ ἀγνοεῖν, nicht zu empfehlen, aber der Sinn muss derselbe sein, als ob geschrieben stünde: διξαὶ γάρ, ὧν τὴν μὲν τὸ ἐπίστασθαι ἐμποιεῖ, τὴν δὲ τὸ ἀγνοεῖν. Vielleicht genügt es, mit engerem Anschluss an die Ueberlieferung zu schreiben: δύο γάρ (denn es gibt zweierlei Arten), ὧν τὸ μὲν τὸ ἐπίστασθαι ἐμποιεῖ, τὸ δ. τ. ἀ. Der zwiefache Muth, nämlich die der Unkunde entspringende Keckheit — vgl. Thucyd. II 40, 3 — und ihr Widerspiel, die berechtigte Kühnheit, erinnert an die zwiefache ἔρις des Hesiod ἐκή. 11 ff., die zweigetheilte Scham bei Euripides Hippol. 385 und gleichfalls schon bei Hesiod ἐκή. 316, die doppelte Liebe bei Euripides Fgm. 388 N², nicht minder an den doppelten Neid beim Sophisten Hippias, Fgm. Hist. Graec. II 62, 13. Dass das Wort in den Kreisen der Rhetoren und Sophisten aufkam, dazu stimmt auch seine früheste Verwendung bei Plato, Phaedr. 274ᵇ, wo Tisias apostrophirt wird, ausserdem begegnet es nur Phaedo 90ᵇ und Sophist. 253ᵇ.

ἐς τὸ τὰ τῶν πέλας ἔργα ἢ ὀρθὰ ἐόντα διαβάλλειν ἢ οὐκ ὀρθὰ μωμεῖσθαι]. πέλας und zumal der substantivirte Gebrauch des Wortes kann kaum als attisch gelten. Es fehlt der attischen Komödie bis auf Alexis durchaus, und auch Plato verwendet dasselbe erst in seiner letzten Stilperiode (Gesetze und Philebos). Hingegen ist es der Tragödie von allem Anfang an geläufig, nicht minder dem Thukydides und Antiphon, welche in diesen und anderen Stücken nicht die eigentliche attische Umgangssprache vertreten, während die übrigen Redner (von Isokrat. XIV 47 abgesehen) es nicht kennen, hingegen gleich Plato πλησίον vielfach, substantivirt und nicht substantivirt, gebrauchen.* ‚Die Schärfe des Wortgebrauchs', die für unseren Autor so bezeichnend ist, zeigt sich hier darin, dass er das Verbum διαβάλλω, welches häufig auch in der alten Sprache im Sinne des Verhetzens, Verfeindens, Verhasstmachens angewendet wird, in seine mehr specifische Gebrauchssphäre des Verschwärzens und Verleumdens einzuschliessen sucht. Das Streben nach scharfer Abgrenzung synonymer Ausdrücke, welches für Prodikos so charakteristisch ist, konnte natürlich auch einem Schriftsteller nicht fremd sein, dessen Stärke in der Proprietät des Ausdruckes lag und der, wie unsere Schrift ausreichend darthut, für die Unterschiede der Wortformen eine so ungemein starke Empfindung besass; vgl. Einleitung.

οἷσι μέλει τε καὶ ὧν μέλει οἱ δυνάμενοι κωλυόντων]. Der Relativsatz οἷσι-μέλει vertritt einen Genetiv (vgl. Krüger, Gr. Gramm. 51, 13, 4). Aehnlich 8: ἃ δ' ἐπικουρίης δεῖται μεγάλης, (τούτων) οὐχ ἅπτονται oder 11: καὶ ὅσα .... πάσχουσιν, (τούτων) οὐχ οἱ θεραπεύοντες αὐτοὺς αἴτιοι. Zahlreiche analoge Fälle begegnen schon von Homer angefangen, vorzugsweise, wenn ich nicht irre, bei Thukydides; vgl. Krüger's grammatisches Register s. v. Demonstrativ. Man vergleiche auch Antiphon VI 47, Tetralog. Γα 6 (mit Mätzner's Bemerkungen p. 186—187 und 274). Das Phänomen scheint, insofern es sich um oblique Casus handelt und das Relativpronomen in einem andern als

* Auch Rutherford (The new Phrynichus p. 28) gedenkt im Allgemeinen der Thatsache, dass ‚πέλας had in the development of Attic been to a great extent superseded by πλησίον'.

dem vom Verbum des Hauptsatzes regirten Casus erscheint, im Grossen und Ganzen gleich sonstigen Merkmalen einer lockereren Syntax der älteren Sprache mehr zu eignen als der jüngeren.

ὁ δὲ παρεὼν λόγος τοῖς ἐς ἰητρικὴν ἐμπορευομένοις ἐναντιώσεται]. Das schon durch Cornarius' ‚qui... irruunt' richtig wiedergegebene ἐμπορευομένοις ist bereits im Alterthum, wie die in mehreren Handschriften, vor allem dem Vaticanus 277 und seinen Abkömmlingen aufbewahrte, auch von Sambucus seinem Exemplar beigeschriebene Erklärung zeigt, gröblich missverstanden worden. Man hat das Wort nämlich auf banausischen Handelsbetrieb und Handelsgewinn bezogen, etwa wie es in dem bekannten Spottvers: λόγοισιν Ἑρμόδωρος ἐμπορεύεται angewendet ward. Die verkehrte Glosse ist übrigens nicht einmal richtig überliefert worden, weshalb ich sie hieher setze: ἐμπορευομένοις· καθοδοποροῦσι κέρδους ἐλευθέρου (l. ἀνελευθέρου) χάριν· Ὅμηρος γάρ φησιν· ἔμπορος· οὐ γὰρ νηὸς ἐπήβολος οὐδ' ἐρετάων (β 319). Wenn die Glosse wirklich auf Erotian zurückgeht, wie dessen neuester Herausgeber annimmt (Erotianus ed. Klein p. 24), so macht sie seinem Scharfsinn blutwenig Ehre.

θρασυνόμενος μὲν διὰ τούτους οὓς ψέγει, εὐπορέων δὲ διὰ τὴν τέχνην ᾗ βοηθεῖ, δυνάμενος δὲ διὰ σοφίην ᾗ πεπαίδευται]. Das Isokolon, welches den ersten Abschnitt würdevoll abschliesst, erwächst hier, wie stets bei unserem Autor, aus der Architektonik des Gedankens. Es ist kein blosser Aufputz und Zierat, sondern die innere Gliederung der Rede gelangt auch äusserlich zu strengem Ausdruck. Es stehen coordinirt neben einander: der Muth, welchen dem Redner die Beschaffenheit der zu bekämpfenden Gegner einflösst; der Reichthum an Argumenten, den er aus der Natur seines Gegenstandes zu schöpfen vermag; endlich die eigene geistige Ueberlegenheit, welche jene Argumente zu erkennen und zu verwerthen versteht und die sich ihrerseits wieder aus beherrschender Einsicht (σοφία) und erworbener Kenntnis und Schulung (παιδεία) zusammensetzt. Dass der Sprecher keinen Anstand nimmt, sein starkes Selbstgefühl so unverhohlen zur Schau zu tragen, darf uns nicht allzusehr befremden. Der Sophist, der staatlicher Anerkennung und Unterstützung ermangelte, war im harten Kampfe um Geltung und Existenz ganz besonders auf rücksichtslose Verwerthung seiner Kraft angewiesen. Auch der Rhapsode

Xenophanes preist die eigene Weisheit: ἡμετέρη σοφίη (frg. 2 Bergk); selbst der aristokratische Heraklit tritt mit einem für unser Gefühl verletzenden Aplomb auf; das Schulhaupt Demokritos rühmt sich dreist der von ihm unternommenen weiten Reisen und seiner von Niemand übertroffenen Leistungen in der Geometrie (Clem. Strom. I 15); ja auch Plato ist nicht blöde, wenn es den Glanz seines Hauses zu verkünden gilt (παῖδες Ἀρίστωνος, κλεινοῦ θεῖον γένος ἀνδρός Staat II 368[a]).

2. Ueber den Gedankengehalt dieses Abschnittes habe ich bereits in der Einleitung gehandelt. Ehe ich hier weiter darauf eingehe, müssen zwei Textesänderungen, die ich vorgenommen habe, gerechtfertigt werden. In dem Satze: γινώσκεται τοίνυν δεδεγμένων ἤδη ⟨εἴδεα⟩ τῶν τεχνέων habe ich mit einigen Vorgängern εἴδεα aufgenommen, ohne jedoch das vollkommen passende ἤδη zu beseitigen. Dass der Satz eines Subjectes bedarf, dass dieses kein anderes sein kann als eben εἴδεα, da sonst das folgende καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἥ γε ἔκ τινος εἴδεος οὐχ ὁρᾶται jeder logischen Anknüpfung entbehrt, dass endlich der Textesfehler aus der Schreibung εἴδη entstanden ist, welches als Dittographie von ἤδη galt und demgemäss getilgt ward — dies alles braucht freilich bloss gesagt und nicht erst weitläufig bewiesen zu werden. Desgleichen muss die Verbindung φύσιος νομοθετήματα an sich und zumal mit Rücksicht auf den jenes ganze Zeitalter beherrschenden Gegensatz von φύσις und νόμος als unmöglich gelten. Ich habe demgemäss φύσιος, welches man überdies bei βλαστήματα nur schwer entbehrt, an den Schluss gesetzt. Das Wort war offenbar einmal ausgefallen, ist dann an den Rand geschrieben worden und schliesslich an eine unrechte Stelle gerathen. Dass der überlieferte Text unhaltbar sei, diese Einsicht war bereits Daremberg aufgedämmert (Oeuvres choisies d'Hippocrate[2] p. 39), ohne dass er sie jedoch festzuhalten oder zu einer befriedigenden Herstellung zu verwenden wusste.

Der Beweisgang des Abschnittes lässt sich wie folgt auf seinen einfachsten Ausdruck zurückführen: Was wahrgenommen wird, ist wirklich; die Künste werden wahrgenommen; also sind sie wirklich. Der Schwerpunkt dieser Argumentation und zugleich das allein Werthvolle und Interessante an ihr liegt im Obersatze, nicht in dem Unter- und in dem Schlusssatz. Die bereits so oft von uns berührte mangelhafte

Unterscheidung zwischen den Functionen der Wahrnehmung und des Schliessens hat es bewirkt, dass eine Theorie, die ursprünglich den Objecten der sinnlichen Wahrnehmung galt, durch gelegentlichen Missbrauch auch auf das Gebiet der Abstractionen ausgedehnt wurde. Ich wende mich zur Erklärung des Einzelnen.

Δοκεῖ δή μοι τὸ μὲν σύμπαν τέχνη εἶναι οὐδεμία οὐκ ἐοῦσα]. Man könnte zunächst versucht sein, hierin eine blosse Tautologie oder höchstens eine Einschärfung des Satzes des Widerspruches zu erblicken: ‚Eine Kunst kann nicht zugleich sein und nicht sein.' Allein der Ausdruck wäre in diesem Falle ungeschickt gewählt; die Negation stünde an unrichtiger Stelle, und ein ἅμα liesse sich kaum entbehren. Entscheidend aber gegen solch eine Deutung ist die ganze nachfolgende Begründung, von ἐπεὶ τῶν γε μὴ ἐόντων angefangen. Aus ihr folgt klärlich, dass εἶναι im ersten Satze im Sinne der Copula zu verstehen ist, und dass derselbe nichts anderes besagt als: Ich behaupte, dass die Künste überhaupt in Wahrheit existiren, dass sie keine Scheingebilde, sondern Realitäten sind. Zur Form des Ausdrucks vergleiche man Aristides Τεχνῶν ῥητορικῶν B 7 (Rhet. gr. ed. Spengel II 517), wo zur Eingangsphrase des xenophontischen Symposions: Ἀλλ' ἔμοιγε δοκεῖ (unsere Texte geben: ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ) bemerkt wird: εἰ δὲ ἀπὸ ὀνόματος ἤρξατο αὐτῷ λόγος ἀποφαντικοῦ, οἷον δοκεῖ δ' ἔμοιγε, σκληρότερος ἂν ἐγένετο ὁ λόγος καὶ μᾶλλον Κριτίου ἔδοξεν ἂν εἶναι ἢ τινος τῶν τοιούτων. Man vergleiche hiermit eine andere Bemerkung desselben Aristides ebend. p. 530, wo wieder einem xenophontischen Satz (Symp. I 4) die Form gegenüber gestellt wird, welche derselbe bei Kritias oder bei einem der alten Sophisten gewonnen hätte: οἷον μᾶλλον τοῖσδε, ὡς εἰ στρατηγοῖς καὶ ἱππάρχοις καὶ σπουδάρχαις. εἰ δὲ σὺ τὸ ἐναντίον συλλαβὼν ἔλεγες, ὡσεὶ ὅσοι μὲν τοὺς τοιούτους εἶναι λέγονται (überliefert ist εἶ λέγονται, worin ich ΕΓΛΕΓΟΝΤΑΙ, d. h. ἐκλέγονται erkenne), οὓς ἂν ὁρῶσιν ἀρχαῖς τε καὶ τιμαῖς καὶ τοιαύταις δυνάμεσι πλέον τι τῶν ἄλλων ὑπεραίροντας, οὔ μοι δοκοῦσιν ὀρθῶς ποιεῖν, Κριτίου μᾶλλον ὁ τοιοῦτος τρόπος ἔδοξεν εἶναι ἢ τινος τῶν ἀρχαίων σοφιστῶν. Dieselbe Art der Anknüpfung, die gelegentlich freilich auch bei einem medicinischen Fachschriftsteller begegnet, wie es der Verfasser der Schrift Περὶ διαίτης ὀξέων ist (II 238 L.: δοκεῖ δέ μοι ἄξια γραφῆς εἶναι κτέ.), erscheint

noch einmal in unserem Abschnitt: οἶμαι δ' ἔγωγε, desgleichen 5 (S. 46, 9). Wie nahe auch im Uebrigen die Manier des Kritias derjenigen unseres Sophisten stand, kann seine Charakteristik bei Philostratos, Vitae sophistarum I 15 (II 19 Kaiser) zeigen: τὴν δὲ ἰδέαν τοῦ λόγου δογματίας ὁ Κριτίας καὶ πολυγνώμων σεμνολογῆσαί τε ἱκανώτατος οὐ τὴν διθυραμβώδη σεμνολογίαν οὐδὲ καταφεύγουσαν ἐς τὰ ἐκ ποιητικῆς ὀνόματα ἀλλ' ἐκ τῶν κυριωτάτων συγκειμένην καὶ κατὰ φύσιν ἔχουσαν καὶ τὸ παραδόξως μὲν ἐνθυμηθῆναι, παραδόξως δ' ἀπαγγεῖλαι —. Alles in Allem scheint Kritias als Stilist unserem Autor und zugleich dem Protagoras, insoweit wir aus den Berichten der Alten und der carrikirenden Darstellung bei Plato ein Bild seiner Redeweise gewinnen können, ungemein nahegestanden zu sein, weit näher als dem Gorgias, von welchem ihn der mässige Gebrauch schmückenden und poetischen Beiwerks scharf unterschieden haben muss; vgl. auch Hermogenes, De figuris II 11 (II 415—416 Spengel). Wenn Philostratos (II 12 Kaiser) den Einfluss hervorhebt, welchen Gorgias bei seinem Auftreten in Athen auf ihn geübt haben soll, so mag die Nachricht gerade so authentisch sein wie die andere, dass der sicilische Sophist damals (427) auch den zwei Jahre früher verstorbenen Perikles entzückt habe.

εἰ γὰρ δή ἐστι γ' ἰδεῖν τὰ μὴ ἐόντα ὥσπερ τὰ ἐόντα, οὐκ οἶδ' ὅπως ἄν τις αὐτὰ νομίσειε μὴ ἐόντα, ἅ γε εἴη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμῃ νῶσαι ὡς ἔστιν]. Stünde dieser Satz vereinzelt da, so könnte man glauben, der Standpunkt seines Urhebers sei der der Kyrenaiker; er sei Phänomenalist, und objectives Sein sei ihm nur ein anderer Name für subjectives Empfinden (μόνα τὰ πάθη καταληπτὰ εἶναι). Allein das nachfolgende Sätzchen: ἀλλ' ὅπως μὴ οὐκ ᾖ τοῦτο τοιοῦτον widerlegt diese Auffassung. Es zeigt, zumal durch seine nicht apodiktische Gestalt, dass der Autor die Voraussetzung, es gebe auch ein Schauen von Unwirklichem, zwar missbilligt, aber doch nicht für ungereimt und sinnlos hält. Er leugnet, dass dieses Verhältniss, aber nicht, dass irgend ein Verhältniss zwischen Wahrnehmung und Existenz bestehe. Beide gelten ihm nicht als identisch, er sucht vielmehr hinter der subjectiven Wahrnehmung ein objectives Sein. Der Kern jenes Satzes ist mithin dieser: wenn es ein Schauen von Unwirklichem gäbe, so würde uns jedes sichere Merkmal der Unterscheidung zwischen Wirklichem und Unwirk-

lichem fehlen. Zur Form des Satzes sei nur bemerkt, dass ich die von MR dargebotene Schreibung ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν derjenigen in A: ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν vorgezogen habe, aus dem einfachen Grunde, weil unser Autor den Anklang an hexametrisches Mass weit mehr aufsucht als meidet, und die Annahme, es habe ihm hier die Erinnerung an das homerische ὀφθαλμοῖσιν ἴδω, ἴδωμαι, ἰδέσθαι vorgeschwebt, als wahrscheinlich gelten kann; auch die Verbindung von ἰδεῖν und νοῆσαι stammt übrigens schon von Homer her, vgl. E 475: τῶν νῦν οὔ τιν' ἐγὼ ἰδέειν δύναμ' οὐδὲ νοῆσαι.

γινώσκεται τοίνυν δεδεγμένων ἤδη ⟨εἴδεα⟩ τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἥ γε ἔκ τινος εἴδεος οὐχ ὁρᾶται]. Ich bemerke im Vorübergehen, dass δείκνυμι im Sinne des Erfindens oder Entdeckens hier ganz ebenso gebraucht ist wie bei Sophokles frg. 399, 7 N^2, wo es von den heilbringenden Erfindungen des Palamedes heisst: ἔδειξε κἀνέφηνεν οὐ δεδειγμένα, und wende mich zur Erklärung der εἴδεα. In Betreff derselben lässt sich vorerst mit Sicherheit sagen, was sie nicht bedeuten können. Es sind keine platonischen Ideen, wie gar Manche, welche unsere Schrift nur gelegentlich eingesehen haben, darunter befremdlicherweise auch Zeller II 1,^{4} 630, Anm. 2, gemeint haben. Dies erweist sich als durchaus unmöglich, selbst dann, wenn man die sämmtlichen von uns für das höhere Alter der Schrift vorgebrachten Argumente für nichtig halten sollte. Vor allem, der Verfasser wendet sich an ein grosses Publicum, nicht an die Anhänger einer Schule. Der Schwerpunkt seines Beweises liegt in dem metaphysischen Hauptsatze: τὰ μὲν ἐόντα ἀεὶ ὁρᾶταί τε καὶ γινώσκεται. Mit γινώσκεται τοίνυν erfolgt die Anwendung des allgemeinen Satzes auf einen besonderen Fall; diese enthält augenscheinlich einen Appell an das unmittelbare Bewusstsein eines jeden und kann nicht erst wieder eine Lehre in sich schliessen, die niemals allgemein anerkannt und den weiteren Kreisen der Gebildeten sicherlich nicht geläufig, ja kaum verständlich war. Auch wird der Beweisgang unter dieser Voraussetzung vollkommen unverständlich. Denn wenn das Dasein der Heilkunst aus dem Dasein ihres Urbildes gefolgert wird, wozu bedurfte es dann jenes Umweges durch die mit so grossem Nachdruck vorgetragene Lehre: Alles Wirkliche wird geschaut und erkannt, nichts Unwirkliches wird geschaut und

ἔργου ἔγνωσαν. Melissos aber schreibt dort, wo er die Existenz der ‚vielen Dinge‘ bekämpft (in Simplicius' Commentar zu De caelo Γ init., 509^b 36 Brandis): φαμένοις γὰρ εἶναι πολλὰ ἀΐδια (wofür, wie anderswo nachgewiesen werden soll, ἴδια zu lesen ist) καὶ εἴδεα καὶ ἰσχὺν ἔχοντα πάντα ἑτεροιοῦσθαι ἡμῖν δοκεῖ κτέ. Nicht viel anders der Verfasser von De natura hom. 2 (VI 34 Littré): ἕν γάρ τι (τι fehlt, beiläufig, nicht in A, sondern ist von erster Hand über der Zeile nachgetragen) εἶναί φασιν ὅ τι ἕκαστος αὐτῶν βούλεται ὀνομάσας, καὶ τοῦτο ἓν ἐὸν (die zwei Worte fehlen in A, aber nicht in M) μεταλλάσσειν τὴν ἰδέην καὶ τὴν δύναμιν κτέ. Endlich kann man auch noch eine Aeusserung des Diogenes von Apollonia über seinen Urstoff und dessen mannigfache Veränderungen bei Simplicius in Phys. I 4 p. 153 Diels vergleichen. Mag von dem εἶδος der Einzeldinge wie bei Melissos oder von jenem der Künste, beziehungsweise einer Kunst die Rede sein, immer bedeutet εἶδος oder ἰδέα das Sondergepräge, die Eigenart oder Artung eines Objectes, insoferne dieselben der blossen Betrachtung erkennbar sind. Der blossen Betrachtung, sage ich, im Hinblick auf jene Erkenntniss der Eigenart, welche erst aus der Bethätigung oder Wirksamkeit des Objectes gewonnen wird.

Wenn wir von Künsten sprechen — so etwa können wir den Ideengang unseres Autors ergänzen —, sind es nicht blosse leere Klänge, die durch unseren Geist ziehen. Vielmehr stehen bestimmte, scharfumrissene Bilder vor unseren Augen, die wir uns nicht bewusst sind geschaffen zu haben und welchen somit nicht weniger als den sinnlichen Wahrnehmungsbildern etwas Gegenständliches zu Grunde liegen muss. Das εἶδος einer Kunst, d. h. der Inbegriff wahrnehmbarer Attribute, der zusammen mit dem Verein verborgener Eigenschaften, der δύναμις derselben, ihr Wesen ausmacht, muss ebensosehr etwas Objectives und Reales sein als etwa das εἶδος eines Thieres oder einer Pflanze. Diese Art zu schliessen gehört zu jener primitiven Weise des Philosophirens, die sich bereits in dem Bedeutungswandel von οἶδα (ich weiss nur, was ich gesehen habe) ankündigt. Will jemand diesen vagen oder urwüchsigen Realismus einen Platonismus vor Plato nennen, so wäre der Ausdruck mehr zugespitzt als zutreffend. Mit gleich gutem und gleich schlechtem Rechte könnte man denjenigen, der zuerst

meinte, was ihn freilich nicht gehindert hat, auch eine Berücksichtigung der platonischen Ideenlehre darin zu finden und trotzdem wieder den Verfasser für einen Zeitgenossen des Hippokrates zu halten! (Oeuvres choisies d'Hippocrate[2] p. 27—28.)

οἶμαι δὲ ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἴδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων ἡγεῖσθαι τὰ εἴδεα βλαστάνειν καὶ ἀδύνατον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα νομοθετήματά ἐστιν, τὰ δὲ εἴδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα φύσιος]. Die Abzweckung dieser Sätze ist nicht ganz leicht zu erkennen. Man würde dem Verfasser schweres Unrecht thun, wenn man ihm etwa die Lehre extremer Realisten von der Art jenes Fredegisus, des Schülers Alcuins, beilegen wollte: wo ein Name, dort ist auch ein existirendes Ding vorhanden, was folgerichtig zu der Behauptung führte, auch ‚das Nichts, aus welchem Gott die Welt geschaffen', sei ein solches gewesen, ‚und zwar aus dem höchst einfachen Grunde, weil jedes Wort sich auf eine Sache bezieht' (Lange, Gesch. d. Material. I[2] 160). Aber auch die nur aus den eigenartigen Voraussetzungen seiner Erkenntnisslehre erklärbare Aeusserung Epikurs ist nicht hieher zu ziehen: οὐδ' ἂν ὠνομάσαμέν τι μὴ πρότερον αὐτοῦ κατὰ πρόληψιν τὸν τύπον μαθόντες (Laert. Diog. X 33). Das Dasein der εἴδεα der Künste gilt unserem Autor als ausgemacht, zweifellos, ja selbstverständlich. Aus ihrem Verhältnisse zu den Benennungen der Künste braucht er — selbst wenn ein Gegner die letzteren für blosse wesenlose Namen erklärt haben sollte — kein Argument für ihre Realität zu schöpfen; auch kann ihm dieses Verhältniss kein solches liefern, weil er ja das Vorhandensein von Benennungen auch des Irrealen anlässlich des αὐτόματον 6 fin. rückhaltlos einräumt. Somit kann wohl nur der Wunsch des Verfassers, bei diesem Anlass auch an seine Sprachtheorie zu erinnern, ihn zu der hier vorliegenden Abschweifung veranlasst haben.

Die Frage, ob Protagoras die νόμῳ- oder die φύσει-Theorie der Sprache verfochten habe, ist von den Fachgelehrten vielfach erörtert worden (die hierüber geäusserten verschiedenen Meinungen verzeichnet Cucuel in seiner Dissertation ‚Quid sibi in dialogo cui Cratylus inscribitur proposuerit Plato', Paris 1886, p. 41—42). Entscheidend scheint mir mit Grote (Plato II 516 und 522) die Art, wie Plato im Kratylos den λόγος

Πρωταγόρου der φύσει-Theorie und den auf ihr beruhenden Etymologien entgegensetzt. Wenn Dümmler neuerlich aus dem, was er den ‚protagoreischen Prometheus-Mythos' nennt (Akademika 237), den entgegengesetzten Schluss zieht (S. 279 Anm.), so genügt es vielleicht, seine Schlussfolgerung wörtlich anzuführen, um ihre Unhaltbarkeit zu erkennen: ‚Die Sprache ist also keineswegs conventionell, sondern ein unmittelbarer Ausfluss des himmlischen Diebstahls, ebenso wie das Gottesbewusstsein.' Wäre das Letztere richtig, so müsste man wohl consequenterweise das berühmte Götterfragment des Protagoras für unecht erklären! Ich weiss nicht, ob Dümmler den Prometheus-Mythos mit Frei, Quaestiones Protagoreae p. 183, für eine wörtliche Entlehnung aus einer Schrift des Sophisten oder für eine getreue Wiedergabe protagoreischer Lehren hält. Ich könnte jedenfalls die eine dieser Meinungen so wenig theilen wie die andere; vielmehr erblicke ich in jenem Mythos nur den Versuch Plato's, die stilistische Manier des Protagoras zu zeichnen und zugleich sein Können zu überbieten. Er erinnert darum durch seine Stoffwahl an eine Darstellung, welche in des Protagoras Schrift ‚Ueber den Urzustand der Gesellschaft' (περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσιος) enthalten war, wobei es an gelegentlichen Anspielungen auf das, was dem Sophistenhasser in der protagoreischen Schrift missfällig war oder lächerlich erschien, nicht fehlen konnte. Doch selbst wenn man Dümmler's Meinung, die wir hier nicht von Grund aus widerlegen können, für richtig halten sollte, so müssten doch alle Folgerungen, die er aus ihr ableitet, als unstichhältig gelten. Auf einen und den nicht wenigst bedeutsamen Punkt haben wir bereits hingewiesen. Daraus ferner, dass αἰδώς und δίκη daselbst nicht als Erzeugnisse blosser Uebereinkunft erscheinen, könnte nimmermehr gefolgert werden, dass der Verkünder dieser Lehre ‚den Gegensatz von φύσει und νόμῳ (= δόξῃ) ὄντα nur erst für die Erkenntnisstheorie im Sinne von objectiv und subjectiv verwerthet' habe. Denn Eines ist es, dem Köhlerglauben zu entsagen, welchem alles Bestehende eben darum, weil es besteht, als natürlich und göttlich, als vollkommen und unwandelbar gilt, ein Anderes, jede Naturbasis des Rechtes und der Moral zu leugnen. Dass irgend ein griechischer Sophist das Letztere gethan hat, soll noch

bewiesen werden. Denn Kallikles ist kein Sophist, und was Plato dem Thrasymachos in den Mund legt, kann unmöglich als authentische Darstellung etwaiger Lehren auch nur dieses Rhetors gelten. Wie wenig aber die beiden Theorien mit einander gemein haben, das kann das Beispiel des Hippias zeigen, der, wenn auch nicht, wie Dümmler annimmt, der Urheber, so doch jedenfalls ein eifriger Verfechter der νόμῳ-Lehre war und der nichtsdestoweniger oder vielleicht richtiger eben darum mit grösster Emphase den Satz von der natürlichen Verwandtschaft und dem Weltbürgerthum aller Menschen verkündet und dieses natürliche Recht der dasselbe vergewaltigenden tyrannischen Satzung mit schärfstem Nachdruck gegenüberstellt — bei Plato, Protag. 337^{c-d}, eine Stelle, die wir aus mehrfachen, von Dümmler ebenda S. 252 vortrefflich auseinandergesetzten Gründen allerdings befugt, ja genöthigt sind, für eine treue Wiedergabe dessen zu halten, was Hippias in Wahrheit lehrte. Was aber die zwei antagonistischen Theorien über den Sprachursprung betrifft, so muss vor Allem daran erinnert werden, dass die sogenannte φύσει-Theorie in jener Zeit ein wenig klarer Ausdruck für zwei sehr verschiedene Lehren war: die Sprachbildung entstammt nicht absichtsvollem Bemühen, sondern einem spontanen, instinctiven Drang, und (was etwas wesentlich Anderes ist): der ursprüngliche natürliche Zusammenhang zwischen Laut und Bedeutung ist noch in den Gebilden der griechischen Sprache erkennbar und nachweisbar. Die letztere Ueberzeugung konnte in Verbindung mit den damals so unzulänglichen Mitteln der Sprachzergliederung, zumal wenn dieselben auf einen so spröden Stoff angewendet wurden, wie es die von allem Uranfänglichen so weit entfernte griechische Sprache ist, zu nichts Anderm führen als zu einem wüsten und wilden Spiel mit haltlosen Etymologien. Eine deutliche Scheidung dieser zwei Momente und überdies auch eine Klärung der φύσει-Theorie selbst durch Anerkennung ethnischer und klimatischer Verschiedenheiten bei der Sprachentstehung, gleichwie der Mitwirkung eines secundären übereinkunftmässigen Factors begegnet uns erst bei Epikur, dem nach Allem, was wir wissen, das phantastische Etymologisiren, welches von Heraklit, wahrscheinlich nicht ohne die Vermittlung des Antisthenes, auf die Stoiker übergegangen ist, völlig

logien von der Art der im Kratylos verhandelten zuzuschreiben; sie sind mit jeder möglichen Ansicht über den Ursprung der Sprache gleich gut vereinbar und berechtigen uns nicht im Entferntesten, in ihrem Urheber einen Anhänger der φύσει-Theorie zu erkennen. Doch — um auf Protagoras zurückzukommen — wie unzulässig es ist, aus dem Wort ὀρθοέπεια, mit welchem sein Streben nach Sprachrichtigkeit und Sprachverbesserung bezeichnet ward, auf die Beschäftigung mit der φύσει ὀρθότης τῶν ὀνομάτων im Sinne des Kratylos zu schliessen, dafür liefert der folgende Umstand den entscheidenden Beweis. Unter den Werken des Demokritos befand sich eine Schrift, deren Titel also lautete: Περὶ Ὁμήρου ἢ ὀρθοεπείης καὶ γλωσσέων (Laert. Diog. IX 48). Und eben Demokritos ist es ja, von dem wir mit voller Bestimmtheit wissen, dass er die νόμῳ-Theorie vertreten und eingehend begründet hat. Schliesslich mag noch eine Vermuthung geäussert werden, die vielleicht nicht jeder Beachtung unwerth ist. Wenn irgend etwas in den auf die Sprachentstehung bezüglichen Worten des Prometheus-Mythos eine Beziehung auf die wirkliche Lehre des Protagoras enthält, so ist dies wohl das Wort τέχνη in dem Satze: ἔπειτα φωνὴν καὶ ὀνόματα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ (Plat. Prot. 322ᵃ). Man vergleiche wenige Zeilen später: πολιτικὴν γὰρ τέχνην οὔπω εἶχον ἧς μέρος πολεμική. Täusche ich mich nicht, so enthalten diese Worte, die inmitten der schwungvollen und gehobenen Rede gar hausbacken und banausisch klingen, einen satirischen Hieb Plato's, der in des Protagoras Ansicht von den Anfängen der Cultur eine allzu mechanische, rein verstandesmässige, Alles auf bewusste Absicht und Erfindung zurückführende Auffassung zu bemerken glaubte und zu geisseln bestrebt war.

3. Περὶ μὲν οὖν τούτων εἴ γέ τις μὴ ἱκανῶς ἐκ τῶν εἰρημένων συνίησιν, ἐν ἄλλοισιν ἂν λόγοισιν σαφέστερον διδαχθείη]. Die ἄλλοι λόγοι, auf welche der Leser verwiesen wird, sind augenscheinlich eine Schrift metaphysischen oder erkenntnisstheoretischen Inhalts. Der Plural ist ebenso angewendet wie am Schlusse οἵ τε νῦν λεγόμενοι λόγοι, desgleichen Herodot VI 137: Ἑκαταῖος ἐν τοῖσι λόγοισι oder I 106: ἐν ἑτέροισι λόγοισι δηλώσω, wenn man diese Worte, wie dies uns gleich vielen Anderen nöthig scheint, auf eine geplante selbständige Schrift, die Ἀσσύριοι λόγοι, bezieht. Auch Buchtitel, wie die καταβάλλοντες (sc. λόγοι) des Protagoras,

dritten Punkt dieser Definition mit der Bemerkung wendet: οὐ γὰρ ἐξ ὧν μὴ δύνανται αἱ τέχναι, ἀλλ' ἐξ ὧν δύνανται οἱ ὅροι αὐτῶν εἰσίν. Doch hat unser Schutzredner, indem er der eigentlichen Begriffsbestimmung: Heilung der Krankheiten und Milderung der Leiden noch jenen dritten Punkt in lockerer Weise und wohl mit bewusster Paradoxie anreiht — man beachte das Fehlen des Artikels vor τῶν νοσημάτων κτέ., wodurch die zwei ersten Glieder enger verbunden sind — etwas gethan, was zwar dem seiner Zeit noch unbekannten Kanon der Definition widerspricht, was aber nicht nur für den von ihm verfolgten apologetischen Zweck, sondern auch an und für sich von hoher Bedeutung war. Der begründende Zusatz, der auf die Schranken menschlicher Naturbeherrschung hinweist, hängt aufs engste mit seiner Einsicht in die festen Eigenschaften der Dinge und in die ausnahmslose Gesetzmässigkeit des Weltlaufes zusammen. Ein Nachklang dieser und der parallelen Aeusserungen, 8 init., 12 init.: ἢ ὁπόταν ἐγχειρήσῃ τοῖς ἀδυνάτοις, 14: καὶ οὐκ εὐδιορθώτοισιν οὐκ ἂν ἐγχειροίη τῇσι νούσοισιν begegnet uns wahrscheinlich bei Plato (Staat II 360[e]: οἷον κυβερνήτης ἄκρος ἢ ἰατρὸς τά τε ἀδύνατα ἐν τῇ τέχνῃ καὶ τὰ δυνατὰ διαισθάνεται, καὶ τοῖς μὲν ἐπιχειρεῖ τὰ δὲ ἐᾷ · ἔτι δὲ ἐὰν ἄρα πῃ σφαλῇ, ἱκανὸς ἐπανορθοῦσθαι, vgl. hier 12) und nach ihm bei einem der grössten ärztlichen Schriftsteller des Alterthums, bei keinem Geringeren als Herophilos, von welchem uns Johannes Stobäus Florileg. 102, 9 das Folgende berichtet: ἐρωτηθεὶς ὑπό τινος, τίς ἂν γένοιτο τέλειος ἰατρός, ‚ὁ τὰ δυνατὰ‘, ἔφη, ‚καὶ τὰ μὴ δυνατὰ δυνάμενος διαγινώσκειν‘. Aehnliches äussert auch sein Jünger Hegetor bei Apollonios von Kition: καὶ μὴ κατακολουθεῖν ἀδυνάτοις ἐπιβολαῖς (Schol. in Hippocr. et Galen ed. Dietz I 35; Rosenbaum's thörichter Einfall, 'Ηγήτωρ sei von Dietz irrthümlich für eine Person gehalten worden, während es nur eine Bezeichnung des Herophilos selbst als Führers einer Schule sei, Kurt Sprengel, Geschichte der Medicin im Alterth. I[1] 520, bedarf keiner Widerlegung, vgl. auch Marx, Herophilus, S. 101—102). Inwieweit der weise Praktiker sich auch mit unheilbaren Krankheiten zu befassen habe, darüber spricht sich der tiefdenkende Verfasser der Schrift Περὶ ἄρθρων 58 (IV 252 L.) in sehr bemerkenswerther Weise aus; anerkannt werden unheilbare Leiden als solche auch Προγνωστ. 1 (II 110—111 L.).

Meine Schreibung der letzten Worte, in welcher mir schon im Wesentlichen der älteste Uebersetzer, Fabius Calvus, gleichwie Daremberg vorangegangen sind, bedarf kaum einer Rechtfertigung. Die Vulgat-Lesart ὅτι ταῦτα οὐ δύναται ἰητρική, wobei οὐ auf blosser, aber richtiger Conjectur in R und auf der Schreibung Ps. Galen's XIX, 350 K. beruht, besagt zugleich etwas Unrichtiges und etwas Ueberflüssiges — etwas Unrichtiges, weil das ἐγχειρεῖν gegenüber den von Krankheiten Bewältigten zwar unwirksam, aber nicht unmöglich ist, etwas Ueberflüssiges, weil von den Krankheiten bewältigt (κεκρατημένοι) kaum Andere heissen können als die, deren Heilung eine unmögliche ist. Die Verderbniss der Vulgat-Handschriften ist wohl aus demselben Buchstabenfehler entsprungen, den ich einmal bei Herodot II 154 berichtigt habe (Herodot. Studien II 38—39 [556—557]), und der ein andermal III 48, wie dort bemerkt ward, im Codex Parisinus 2933 begangen wurde, der Verwechslung von πάντα und ταῦτα. Man beachte übrigens die erlesene, der nachdrücklichen Verneinung der Allmacht der Heilkunst dienende Stellung der Negation, während z. B. bei Philodem Περὶ θεῶν διαγωγῆς col. VIII dieselbe Wortverbindung einmal in der folgenden Gestalt auftritt: ὅτι οὐ πάντα δύναται (Vol. Herc., Coll. pr. VI 53). Aehnlich im vorangehenden Abschnitt: ἤ γε ἔκ τινος εἴδεος οὐχ ὁρᾶται.

4. Ἔστι μὲν οὖν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου ἣ καὶ ὁμολογήσεται παρὰ πᾶσιν]. ὁμολογήσεται, das ich aus A aufgenommen habe, ist die einzig richtige Form, da, wie Veitch Irregular verbs s. v. zeigen kann, das bisher gelesene ὁμολογηθήσεται eben nur hier vorkommt, wo die beste Handschrift sie nicht bietet. Hingegen gebraucht auch Plato Theät. 171[b] die Medialform im passiven Sinne.

Καὶ φασὶν οἱ τὰ χείρω λέγοντες διὰ τοὺς ἁλισκομένους ὑπὸ τῶν νοσημάτων τοὺς ἀποφεύγοντας αὐτὰ τύχῃ ἀποφεύγειν καὶ οὐ διὰ τὴν τέχνην]. Dass dieser Vorwurf damals gar häufig gegen die Aerzte erhoben wurde, kann De loc. in hom. 46 (VI 342 L.) lehren. Die Gegenüberstellung von τύχη und τέχνη, zwei Worten, deren begrifflicher Gegensatz durch den Gleichklang zu erhöhter Geltung kommt, kehrt, von dem Zeitalter angefangen, dem unsere Rede angehört, in Schriftwerken jeder Art gar häufig wieder. Ich erinnere an Euripides Alcestis 785: τὸ τῆς τύχης γὰρ ἀφανὲς οἷ προβήσεται | κἄστ' οὐ διδακτὸν οὐδ' ἁλίσκεται τέχνῃ, Polos

bei Plato Gorg. 448c: ἐμπειρία μὲν γὰρ ποιεῖ τὸν αἰῶνα ἡμῶν πορεύεσθαι κατὰ τέχνην, ἀπειρία δὲ κατὰ τύχην, darnach Aristot. Metaph. I 1, 981a 4: ἡ μὲν γὰρ ἐμπειρία τέχνην ἐποίησεν, ὥς φησι Πῶλος ὀρθῶς λέγων, ἡ δ' ἀπειρία τύχην, Agathon Fgm. 6: τέχνη τύχην ἔστερξε καὶ τύχη τέχνην, Fgm. 8: καὶ μὴν τὰ μέν γε τῇ τέχνῃ πράσσειν, τὰ δὲ | ἡμῖν γ' ἀνάγκῃ καὶ τύχῃ προσγίγνεται, Plato Ges. 10, 889b: φύσει πάντα εἶναι καὶ τύχῃ φασίν, τέχνῃ δὲ οὐδὲν τούτων, Aristot. Eth. Nic. VI 4, 1140a 17: καὶ τρόπον τινὰ περὶ τὰ αὐτά ἐστιν ἡ τύχη καὶ ἡ τέχνη, Poet. 14, 1454a 10: ζητοῦντες γὰρ οὐκ ἀπὸ τέχνης ἀλλ' ἀπὸ τύχης ηὗρον κτέ., Rhet. A 5, 1362a 2: αἰτία δ' ἐστὶν ἡ τύχη ἐνίων μὲν ὧν καὶ αἱ τέχναι, Menander Monost. 495: τύχη τέχνην ὤρθωσεν, οὐ τέχνη τύχην, Hipparch (Fgm. comicor. graec. IV 431 Meineke = III 273 Kock): τὰ μὲν γὰρ ἄλλα καὶ πόλεμος καὶ μεταβολὴ | τύχης ἀνήλωσ', ἡ τέχνη δὲ σῴζεται, Plutarch De fortuna, Moral. 99a: ὅτι γὰρ βραχεῖα σοφῷ τύχη παραπίπτει . . . . . ., τὰ δὲ πλεῖστα καὶ μέγιστα τῶν ἔργων αἱ τέχναι συντελοῦσι κτέ., 99c: θαυμαστὸν οὖν ἐστι, πῶς αἱ μὲν τέχναι τῆς τύχης οὐ δέονται κτέ., Aristides Περὶ ῥητορικῆς II 22 Dindorf: οὔτε πολλοὶ μετέγνωσαν τῶν πρὸ τῆς τέχνης τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ τύχην ἑλομένων, or. XLVI (II 332 Dindorf): ἀλλ' ἤδη τινὰ καὶ σκηπτοῦ καὶ χειμῶνος ἡττηθέντα καὶ χρησάμενον τύχῃ τῆς τέχνης κρείττονι κτέ., Julian or. I 25d (I 31, Hertlein): ὅλως δὲ οὐδεμίαν ἄξιον τέχνην μετὰ τῆς τύχης ἐξετάζειν, or. VII 207d (I 269 H.): ἐὰν δὲ ἅμα τις οἰκέτης γένηται τὴν τύχην καὶ τὴν τέχνην ἰατρός, Anthol. VII 135, V. 4: δέξαν ἑλὼν πολλῶν οὐ τύχᾳ ἀλλὰ τέχνᾳ, Simplicius in Phys. II 4 (328, 1 Diels): πρός τε τούτοις ὁρῶμεν ἔνια τῶν ἀπὸ τέχνης γινομένων καὶ ἀπὸ τύχης γινόμενα· καὶ γὰρ ὑγίεια καὶ ἀπὸ τύχης δοκεῖ γίνεσθαι ὥσπερ ἀπὸ τέχνης. Die Sammlung liesse sich ohne Zweifel erheblich vermehren, doch genügt sie, um zu zeigen, dass nicht bloss gorgianisches Assonanzenspiel es war, welches die beiden Worte zu paaren liebte.

ἐγὼ δὲ ἀποστερέω μὲν οὐδ' αὐτὸς τὴν τύχην ἔργου οὐδενός]. Dass die Rede nachdrucksvoller wird, wenn wir mit A οὐκ vor ἀποστερέω tilgen, sei beiläufig bemerkt (vgl. Kühner, Griech. Gramm. II² 739—740). Wichtiger ist es, darauf hinzuweisen, dass die Anerkennung der ausgedehnten Wirksamkeit der τύχη im Munde unseres Autors keineswegs eine leere Phrase ist oder zu sein braucht. Ein Aufklärer oder Aufgeklärter hat gar häufig Gelegenheit, dort von Zufall zu sprechen, wo Gläubige oder Abergläubische die Gunst oder Ungunst

ward (H. Stein im Jahresber. f. Alterthumsw. Bd. 42, S. 132), so neigt sich, da die Inschriften keine sichere Entscheidung bieten, die Wage zu Gunsten der von Merzdorf, Studien VIII 190 empfohlenen Contrahirung dieser Formen.

Die Art, wie hier das Argument ausgeführt wird: ‚Wer überhaupt die Dienste der Heilkunst in Anspruch genommen hat, kann nicht mehr seine Genesung dem Zufall zuschreiben', mag man advocatenhaft nennen, sophistisch im üblen Sinne darf man sie nicht schelten. Wir würden uns heutzutage etwa wie folgt ausdrücken: Sobald ein Kranker sich in grösserem oder geringerem Masse ärztlicher Hilfe bedient hat, so lässt sich nicht, wenigstens nicht ohne eindringende Analyse des Falles, der directe empirische Beweis dafür erbringen, dass die Genesung auch ohne die ärztliche Behandlung erfolgt wäre. Ebenso wenig freilich kann das Gegentheil bewiesen werden. Eine Entscheidung liesse sich nur gewinnen, wenn der Zustand des Kranken vor Anwendung der Heilmittel in allen Einzelheiten festgestellt, jeder mit dieser Anwendung parallel gehende sonstige Einfluss thatsächlich ausgeschlossen oder sorgsam veranschlagt, die Wirksamkeit jener Heilmittel durch eine strenge Induction oder Deduction festgestellt und die Proportion der Fälle spontaner Heilung zur Gesammtzahl der fraglichen Erkrankungen genau ermittelt wäre. Man kann diese Erfordernisse nicht aufzählen, ohne sofort zu erkennen, dass sie sich auch gegenwärtig nur ganz ausnahmsweise vollständig erfüllen lassen. In weit höherem Masse gilt dies vom Alterthum. Unser Apologet durfte demgemäss nicht ohne Fug behaupten, dass in dem fraglichen Falle die etwaigen Factoren spontaner Heilung mit den Wirkungen ärztlicher Behandlung in unauflöslicher Weise verschlungen sind. Seine advocatenhafte Neigung gibt sich nur darin kund, dass er im Zweifelsfalle, wo in Wahrheit Suspension des Urtheils das logisch Richtige wäre, die unzergliederte Erfahrung, welche ihm zu Gunsten der Heilkunst zu sprechen scheint, für diese den Ausschlag geben lässt.

5. ἀλλ' ὥστε ἐπιτύχοιεν τοιαῦτα θεραπεύσαντες ἑωυτούς]. Ich wage nicht, mit einigen der geringeren Handschriften, mit Cornarius und seinen Nachfolgern, ἂν nach ὥστε einzusetzen. Unser Autor mag eben auch in diesem Betracht Antiphon und den Tragikern

bieten, da nur πότος, ‚das Trinken, der Trunk‘, nicht ποτόν, ‚das Getränk‘, dem Zusammenhang entspricht; ferner πλέονι, weil die ionischen Inschriften, selbst jene, die schon attischen Einfluss zeigen, diese Form allein kennen, s. Bechtel S. 45 und 49, auch Merzdorf a. a. O. VIII 215. Auch erscheint die Form zwar selten, aber doch gelegentlich im Corpus Hippocr., so in De flatibus, wo die Formen πλέον, πλέονας, πλεόνων mehrmals, zum Theil in A allein, zum Theil in den Handschriften überhaupt begegnen, ferner in De nat. hom. 4, wo einmal A mit Galen im Commentar, einmal Galen allein πλέον statt πλεῖον darbietet. Dasselbe Schwanken zeigt sich bei Herodot, wo jedoch die Formen ohne ι weitaus überwiegen, s. Bredow De dial. Herodot. 154—155. — ταραχή im Sinne von ‚Gemenge‘ ist der Mehrzahl der Bearbeiter so unverständlich erschienen, dass es in der Vulgata durch das sinnlose vom Exempl. Sambuci dargebotene παροχῇ verdrängt ward, während Mercuriale's ‚vetus codex‘ die alte Conjectur ἀποχῇ darbot. Und doch ist es nicht schwer einzusehen, wie das Wort zu der hier vorkommenden ungewöhnlichen Bedeutung ‚Gemenge‘ gekommen ist. Man mengt eben Flüssigkeiten, indem man sie durcheinander schüttelt. Wie nahe ταράσσειν einem κυκᾶν steht, lehrt z. B. Aeschyl. Prometheus 993 Kirchhoff = 1026 Wecklein: κυκάτω πάντα καὶ ταρασσέτω, vgl. auch in den Schlussversen: ξυντετάρακται δ' αἰθὴρ πόντῳ. Ebenso lesen wir bei Homer Σ 229 ἐκυκήθησαν (τρὶς δ' ἐκυκήθησαν Τρῶες), wo ἐταράχθησαν ebenso gut am Platze wäre. Desgleichen beachte man die Verwendung des Wortes in der Kosmogonie der Schrift De carnibus 2 und 3 (VIII 584 L.), ὅτε ἐταράχθη πάντα, nicht minder die so häufig vorkommenden Verbindungen von ταράττειν und κυκᾶν gleichwie von φύρειν und ταράττειν.

τὰ γὰρ τῷ ὠφεληῆσθαι καὶ τὰ τῷ βεβλάφθαι ὡρισμένα οὐ πᾶς ἱκανὸς γνῶναι· εἰ τοίνυν ἐπιστήσεται ἢ ἐπαινεῖν ἢ ψέγειν ὁ νοσήσας τῶν διαιτημάτων τι οἷσιν ὑγιάσθη, πάντα ταῦτα τῆς ἰητρικῆς ⟨εὑρήσει⟩ ὡς ἔστιν· καὶ ἔστιν οὐδὲν ἧσσον κτέ]. Die von den Recentiores dargebotenen Worte: πάντα ταῦτα τῆς ἰητρικῆς ὄντα εὑρήσει würden an sich kein Bedenken erregen. Aber die in hundert anderen Fällen bewährte Vorzüglichkeit von A und M lässt keinen Zweifel darüber, dass schon der Archetypus eine Lücke zeigte, dass M die Reste der alten Ueberlieferung am reinsten erhalten hat,

dass diese in A durch das Ueberspringen des Schreiberauges vom ersten auf das zweite ἔστιν unabsichtlich getrübt ward, dass endlich im Stammvater der sämmtlichen Recentiores der lückenhafte Text sinngemäss, aber willkürlich umgestaltet worden ist. — Der Anstoss, welchen Ermerins an der Negation vor πᾶς ἱκανὸς γνῶναι nahm und durch die Tilgung von οὐ beseitigen wollte, schwindet, sobald man mit uns dem in A klärlich überlieferten ὅτι ἦν τι τὸ βλάψαν entsprechend auch im ersten Satzglied ὅτι ἦν ⟨τι⟩ τὸ ὠφελῆσαν schreibt. Der Autor will sagen: Der Patient muss nothwendig, wenn er durch die zufällige Anwendung jener diätetischen Mittel gefördert oder geschädigt wurde, wissen, dass ihn etwas gefördert, beziehungsweise geschädigt hat. Anders steht es mit dem Was. Dies zu beurtheilen, sei freilich nicht jeder im Stande (wobei γὰρ geradeso wie 11 init. οὐ γὰρ δὴ ὀφθαλμοῖσί γε ἰδόντι κτέ. mit concessiver Nebenbedeutung, als ‚ja freilich', zu verstehen ist). Gelinge es dem Kranken nun, in einzelnen Fällen die heilsame oder die schädliche Wirkung jener Mittel zu erkennen, so werde er finden, dass sie insgesammt zur Domäne der Heilkunst gehören. Wenn man hingegen Ermerins' Vorschlag annimmt, so legt man dem Autor die verkehrte Behauptung in den Mund, dass die fundamentalen Wahrheiten der Arzneikunst jedermann geläufig sind; man lässt ihn jede Unterscheidung zwischen Laien und Fachmännern verwischen und sich selbst, der eben gesagt hatte: οὐ μὴν ὥστε εἰδέναι, ὅ τι ὀρθὸν ἐν αὐτῇ ἔνι ἢ ὅ τι μὴ ὀρθόν, in grellster Weise widersprechen.

τὰ μὲν γὰρ ὠφελήσαντα τῷ ὀρθῶς προσενεχθῆναι ὠφέλησαν, τὰ δὲ βλάψαντα τῷ μηκέτι ὀρθῶς προσενεχθῆναι ἔβλαψαν]. Die grammatische Singularität, welche, wie unser Apparat zeigt, nahe daran war, schulmeisterlicher Uniformirungssucht zum Opfer zu fallen, begegnet uns wieder 13 in den Worten: ὅταν δὲ ταῦτα μὴ μηνύωνται und entbehrt auch bei den Zeitgenossen unseres Autors nicht aller Analogie. Am nächsten kommt unserem Fall Antiphon V 34: διαπειραθέντα δ' αὐτὸν τὰ ψευδῆ λέγειν ὕστερον δὲ τἀληθῆ λέγοντα οὐδέτερα ὠφέλησαν (es hat ihm das Eine so wenig wie das Andere genützt), wo freilich moderne Pedanterie die sehr wohl gerechtfertigte Ausnahme von der grammatischen Regel hinwegzunivelliren eifrig bemüht ist, doch vgl. Mätzner zur Stelle, desgleichen Kühner a. a. O. II² 58—59. Auch in der hippo-

kratischen Sammlung fehlt es nicht an recht auffälligen Beispielen, so in der Schrift De locis in hom. 8 (VI 290 L): ἔς τε τὴν κοιλίην καὶ τὰ ἐσθιόμενα καὶ τὰ πινόμενα χωρέουσιν, desgleichen 45 (VI 340 L.): πάντα φάρμακά εἰσι τὰ μετακινέοντα τὸ παρεόν· πάντα δὲ τὰ ἰσχυρότερα μετακινέουσιν.

Im Folgenden habe ich ὅρος so wenig angetastet als anderwärts seine Derivate, weil ich von den betreffenden Ionismen in unserer Schrift und, wenn mich mein Gedächtniss nicht täuscht, auch in den übrigen Theilen der hippokratischen Sammlung keine Spur angetroffen habe. Nebenbei könnte, selbst wenn man οὖρος als ausnahmslos ionische Form gelten lassen müsste, das Vorkommen von νοσέω neben νοῦσος zu einiger Vorsicht mahnen. οὐρίζω scheint bisher nur durch die Herodot-Handschriften bezeugt zu sein; denn dass die Glosse des Hesychius οὐρίσαι· ὁρίσαι, παρασκευάσαι auf uns erhaltene Stellen des Aischylos und Sophokles geht, an welchen das von οὖρος ‚Fahrwind' abgeleitete οὐρίζειν vorliegt, diese Meinung der Herausgeber kann zum mindesten als höchst wahrscheinlich gelten.

6. Ἔτι τοίνυν εἰ μὲν ἀπὸ φαρμάκων τῶν τε καθαιρόντων καὶ τῶν ἱστάντων ἡ ἴησις κτέ.] So gering im Allgemeinen die Autorität der Randglossen ist, welche Servin und Fevré in ihre Exemplare eingetragen haben, so habe ich diesmal doch (mit Reinhold) ihr ἀπὸ φαρμάκων statt des ὑπὸ φ. der Handschriften seiner vollkommenen Sinngemässheit wegen angenommen. Man vergleiche De nat. hom. 7 (VI 50 L.): ἀπὸ γὰρ τῆς αὐτῆς ἀνάγκης πάντα συνέστηκε καὶ τρέφεται oder ebend. p. 48: καὶ τὸ φλέγμα αὔξεται πάλιν ἀπό τε τῶν ὑετῶν τοῦ πλήθεος καὶ ἀπὸ τῶν νυκτῶν τοῦ μήκεος, wo ἀπό beide Male von Galen in seinem Commentar dargeboten wird. Vgl. auch De prisca med. 3 (I 578 L.): ἀπὸ τούτων . . . πόνους τε καὶ νούσους καὶ θανάτους ἔσεσθαι . . ., ἀπὸ τούτων τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ ὑγιείην. Dieselbe Gebrauchsweise begegnet mehrfach bei Herodot, wo Cobet Mnemos. N. S. XI 73, 132, 290, XII 129 sie wiederholt wegemendiren wollte, so I 15: οὐδὲν μέγα ἀπ' αὐτοῦ ἄλλο ἔργον ἐγένετο, II 54: ἔφασαν ζήτησιν μεγάλην ἀπὸ σφέων γενέσθαι, III 78: οἱ δὲ μάγοι ἔτυχον τὰ ἀπὸ Πρηξάσπεος γενόμενα ἐν βουλῇ ἔχοντες, V 2: τὰ μὲν δὴ ἀπὸ Παιόνων πρότερα γενόμενα ὧδε ἐγένετο oder Thukyd. I 17: ἐπράχθη ἀπ' αὐτῶν οὐδὲν ἔργον ἀξιόλογον, wo Herwerden ἀπ' durch ἐπ' ersetzen will. Die

Präposition bezeichnet in solchen Fällen den Ausgangspunkt eines Geschehens, sei es dass dasselbe sich von ihm aus räumlich (ὄζειν δὲ ἀπ' αὐτῆς ὡς εἰ ἴων Herod. III 23), sei es dass es sich zeitlich ausbreitet (man denke an die Bezeichnungen der Abstammung oder der Namensübertragung, z. B. ἥ τις νῦν ἀπὸ τοῦ Θάσου — τοὔνομα ἔσχε Herodot VI 47, ἐὼν ἀπ' ἀμφοτέρων ἀδελφεός VII 96, ἀπ' ἧς καὶ ὁ κόλπος οὗτος τὴν ἐπωνυμίην ἔχει VII 121 — lauter Stellen, die Cobet angefochten hat, l. l. XII 156, 255, 256), sei es im Sinne eines causalen Zusammenhanges, bei welchem eine Kraftanstrengung entweder nicht stattfindet oder nicht beachtet oder endlich einem andern Agens als dem mit ἀπό bezeichneten zugeschrieben wird. In die erste dieser drei letztgenannten Kategorien gehört Diogen. Apollon. Fgm. 6 Mullach: ἀπὸ γάρ μοι τούτου (sc. τοῦ ἀέρος) ὁ νόος δοκεῖ εἶναι, wie ich die Worte einst, zum Theil mit Mullach übereinstimmend, geordnet habe (Beiträge zur Kritik etc. I 38 [270]), oder Antiphon or. V 81: τοῖς ἀπὸ τῶν θεῶν σημείοις γενομένοις. Der zweiten gehört die Mehrzahl der oben angeführten Fälle an, der dritten endlich die Stelle, von der wir ausgingen. Denn als die Handelnden werden hier die Aerzte und die Arzneikunst gedacht; als der Punkt, von welchem ihre Wirkung ausgeht, erscheinen die Heilmittel. Statt ἀπὸ φαρμάκων hätte es auch φαρμάκοις heissen können, gleich διαιτήμασιν im Folgenden. — Unter den ‚reinigenden‘ und ‚stillenden‘ Mitteln sind natürlich nicht nur Purgantia im engeren Sinne und ihr Widerspiel, sondern Heilmittel jeder Art zu verstehen, welche sei es normale sei es abnorme Ausscheidungen fördern oder hemmen, also einerseits auch Emetica, Diuretica, Hidrotica, Mittel zur Beförderung der Katamenien und der Ausscheidung von Schleim oder Eiter, andererseits blutstillende Medicamente u. dgl. m. Gering wäre, so meint unser Anonymus, die Beweiskraft seiner Rede dann, wenn die Arzneikunst nur auf jene altbekannten, an Zahl vergleichsweise geringen, mehr die Symptome als die tieferliegenden Ursachen derselben beseitigenden Heilmittel angewiesen wäre. Anders stehe es, seitdem die gefeiertsten Aerzte auch durch diätetische Massregeln (über den weiten Umfang des Begriffes διαιτήματα vgl. Galen XV 117 K.) und durch andere Behandlungsweisen heilen, welchen selbst der Laie nicht die Anerkennung versagen könne, dass

sie Sache der τέχνη, das heisst einer rationellen, auf wissenschaftlicher Einsicht beruhenden Praxis seien. An wen oder an was denkt unser Apologet, indem er die rohen und drastischen, gleichsam von der Noth selbst eingegebenen medicinischen Behelfe der Vorzeit den subtilen Neuerungen und verfeinerten Methoden seiner Zeitgenossen gegenüberstellt? Die Antwort auf diese Frage ertheilt uns Plato, der an verschiedenen Stellen seiner Schriften, zumal Staat III 406 ff., der von ihm allein hochgeschätzten alten Arzneikunst, die den Kranken rasch genesen oder rasch zu Grunde gehen liess, die von Ikkos von Tarent und zumal von Herodikos von Selymbria ausgeklügelten diätetischen und gymnastischen Behandlungsweisen gegenüberstellt, die er selber kurz und derb eine Aufzüchtung von Krankheiten nennt (νοσοτροφία a. a. O. 407[b]). Herodikos, der von Haus aus Gymnastiker und selbst kränklich war, habe es seiner ‚Weisheit' zu verdanken gehabt, dass sein Leben ein langer Tod gewesen sei (δυσθανατῶν δὲ ὑπὸ σοφίας εἰς γῆρας ἀφίκετο). Einen Tadel gegen des Herodikos Behandlung acuter Krankheiten äussert das sechste Buch der Epidemien, III 18 (V 302 Littré), wo trotz Galen's Schwanken, ob der Selymbrier oder der Leontiner, der Bruder des Gorgias, gemeint sei, sicherlich nur an den Ersten zu denken ist: Ἡρόδικος τοὺς πυρεταίνοντας ἔκτεινε δρόμοισι, πάλῃσι πολλῇσι (schwerlich richtig, vielleicht πάλῃσιν, ἀλέῃσι), πυρίῃσι κτέ. Mit meiner Hypothese über den Autor unserer Schrift verträgt es sich jedenfalls aufs Beste, dass Plato dem Protagoras im gleichnamigen Dialog 316[e] ein warmes Lob des einer früheren Generation angehörigen Ikkos und seines eigenen Zeitgenossen Herodikos in den Mund legt: ἐνίους δέ τινας ᾔσθημαι καὶ γυμναστικὴν (sc. πρόσχημα ποιουμένους τῆς σοφιστικῆς), οἷον Ἴκκος τε ὁ Ταραντῖνος καὶ ὁ νῦν ἔτι ὢν οὐδενὸς ἥττων σοφιστὴς Ἡρόδικος ὁ Σηλυμβριανός, τὸ δὲ ἀρχαῖον Μεγαρεύς. Solchen Gesinnungen mochte Protagoras in seiner Plato wohlbekannten Schrift περὶ πάλης Ausdruck gegeben haben. Ueber Herodikos und seine Empfehlung anstrengender Fusstouren vgl. man Plato Phaedr. 227[d], über Ikkos und dessen olympischen Sieg (472 v. Chr.) Steph. Byzant. s. v. Τάρας, Pausan. 6, 10, 2, über seine gleichwie des Herodikos weitgehende, ans Asketische grenzende Enthaltsamkeit endlich Plato Gesetze 8, 840[a] und Aristot. Rhet. I, 5 (1361[b] 5). Unsere

Stelle mag Porphyrios im Auge haben, wenn er De abstinentia I c. 34 (p. 112, 1 Nauck[2]) schreibt: φάρμακα γάρ, ὥς πού τις τῶν ἰατρῶν ἔφη, οὐ μόνα τὰ σκευαστὰ ὑπὸ τῆς ἰατρικῆς, ἀλλὰ καὶ τὰ καθ' ἡμέραν εἰς τροφὴν παραλαμβανόμενα σιτία τε καὶ ποτά, — Worte, deren Bezug Bernays (Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit, S. 136) zu ermitteln sich ausser Stande erklärt hatte. Man könnte auch, jedoch mit geringerer Wahrscheinlichkeit, an De locis in homine 45 (VI 340 L.) denken, desgleichen an De flatib. 1 (VI 92 L.).

καὶ ἐν τῷ διά τι τὸ αὐτόματον οὐ φαίνεται οὐσίην ἔχον οὐδεμίαν ἀλλ' ἢ ὄνομα]. τὸ διά τι zur Bezeichnung des Causalitätsverhältnisses kehrt wohl erst bei Aristoteles wieder, der ebenso τὸ πρός τι zur Bezeichnung der Relativität zu verwenden liebt. Doch ist der substantivartige Gebrauch präpositionaler Ausdrücke schon von Herodot angefangen (τὰ κατὰ τὸν Τέλλον, vgl. hier 9 init. τὰ . . . κατὰ τὰς ἄλλας τέχνας, τὰ κατὰ τὴν ἰητρικήν) allen Gattungen der Prosa geläufig, am meisten der Sprache des Thukydides, vgl. ἐς τὸ πρὸς Σκιώνης oder ἀφεὶς τὸ ἐς τὴν Χῖον (4, 130 und 8, 41). Die Kühnheit der Substantivirung erscheint hier durch das vorangehende διά τι — γινόμενον wesentlich gemildert. — Das hier überlieferte οὔνομα habe ich angesichts des fortwährenden regellosen Schwankens der Handschriften zwischen οὔνομα und ὄνομα in den hippokratischen Schriften sowohl als bei Herodot und auch im Hinblick auf den von G. Meyer, Gr. Gramm.[2] S. 94 geäusserten Zweifel an der Berechtigung dieser Form durch ὄνομα ersetzt. Das darauffolgende μοῦνον der Recentiores tilgte ich, weil es, so sinngemäss der Zusatz auch ist und so häufig die Verbindung auch begegnet, doch jeder wahrhaft urkundlichen Gewähr entbehrt. Es verdient bemerkt zu werden, dass auch in der prächtigen kleinen Schrift Νόμος 4 (IV 460 L.) die geringeren Handschriften μὴ λόγῳ μοῦνον ἀλλὰ καὶ ἔργῳ darbieten, während die für jenes Stück massgebenden Codices die knappere Fassung zeigen: μὴ λόγῳ ἀλλ' ἔργῳ.

7. Τοῖσι μὲν οὖν τῇ τύχῃ τὴν ὑγιείην προστιθεῖσι τὴν δὲ τέχνην ἀφαιρέουσι τοιαῦτ' ἄν τις λέγοι]. Die Form ὑγιείη habe ich auf Grund der umfassenden von Fritsch a. a. O. S. 19 ff. angestellten Induction in den Text gesetzt. Durch A's Schreibung τὴν δὲ τέχνην erwächst der nur durch wenige Beispiele vertretenen

Construction ἀφαιρεῖν τινά τι eine neue erwünschte Bestätigung, vgl. Aesch. Eumen. 349 Kirchhoff = 360 Wecklein: ἀφελεῖν τινα τάσδε μερίμνας, Herodot I 80: ταύτας πάσας ἀλίσας καὶ ἀπελὼν τὰ ἄχθεα und Soph. Phil. 933: τὸν βίον με μὴ ἀφέλῃς, wo man jedoch jetzt mit Elmsley ἀφέλῃ vorzieht.

τοὺς δ' ἐν τῇσι τῶν ἀποθνησκόντων συμφορῇσι τὴν τέχνην ἀφανίζοντας θωμάζω ὅτεῳ ἐπαιρόμενοι ἀξιόχρεῳ λόγῳ τὴν μὲν τῶν ἀποθνησκόντων ἀψυχίην ἀναιτίην καθιστᾶσι]. Die sinnlose Lesart ἐπαιρεόμενοι, welche M und R darbieten, legt den Gedanken nahe, es möchte ἐπαειρόμενοι das Ursprüngliche sein. Doch vergleiche man, was Bechtel S. 91 und Fritsch Zum Vocalismus des Herodot. Dial. S. 20 über αἴρω und ἀείρω bemerken. Nicht wenig beachtenswerth ist auch der Umstand, dass ein anderes Mal A allein αἴρεται gegen ἀείρεται der übrigen zeigt, De nat. hom. 7 (VI 48 L.). ἀψυχίην habe ich aus ἀτυχιην in A gewonnen. M's ἀκρασίην, in der Mehrzahl der Handschriften und Ausgaben zu ἀκρησίην verderbt, in einigen zu ἀκρισίην verbessert, würde an sich zunächst kein Bedenken erregen. Allein woher sollte A zu seinem ἀτυχιην kommen, welches weder ein Glossem noch aus einem Buchstabenfehler entsprungen sein kann? Da nun τ und ψ in den Handschriften oft kaum zu unterscheiden sind und insbesondere τύχη und ψυχή häufigen Verwechslungen unterliegen (statt vieler anderer Beispiele, von denen Cobet Novae lectiones p. 74 und Jacobs Philostr. imag. 712—713 eine grosse Zahl mittheilen, sei die eine glänzende Besserung Sauppe's in Plat. Alcib. II. 147ᵃ angeführt), hege ich kein Bedenken, ἀψυχίην zu schreiben. Und diese Vermuthung wird, wie ich meine, je genauer man sie erwägt, um so mehr an Wahrscheinlichkeit gewinnen. Vor allem bedenke man die Verbindung mit τῶν ἀποθνησκόντων. Von diesen kann ἀκρασία kaum mehr passend gesagt werden. Setzt ja dieselbe zwar eine schwache Herrschaft des Willens, aber doch immer noch starke Begehrungen voraus. Wer dem Tode nahe ist, bei dem kann füglich nur von äusserster Schwäche oder Entkräftung die Rede sein. Nun bedeutet ἀψυχία nicht nur Muthlosigkeit, sondern einerseits vollständige Entseelung, andererseits (und so wird das Wort in den hippokratischen Schriften häufig gebraucht und von Galen im Glossar erklärt, XIX 87 K.) ist es gleich einem λιποψυχία; kurz es entspricht

unserem ‚Ohnmacht' in seinen mannigfachen Sinnes-Nüancen, ein Bedeutungswechsel, der übrigens auch gelegentlich in λιποψυχῶ begegnet, da Herodot VII 229 λιποψυχέοντα, das man beileibe nicht mit Valckenaer in φιλοψυχέοντα ändern darf, so viel als ‚muthlos werdend' besagt. Ferner bedenke man, dass der Gegensatz von ἀκρασίαν zu σύνεσιν ein durchaus schiefer wäre; eine moralische Eigenschaft würde einer intellectuellen gegenüberstehen. Jetzt heisst es: der Arzt ist im Vollbesitz seiner Verstandeskräfte, während diese wie alle anderen Seelenkräfte dem an den Pforten des Todes Stehenden bereits abhanden gekommen sind. ἀκρασία an der Spitze der ganzen glänzenden Antithese wäre ein nicht genügend starker und ein allzu specieller Ausdruck. Der Schmerz (ἀλγέοντες), die Furcht (φοβεύμενοι), die durch die Krankheit bewirkte Verderbniss der natürlichen Begehrungen wäre nicht darin begriffen. In der ganzen nachfolgenden Schilderung würde nur das eine καρτερεῖν ἀδυνατεῦντες der mit so grosser Emphase vorangestellten Gesammtbezeichnung entsprechen. Jetzt begreift man es schliesslich auch, warum der Autor, der hier seinen stärksten Trumpf ausspielen wollte, den behandelnden Heilkünstlern zuvörderst die Sterbenden und nicht bloss die Kranken entgegengestellt hat.

Wenn im Folgenden die gegensätzlichen Satzglieder τὰ μὴ δέοντα ἐπιτάξαι und τὰ προσταχθέντα παραβῆναι jedesmal neun Silben zählen, so ist das Streben nach Gleichmässigkeit doch jedenfalls kein so ängstliches und kleinliches, wie es z. B. bei Isokrates encom. Hel. 16 begegnet: τοῦ μὲν ἐπίπονον καὶ φιλοκίνδυνον τὸν βίον κατέστησε, τῆς δὲ περίβλεπτον καὶ περιμάχητον τὴν φύσιν ἐποίησε, wo, wie Blass, Attische Beredsamkeit II 163 bemerkt, das Parison ‚Wort für Wort im Sinne parallel und gleich in Silbenzahl und Accent' verläuft. Eine gewisse rhetorische und insbesondere rhythmische Verwandtschaft mit unserer Antithesenreihe, von ἀλγέοντες μὲν ἐν τῷ παρεόντι angefangen, zeigt eine Stelle des lysianischen Erotikos in Plato's Phädrus 233c.

οἱ μὲν γὰρ ὑγιαινούσῃ γνώμῃ μεθ' ὑγιαίνοντος σώματος ἐγχειρέουσι, λογισάμενοι τά τε παρεόντα τῶν τε παροιχομένων τὰ ὁμοίως διατεθέντα τοῖσι παρεοῦσι, ὥστε ποτὲ θεραπευθέντα(ς) εἰπεῖν ὡς ἀπήλλαξαν]. Den Artikel vor γνώμῃ, welchen A darbietet, habe ich trotzdem weggelassen, weil es mich wahrscheinlicher dünkt, dass der

Artikel, der in diesen wie in anderen Erzeugnissen der alten Sprache so häufig fehlt, wo ihn Spätere zu setzen liebten, hier von A's Schreiber hinzugefügt, als dass er in MR weggelassen worden sei. A bietet ihn 8 vor πῦρ, 10 fin. vor ἰχώρ. Ebenso haben ihn MR 14 vor ἰητρικὴ eingeschoben; nicht anders steht es im Νόμος, wo die schlechtere Ueberlieferung ihn mehrmals bietet, die bessere ihn nicht kennt, desgleichen an mehreren Stellen der Schrift De flatibus. — θεραπευθέντα habe ich durch Hinzufügung eines C, welches vor dem Є in εἰπεῖν gar leicht ausfallen konnte, in θεραπευθέντας verwandelt, weil die Worte ὡς ἀπήλλαξαν sich nur auf die behandelten Kranken, nicht auf die Krankheitsfälle beziehen können. Man vergleiche Herodot I 16: οὐκ ὡς ἤθελεν ἀπήλλαξε, De prisca med. 10 (I 592 L.): οἳ οὐκ ἂν δύναιντο — ῥηιδίως ἀπαλλάσσειν, ebend. 20 (I 624 L.): εἰσὶ δὲ οἳ χαλεπῶς ἀπαλλάσσουσι, Aphor. II 32 (IV 480 L.): ὕστερον δὲ εὐσιτεῦντες βέλτιον ἀπαλλάσσουσιν, ebend. II 53 (IV 484 L.): νέοι μὲν ἐόντες βέλτιον ἀπαλλάσσουσι. — Aehnlichen Gedanken wie hier und 13 (S. 62, 8) begegnet man im Προγνωστικόν 1 (II 110 L.), im ersten Buch der ‚Epidemien' c. 5 (II 634 L.) und endlich bei Plato, Laches 198^{d} —, eine Uebereinstimmung, auf welche schon Poschenrieder, Die platon. Dialoge in ihrem Verhältnisse zu den hippokr. Schriften, Landshut 1882, S. 51, aufmerksam gemacht hat.

καὶ πλήρεις μὲν τῆς νούσου κενεοὶ δὲ σιτίων, θέλοντες δὲ τὰ πρὸς τὴν νοῦσον ἤδη μᾶλλον ἢ τὰ πρὸς τὴν ὑγιείην προσδέχεσθαι, οὐκ ἀποθανεῖν ἐρῶντες ἀλλὰ καρτερεῖν ἀδυνατεῦντες]. Hier habe ich aus ἤδη in A ἤδη entnommen, da mir die Phrase τὰ πρὸς τὴν νοῦσον ἡδέα jeder Erklärung zu spotten scheint. τὰ πρὸς τὴν νοῦσον aber ist ein präpositionaler Ausdruck von der Art, wie wir deren im vorigen Abschnitt einige kennen gelernt haben. Er bedeutet die der Krankheit gemässen, ihr förderlichen Nahrungsmittel, wie τὰ πρὸς τὴν ὑγιείην umgekehrt das der Gesundheit Gemässe und ihr Förderliche bezeichnet. Ueber πρός mit Accusativ in ähnlichen Bedeutungsnüancen vergleiche man, was ich Herodoteische Studien II 40 (558) angeführt habe. Die schlagendste Parallele zu unserer Stelle bietet Isokrat. I 14: ἄσκει τῶν περὶ τὸ σῶμα γυμνασίων μὴ τὰ πρὸς τὴν ῥώμην ἀλλὰ τὰ πρὸς τὴν ὑγίειαν (Ich halte die Rede mit O. Müller, Gr. Literaturg. II² 391 für eines der frühesten Werke des Isokrates, während Blass, Att.

Bereds. II 259 in ihr mit Pfund, De Isocr. vita et script. 20, das Erzeugniss eines Schülers erblickt). Dass es Speisen gibt, welche die Krankheit ernähren, dies ist ein Gedanke, der auch De prisca med. 6 (I 582 L.) auftaucht: εὖ δὲ χρὴ τοῦτο εἰδέναι ὅτι τισὶ τὰ ῥοφήματα (l. ῥυφήματα mit M) ἐν τῇσι νούσοισιν οὐ συμφέρει. ἀλλ' ἄντικρυς ὅταν ταῦτα προσαίρωνται παροξύνονταί σφισιν οἵ τε πυρετοὶ καὶ τὰ ἀλγήματα· καὶ δῆλον τὸ προσενεχθὲν τῇ μὲν νούσῳ τροφή τε καὶ αὔξησις γινόμενον, τῷ δὲ σώματι φθίσις τε καὶ ἀρρωστίη. Damit verbindet sich die so geläufige und eines thatsächlichen Hintergrundes nicht entbehrende Vorstellung, dass abnorme Körperzustände auch krankhafte Gelüste und Begehrungen erzeugen, man denke z. B. an die κίσσα schwangerer Frauen. Schliesslich hat im Alterthum auch nicht die Meinung gefehlt, dass die in ihr Gegentheil verkehrten natürlichen Begehrungen die Krankheit ernähren helfen. Dies glaubte man zum mindesten in Betreff der Wassersucht und des vermeintlichen unstillbaren Verlangens der von dieser Krankheit Ergriffenen nach Wasser (vgl. Celsus III 21), was Moralisten ein unerschöpfliches Thema der Vergleichung mit der Geldgier der Geizigen abgab (siehe die betreffende Literatur jetzt bei O. Hense, Teletis Reliquiae p. 29, wo allenfalls noch auf Ovid Fast. I 215 zu verweisen war). Eine Verallgemeinerung aus diesen und etwaigen anderen angeblichen Thatsachen schwebt augenscheinlich auch unserem Autor vor. ἤδη ist hierbei kein müssiger Zusatz, sondern besagt, dass der Patient so weit unter der Herrschaft der Krankheit steht, dass seine Begehrungen **bereits** dieser und nicht mehr der Gesundheit unterthan sind. Mit οὐκ ἀποθανεῖν ἐρῶντες vergleiche man die analogen Verbindungen bei den Zeitgenossen unseres Anonymus, Sophocl. Antig. 220: οὐκ ἔστιν οὕτω μῶρος ὃς θανεῖν ἐρᾷ, Agathon Fgm. 7: φαῦλοι βροτῶν γὰρ τοῦ πονεῖν ἡσσώμενοι | θανεῖν ἐρῶσιν, Eurip. Helena 1639: κατθανεῖν ἐρᾶν ἔοικας. Daremberg, der zur Erklärung der Stelle nichts beiträgt, übersetzt dieselbe ähnlich wie wir: ,désirent plutôt ce qui est propre à entretenir la maladie que ce qui peut amener la guérison', glaubt jedoch ,en prenant ἡδέα métaphoriquement' p. 43 dieses Wort beibehalten und der Stelle jenen Sinn abgewinnen zu können.

οὕτως δὲ διακειμένους πότερον εἰκὸς τούτους τὰ ὑπὸ τῶν ἰητρῶν ἐπιτασσόμενα ποιεῖν ἢ ἄλλα ποιεῖν ἢ ἃ ἐπετάχθησαν, ἢ τοὺς ἰητροὺς

ἐκείνως διακειμένους ὡς ὁ πρόσθεν λόγος ἡρμήνευσεν ἐπιτάσσειν τὰ μὴ δέοντα;]. Die von Littré und nach ihm von Ermerins und Reinhold durch Einschaltung eines μή vor dem ersten ποιεῖν nicht zu ihrem Vortheil veränderte Stelle bietet eine grammatische Singularität dar, die wohl denjenigen stutzig machen und beirren kann, der sich nicht rechtzeitig der wenig zahlreichen Analogien erinnert. Es erscheint nämlich dort ein dreigliedriger Disjunctivsatz, wo man zunächst nur die zwei Glieder einer Alternative zu finden erwartet. Doch vergleiche man Andokides I 105: ἡ δὲ ψῆφος ἡ ἡμετέρα δημοσίᾳ κρινεῖ, πότερον χρὴ τοῖς νόμοις τοῖς ὑμετέροις πιστεύειν ἢ τοὺς συκοφάντας παρασκευάζεσθαι ἢ φεύγειν αὐτοὺς ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἀπιέναι ὡς τάχιστα. Hier ist das zweite Glied der Disjunction in zwei Hälften aufgelöst, ähnlich bei Herodot I 4: τὸ μὲν νῦν ἁρπάζειν γυναῖκας ἀνδρῶν ἀδίκων νομίζειν ἔργον εἶναι, τὸ δὲ ἁρπασθεισέων σπουδὴν ποιήσασθαι τιμωρεῖν ἀνοήτων, τὸ δὲ μηδεμίαν ὤρην ἔχειν [ἁρπασθεισέων] σωφρόνων. Etwas verschieden ist Herodot V 6, wo meines Erachtens bisher falsch interpungirt ward und die Partikel δέ einzuschieben ist: ἀργὸν (ἀεργὸν?) εἶναι κάλλιστον, γῆς δὲ ἐργάτην ἀτιμότατον, τὸ ⟨δὲ⟩ ζῆν ἀπὸ πολέμου καὶ ληιστύος κάλλιστον. Hier folgt dem allgemeinen Gedanken: der Müssiggang gilt den Thrakern als die ehrenhafteste Lebensweise die nach zwei Seiten hin gewandte Ausführung: der friedliche, auf Landbau ruhende Erwerb gilt ihnen als schimpflich, der Gewinn von Beute durch Krieg und Raub als durchaus ehrenhaft. In unserem Falle bildet das zweite Glied die negative Kehrseite des ersten. Der Hauptgegensatz besteht zwischen dem ersten und dem dritten Glied: was ist das Wahrscheinlichere, dass die Kranken oder dass die Aerzte ihre Schuldigkeit zu thun versäumen werden? — Wenn ich statt ἃ οὐκ ἐπετάχθησαν mit AM ἢ ἃ ἐπετάχθησαν geschrieben habe, so geschah dies, weil mir diese Schreibung, von ihrer urkundlichen Beglaubigung abgesehen, auch als die einzig sinngemässe erschien. Denn nicht die Frage, ob die Kranken etwas, was ihnen die Aerzte nicht verordnet haben, sondern jene andere, ob sie etwas den ärztlichen Anordnungen Widersprechendes gethan haben, ist es, welche dem Gedankenzusammenhang allein entspricht. — Ich schrieb ἀντιθεῖσι gemäss der von Merzdorf a. a. O. VIII 189 und Fritsch in Fleckeisen's Jahrbüchern 1876, S. 109 er-

mittelten Norm, von welcher A's Schreibung ἀνατίθησι vielleicht eine Spur bewahrt hat.

8. ἃ δ' ἐπικουρίης δεῖται μεγάλης οὐχ ἅπτονται, δεῖν δέ, εἴπερ ἦν ἡ τέχνη, πάνθ' ὁμοίως ἰᾶσθαι]. In dem von A dargebotenen Zusatz μεγάλης erblicke ich keineswegs mit Ermerins ein ,recens additamentum idque otiosum'. Konnte doch niemals jemand leugnen, dass die Aerzte sich in manchen Fällen hilfreich erweisen. Die Skeptiker sagten und sagen vielmehr: Gerade in den schweren und wichtigen Fällen, in welchen die Heilkunst sich zu bewähren und etwas Erkleckliches zu leisten hätte, lässt sie uns im Stich; ihre Hilfe erstreckt sich nur auf die Erkrankungen, die zur Noth auch ohne ihr Zuthun glücklich verlaufen würden.

οἱ μὲν οὖν ταῦτα λέγοντες εἰ ἐμέμφοντο τοῖς ἰητροῖς, ὅτι αὐτῶν τοιαῦτα λεγόντων οὐκ ἐπιμέλονται ὡς παραφρονεύντων]. Man las bisher ἐπιμελοῦνται, während ich ἐπιμέλονται aus A aufgenommen habe. Es ist dies die ältere und die ionische Form, welche die Handschriften bei Herodot I 98 einstimmig darbieten. Vgl. auch die ionische Inschrift bei Bechtel S. 56 (Nr. 71). Ueber die Wandlungen dieses Verbums und die allmälige Verdrängung der älteren durch die jüngere Form handelt eingehend O. Riemann im Bulletin de corresp. hellén. III 496—497.

ἀγνοεῖ ἄγνοιαν ἁρμόζουσαν μανίῃ μᾶλλον ἢ ἀμαθίῃ]. Mit der hier und 14 (dort zweimal) nachdrücklich gebrauchten figura etymologica vergleiche man Plato Protag. 324[d]: ἔτι δὴ λοιπὴ ἀπορία ἐστὶν ἣν ἀπορεῖς κτέ. und gleich darauf wieder: ἐν τούτῳ γὰρ αὕτη λύεται ἡ ἀπορία, ἣν σὺ ἀπορεῖς. Aehnlich 319a: αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτό ἐστιν — τὸ ἐπάγγελμα ὃ ἐπαγγέλλομαι.

αὐτίκα γὰρ τῶν ἐν ἰητρικῇ καιόντων πῦρ ἐσχάτως καίει, τούτου δὲ ἡσσόνως ἄλλα πολλά]. Ueber meine Herstellung von ἡσσόνως hier und 10 habe ich bereits Wiener Studien II 10 gehandelt, wo ich auch auf die verwandten Bildungen κρεισσόνως und ἐλασσόνως bei Antiphon hingewiesen habe. Ich will nur noch die Bemerkung nachtragen, dass ἐλασσόνως auch in De diaeta I 35 (VI 520 L.) begegnet, wo dieser von den geringeren Handschriften dargebotenen, aber allein sinngemässen Lesart auch an der von mir in M gefundenen Schreibung ἐλάσσονι eine neue Stütze erwächst; ἡσσόνως erscheint erst bei Josephus wieder. Angesichts der durch diese Beispiele bekundeten Vorliebe der

archaischen Sprache für derartige Adverbialbildungen, welche der classischen Epoche fremd sind, darf man natürlich auch ἱκανωτάτως 12 init. nicht etwa mit Buttmann, Ausf. gr. Sprachl. II 270 antasten wollen.

ἃ γὰρ πῦρ δημιουργεῖ, πῶς οὐ τὰ τούτων μὴ ἁλισκόμενα δηλοῖ ὅτι ἄλλης τέχνης δεῖται καὶ οὐ ταύτης, ἐν ᾗ τὸ πῦρ ὄργανον;]. Hier mag man wohl zweifeln, ob die Lesart τούτων (A) oder τούτῳ (MR) den Vorzug verdient. Ich glaube nach reiflicher Ueberlegung die besser beglaubigte Schreibung auch diesmal für die sinngemässere erklären zu können. Man muss eben von der einigermassen künstlichen Wortstellung absehen und die Worte τὰ τούτων μὴ ἁλισκόμενα so auffassen, als stünde da: τὰ μὴ ἁλισκόμενα τούτων. Man vergleiche 11, wo A's Schreibung οὐδὲν ὅ τι τούτων gleich ist einem τούτων οὐδὲν ὅ τι, was in den geringeren Handschriften in der That erscheint und das Ursprüngliche verdrängt hat. Ein Attiker der classischen Epoche hätte wahrscheinlich den Satz wie folgt gefasst: ὧν γὰρ πῦρ δημιουργεῖ πῶς οὐ τὰ μὴ ἁλισκόμενα κτέ. Die losere Syntax unseres Autors, in welcher die einzelnen Satztheile ihre ursprüngliche Selbständigkeit bewahrt haben, kennt diese Art von Attraction nicht. Auch τούτων könnte bei ihm fehlen, wie Aehnliches uns schon mehrfach vorgekommen ist, und wie z. B. Herodot schreibt (VIII 80): τὰ γὰρ ἐδεόμην γενέσθαι, αὐτὸς αὐτόπτης γενόμενος ἥκεις oder II 106: τὰς δὲ στήλας τὰς ἵστα — αἱ μὲν πλεῦνες οὐκέτι φαίνονται περιεοῦσαι. Doch Alles in Allem ist τούτῳ noch leichter zu entbehren als τούτων, da ἁλίσκομαι von Homer angefangen, z. B. X 253: ἕλοιμί κεν ἤ κε ἁλοίην oder M 172: ἠὲ κατακτάμεν — ἠὲ ἁλῶναι, einfach ‚unterliegen, besiegt werden' im absoluten Sinne bedeutet — eine Gebrauchsweise, deren Verkennung Littré zu 4 und Ermerins zu unserer Stelle in gar wundersame Irrungen verstrickt hat.

ὧν ἁπάντων φημὶ δεῖν ἑκάστου ⟨οὐ⟩ κατατυχόντα τὸν ἰητρὸν τὴν δύναμιν αἰτιᾶσθαι τοῦ πάθεος, μὴ τὴν τέχνην]. Dass vor κατατυχόντα eine Negation erforderlich ist, dies haben, wenigstens von Cornarius angefangen, die sämmtlichen Herausgeber und wohl auch schon einige Schreiber der geringeren Handschriften eingesehen; Fabius Calvus hat, nebenbei bemerkt, die Negation in seiner Vorlage nicht vorgefunden und κατατυχόντα als zwei Worte aufgefasst, die er durch ‚secundum accidentia' wieder-

gebrachten Erklärung des 20. Bruchstücks abzugehen. — Das sonst unerhörte αἰνέτης durfte natürlich dem von A dargebotenen ἐπαινέτης nicht weichen. Ist doch αἰνέω das alterthümlichere und poetischere Wort (vgl. Rutherford a. a. O. p. 5) und auch αἶνη uns nur aus Herodot und seinen Nachahmern bekannt.

9. Τὰ μὲν οὖν κατὰ τὰς ἄλλας τέχνας ἄλλος χρόνος μετ' ἄλλου λόγου δέξει]. Ueber diese hochwichtige den nichtärztlichen Ursprung der Schrift geradezu beweisende, von sämmtlichen Herausgebern und Erklärern aber mit vollständigem Stillschweigen übergangene Stelle hat bereits die Einleitung ausreichend gehandelt. In minder gewählten, aber ebenso deutlichen Worten kündigt der Verfasser von De articulis eine Anzahl anderer Fachschriften an, so 30 (IV 124 L.): ἐν ἄλλῳ λόγῳ εἰρήσεται, 34 (ib. 154): ἀλλ' οὐ βούλομαι ἀποπλανᾶν τὸν λόγον, ἐν ἄλλοισι γὰρ εἴδεσι τῶν νοσημάτων περὶ τούτων λεκτέον, 40 (ib. 174): περὶ τούτων ἐν ἄλλῳ λόγῳ γεγράψεται, 41 (ib. 182): ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἐν τοῖσι χρονίοισι κατὰ πλεύμονα νοσήμασιν εἰρήσεται, 45 (ib. 190): αἱ δὲ φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν κοινωνίαι ἐν ἑτέρῳ λόγῳ δεδηλώσονται, 57 (ib. 246): ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἑτέρωθι λόγος ἔσται ἠδελφισμένος τοῖσι νῦν λεγομένοισιν. Jedermann kennt die ähnlichen Verweisungen Herodot's, die in der Regel auf einen andern Theil seines Hauptwerkes zielen, in zwei nicht unbestrittenen Fällen (I 106 und 184) über den Rahmen desselben hinausweisen. Dass hier von einer erst abzufassenden besonderen Schrift die Rede ist, ist selbstverständlich und wird dies auch durch den Zusatz ἄλλος χρόνος unzweideutig ausgesprochen.

ἔστι γὰρ τοῖσι ταύτην τὴν τέχνην ἱκανῶς εἰδόσι τὰ μὲν τῶν νοσημάτων οὐκ ἐν δυσόπτῳ κείμενα καὶ οὐ πολλά, τὰ δὲ οὐκ ἐν εὐδήλῳ καὶ πολλά. ἔστιν δὲ τὰ μὲν ἐξανθεῦντα ἐς τὴν χροιὴν ἢ χροιῇ ἢ οἰδήμασιν ἐν εὐδήλῳ]. Hier ist der Vulgat-Text durch eine grobe Interpolation entstellt, zu welcher eine leichte Irrung der schlechteren Ueberlieferung, πολλά ἐστι, τὰ δ' ἐξανθεῦντα statt πολλά· ἔστιν δὲ τὰ μὲν ἐξανθεῦντα, die Handhabe geboten hat. Die letztere Schreibung steht, von wenigen falschen Accenten abgesehen, unversehrt in A, und nicht wenig befremdet es, dass auch Littré, Ermerins und Reinhold, welche insgesammt den in A erhaltenen ursprünglichen und von lästiger Wiederholung freien Text vor Augen hatten, sich bei der willkürlich zurecht-

gemachten Vulgata beruhigt haben. Dass dem ἔστιν δὲ τὰ μὲν ἐξανθεῦντα erst am Anfang des nächsten Abschnittes sein Gegensatz nachfolgt, kann keinerlei Bedenken erregen. — Das Z. 11 begegnende δύσοπτος scheint der gesammten übrigen Literatur bis auf Polybios (XVIII 4, 2) fremd zu sein, während das 11 fin. ähnlich gebrauchte εὔοπτος (hier ἐν δυσόπτῳ, dort οὐκ ἐν εὐόπτῳ) in der κοινή zwar mehrfach, jedoch zumeist in veränderter Bedeutung = εὐπρόσωπος vorkommt. — Wenn neben den Geschwülsten, wie man zunächst οἰδήματα übersetzen möchte, nicht auch die Geschwüre erscheinen, so braucht man nicht etwa zu denken, dass der Autor die letzteren vergessen hätte. Er gebraucht vielmehr das Wort οἴδημα in jenem umfassenden Sinn, welchen Galen mehrfach als charakteristisch für die alte medicinische Sprache hervorhebt, so im ersten Buch seines Commentars zu den ‚Epidemien' (XVII 1, 801 K.): φαίνεται γὰρ ὁ Ἱπποκράτης . . . ἅπαντας τοὺς παρὰ φύσιν ὄγκους οὕτως ὀνομάζειν, mögen nun die Anschwellungen hart oder weich, schmerzhaft oder schmerzlos u. s. w. sein. Ebenso im vierten Buche seines Commentars zu De victu acut. (XV 770 K.): ἦν γὰρ καὶ τοῦτο (sc. οἴδημα) πάλαι κοινὸν ὄνομα πάντων τῶν παρὰ φύσιν ὄγκων, ἔτι δὲ καὶ τῆς ἐμπνευματώσεως. — Ob im Folgenden ὄψει oder ὄψι zu schreiben ist, kann wohl zweifelhaft scheinen. Den Herodot-Handschriften, welche die ι-Formen darbieten, steht das Zeugniss der Inschriften gegenüber, denen diese fremd sind; auch erscheint δυνάμει schon auf einem aus dem ersten Viertel des 5. Jahrhunderts stammenden teischen Steine (I. G. A. 497 b, 31). In den Hippokrates-Handschriften überwiegt die Schreibung mit ει so sehr, dass Littré sie für ausnahmslos bezeugt halten konnte, I 497. Dies ist nun freilich nicht der Fall, wie denn A in De natura hominis 7 (VI 48 L.) einmal von erster Hand φύσι bietet. Doch glaubte ich, mindestens in unserer Schrift, wo die massgebenden Handschriften keine Spur jener Schreibung zeigen, auf dieselbe verzichten zu sollen.

ὧν τε ἑκάστου ἡ παρουσίη ἡ ἀπουσίη τοιαῦτ' ἐστίν]. Da das ι adscriptum bei den beiden Substantiven nicht nur, wie immer, in A, sondern auch in M fehlt, so beruht die Schreibung derselben als Dative in R auf der selbstverständlich richtigen Auffassung eines alten Schreibers oder Correctors.

ἐξεύρηνταί γε μὴν οὐ τοῖσι βουληθεῖσιν, ἀλλὰ τούτων τοῖσι δυνηθεῖσιν· δύνανται δὲ οἷσι τά τε τῆς παιδείης μὴ ἐκποδὼν τά τε τῆς φύσιος μὴ ταλαίπωρα]. Die Antithese des Wollens und Könnens ist den Schriftstellern jenes Zeitalters geläufig, vgl. Gorgias Olymp.: τὸ γὰρ κήρυγμα καλεῖ μὲν τὸν βουλόμενον, στεφανοῖ δὲ τὸν δυνάμενον (ap. Clem. Strom. I 11), Antiphon or. V 73: κρεῖσσον δὲ χρὴ γίγνεσθαι ἀεὶ τὸ ὑμέτερον δυνάμενον ἐμὲ δικαίως σῴζειν ἢ τὸ τῶν ἐχθρῶν βουλόμενον ἀδίκως με ἀπολλύναι. Von unserer Stelle möchte man fast vermuthen, dass Plato sie im Sinne hatte, als er Protag. 326[c] den Sophisten sagen liess: καὶ ταῦτα ποιοῦσιν οἱ μάλιστα δυνάμενοι· μάλιστα δὲ δύνανται οἱ πλουσιώτατοι. Mindestens ist es seiner persiflirenden Art vollkommen gemäss, das, was ein Sophist über die Nothwendigkeit der Bildungsmittel sagt, auf die Geldmittel umzudeuten, die zur Bezahlung des Sophistenunterrichtes erforderlich sind. Die Frage nach den verschiedenen Factoren intellectueller und sittlicher Bildung, nach ihrem Verhältniss und dem etwaigen Vorrang von Naturanlage oder äusserer Beeinflussung, und in letzterem Betracht wieder die Frage nach dem relativen Werth der theoretischen Unterweisung oder der praktischen Uebung und Gewöhnung hat eben von der Zeit der grossen Sophisten angefangen die Denker wie die Dichter aufs nachhaltigste beschäftigt. Man vergleiche Νόμος 2 (IV 638 L.): χρὴ γὰρ — τῶνδέ μιν ἐπήβολον γενέσθαι· φύσιος, διδασκαλίης, τόπου εὐφυέος, παιδομαθίης, φιλοπονίης, χρόνου κτἑ. Ebenso Protagoras Fgm. 7 Frei: φύσιος καὶ ἀσκήσιος διδασκαλίη δεῖται καὶ ἀπὸ νεότητος δὲ ἀρξαμένους δεῖ μανθάνειν, und Fgm. 8: μηδέν ἐστι μήτε τέχνη ἄνευ μελέτης μήτε μελέτη ἄνευ τέχνης, Antiphon der Sophist, Orator. attici II 151[a] 14: πρῶτον οἶμαι τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ παίδευσις (es folgt der Vergleich der παίδευσις mit dem Pflanzenwuchs, der im Νόμος so glänzend durchgeführt ist), Demokritos Fgm. 133 Mullach: ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι· καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρρυσμοῖ τὸν ἄνθρωπον, μεταρρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ (die Umgestaltung der letzten Worte bei Wachsmuth Stob. anthol. II 213 ist mir unverständlich. Zu φυσιοποιεῖ vergleiche man Νόμος l. l.: ὅκως ἡ μάθησις ἐμφυσιωθεῖσα — τοὺς καρποὺς ἐξενέγκηται, zu letzterer Stelle wieder Frg. trag. adesp. 516 N²: μελέτη χρονισθεῖσ' εἰς φύσιν καθίσταται), Thukyd. I 121: ὃ γὰρ ἡμεῖς ἔχομεν φύσει ἀγαθὸν ἐκείνοις οὐκ ἂν γένοιτο διδαχῇ· ὃ δ' ἐκεῖνοι ἐπιστήμῃ προὔχουσι καθαιρετέον ἡμῖν ἐστι μελέτῃ, Eurip. Fgm. 810 N²:

μέγιστον ἄρ' ἦν (ἦν ἄρ' Cobet) ἡ φύσις· τὸ γὰρ κακὸν | οὐδεὶς τρέφων εὖ χρηστὸν ἂν θείη ποτέ. Auf eine spätere Generation, welcher Alkidamas, Isokrates, Plato, Xenophon angehören, gehe ich nicht ein. Doch kann schon diese Zusammenstellung lehren, wie wenig man aus dem Auftauchen der ererbten Schlagworte bei einem und dem andern dieser Schriftsteller oder aus der Anwendung derselben auf das Gebiet der Rhetorik berechtigt ist, auf wechselseitige Benützung oder Berücksichtigung zu schliessen, vgl. Spengel, Isokrates und Platon S. 17. — Die Phrase τά τε τῆς φύσιος μὴ ταλαίπωρα ist bereits von Littré durch die Verweisung auf Νόμος 2: φύσιος γὰρ ἀντιπρησσούσης κενεὰ πάντα aufs beste erläutert worden. A's ἀταλαίπωρα ergibt einen verständlichen, aber für den Zusammenhang viel zu engen Sinn; denn wo es sich um die Grundbedingungen des fachmännischen oder jedes andern Bildungserwerbes handelt, muss dem Besitz oder der Zugänglichkeit der äusseren Bildungsmittel die Naturanlage und nicht der blosse Fleiss, die Arbeitslust oder Ausdauer gegenüberstehen. Wie häufig übrigens ταλαίπωρος und ἀταλαίπωρος in den Handschriften verwechselt werden, dies lehrt Koraes, Hippocrate, Des airs, des eaux et des lieux II 210.

10. Der anatomische Excurs erscheint zunächst durch den Zusammenhang, in welchem er auftritt, nicht genügend gerechtfertigt. Der Hinweis auf die zahlreichen Krankheitsprocesse, die sich im Innern des Körpers abspielen, hätte dieser Ausführung nicht bedurft. Doch lässt sich nicht leugnen, dass er durch sie um vieles wirksamer geworden ist. Die Vielgestaltigkeit des Organismus, sein Reichthum an verborgenen Stoffen und Gebilden, die insgesammt Ursachen oder Sitze von Erkrankungen sein können, wird der Einbildungskraft des Lesers durch diese rasche Umschau nachhaltig eingeprägt, zum Theil auch seiner Kenntniss vermittelt. Vielleicht mochte überdies ein wenig ἱστορίης ἀπόδεξις mit im Spiele sein oder, anders aufgefasst, der Wunsch, sich als sachkundigen Anwalt zu bewähren. Endlich mag den Sprachkünstler auch die Sprödigkeit des Stoffes gereizt haben, die er in der That vollständig zu bemeistern verstanden hat. Irre ich nicht, so ist seine Darstellung in diesem Abschnitt sogar eine erlesenere als anderwärts, gleich als wäre ihm jener feine Wink des Aristoteles bekannt gewesen,

man müsse die schwunglosen Partien eines Schriftwerks durch Glanz der Darstellung zu heben trachten.

Z. 2 habe ich τὸ σιτίον von A angenommen, wenngleich dieser Singular sonst überwiegend nur die einzelne Speise, nicht die Speise im generellen Sinn (= τροφή) bezeichnet. Doch zeigt unsere Schrift und insbesondere dieser Abschnitt gar viel des Ungewöhnlichen; auch scheint die altionische Literatur zum mindesten eine Parallele darzubieten, De loc. in hom. 45 (VI 340 L.) in dem geistvollen und tiefsinnigen Satze: πάντα φάρμακά εἰσι τὰ μετακινέοντα τὸ παρεόν· πάντα δὲ τὰ ἰσχυρότερα μετακινέουσιν· ἔξεστι δέ, ἢν μὲν βούλῃ, φαρμάκῳ μετακινεῖν, ἢν δὲ μὴ βούλῃ, σιτίῳ. Die kühne Verallgemeinerung, mit welcher das ionische und poetische νηδύς, die Bezeichnung der Bauchhöhle, auf die inneren Höhlungen des Körpers überhaupt ohne Rücksicht auf ihre Grösse oder Kleinheit übertragen wird, bedarf keines Commentars. — ἀσύμφυτος begegnet nur hier und an einer Stelle des Aretaios, p. 188, 11 Ermerins.

ἔχουσι μὲν τοίνυν οἱ βραχίονες σάρκα τοιαύτην, ἔχουσι δ' οἱ μηροί, ἔχουσι δ' αἱ κνῆμαι]. Zwischen der hier erscheinenden rhetorischen Figur, der Epanaphora, und dem Gegenstand, um welchen es sich handelt, besteht für unser Gefühl ein Gegensatz, der den gehobenen Ausdruck als affectirt, wenn nicht als lächerlich erscheinen lässt. Doch war das Stilgefühl der Griechen des fünften Jahrhunderts auch in diesem Betracht ein völlig verschiedenes. Was uns nahezu als Schwulst erscheint, war für sie nur eine geringe Steigerung der gewöhnlichen Lebhaftigkeit rednerischer oder erzählender Darstellung. So berichtet Herodot V 26 keineswegs mit besonders starkem Pathos von dem Perser Otanes: Βυζαντίους τε εἷλε καὶ Καλχηδονίους, εἷλε δὲ Ἄντανδρον τὴν ἐν τῇ Τρῳάδι γῇ, εἷλε δὲ Λαμπώνιον, λαβὼν δὲ παρὰ Λεσβίων νέας εἷλε Λῆμνόν τε καὶ Ἴμβρον.

ὅ τε γὰρ θώρηξ καλεόμενος ἐν ᾧ τὸ ἧπαρ στεγάζεται, ὅ τε τῆς κεφαλῆς κύκλος ἐν ᾧ ὁ ἐγκέφαλος, τό τε νῶτον πρὸς ᾧ ὁ πλεύμων — οὐδὲν ὅ τι τούτων οὐ κενεών ἐστιν πολλῶν διαφυσίων μεστός, ᾗσιν οὐδὲν ἀπέχει πολλῶν ἀγγεῖα εἶναι τῶν μέν τι βλαπτόντων τὸν κεκτημένον τῶν δὲ καὶ ὠφελεύντων]. Das Verbum στεγάζειν ist wieder ein wenig gewöhnliches und unerhört in der hier vorkommenden übertragenen Bedeutung (στεγάζεσθαι = οἰκεῖν). — ὁ τῆς κεφαλῆς κύκλος, ‚das Rund des Hauptes', ist ein so gewählter Ausdruck, dass

Daremberg an seiner Echtheit eben darum zweifeln zu müssen glaubte und ihn durch das plumpe κύτος ersetzen wollte. Ferner beachte man die von A dargebotene zweifellos ursprüngliche anakoluthische Wendung: οὐδὲν ὅ τι τούτων. — Im Folgenden haben mich die Schreibungen in A und M καὶ ἐν ῷ und καινῶν eher als an κενόν oder κενεόν an κενεών denken lassen. Und dieses Wort, in eben der verallgemeinerten Bedeutung wie kurz vorher νηδύς, aber in Anbetracht der durchsichtigen Etymologie mit weit geringerer Kühnheit gebraucht, scheint hier in der That gar wohl an seinem Platze zu sein. Denn während man bisher zu den freiesten Uebertragungen greifen musste, um den Widersinn zu verbergen, der in der Verbindung von κενόν und μεστόν lag, gleichwie in der Ertheilung des ersten Prädicates an den Schädel, den Brustkorb u. s. w., so werden diese Räume nunmehr bloss Hohlräume genannt, in gleicher Weise wie wir von der Brust-, Bauchhöhle u. s. w. sprechen. — ἀγγεῖα etwa in ἀγγήια zu verändern, wäre unstatthaft, da die Form, wie Fritsch a. a. O. 22 nachgewiesen hat, gut ionisch ist; nicht minder freilich ἄγγος, vgl. Rutherford in ‚The new Phrynichos' p. 23. Vielleicht werden Manche ἀγγεῖα durch ἄγγεσιν ersetzen wollen, um das Prädicatsubstantiv dem vorangehenden Relativ anzugleichen. Doch entspricht die Unterlassung dieser Assimilation, die auch bei den Attikern nichts weniger als selten ist, ganz und gar der syntaktischen Eigenart unseres Autors. — Littré's vortreffliche kleine Besserung ἔς τι statt des die Construction störenden ἐστί der Ueberlieferung gewinnt vielleicht noch ein wenig an Sicherheit, wenn wir auf denselben leichten Fehler in De prisca medicina 4 (I 578 L.) hinweisen, mit dessen Beseitigung mir schon Reinhold zuvorgekommen ist. Es ist nämlich dort zu lesen: ἧς γὰρ μηδείς ἐστιν ἰδιώτης, ἀλλὰ πάντες ἐπιστήμονες ἔς τι, womit man wieder vergleichen mag Herodot III 113: νῦν ἅπας τις τῶν ποιμένων ἐπίσταται ξυλουργεῖν ἐς τοσοῦτο. — Dem von Littré über das Wort ὑπόφορος Gesagten will ich nur das Eine hinzufügen, dass die Stelle, an welcher dieses Adjectiv bei Galen erscheint, Introductio sive Medicus 3 (XIV 681 K.), der unsrigen sehr nahe steht: ὁμοίως δὲ καὶ αἱ σύριγγες καὶ ὅσα ὑπόφορα καὶ κόλποι καὶ ἕλκη καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ὅσα κατ' ἔνδειαν τὸ ἀναπληροῦσθαι ζητεῖ. Und wenn im Uebrigen das Wort in der

hier erforderten oder einer ihr nahekommenden Bedeutung nicht nachweisbar ist, so entschädigt dafür der so häufige Gebrauch von ὑποφορά in der Bedeutung ‚Höhlung‘.

11. διὸ καὶ ἄδηλα ἐμοί τε ὠνόμασται καὶ τῇ τέχνῃ κέκριται εἶναι]. Der Nachdruck, mit welchem das Wort ἄδηλα wie ein technischer Ausdruck hervorgehoben wird, lässt fast vermuthen, dass es in philosophischen Erörterungen des Verfassers eine bedeutsame Rolle gespielt hat. In der Erkenntnisstheorie der Epikureer und der Skeptiker ist τὸ ἄδηλον der stehende Terminus für das der sinnlichen Wahrnehmung Entrückte. Vielleicht reicht dieser Gebrauch bis in die Zeit des Protagoras zurück, der jedenfalls in seinem Götter-Bruchstück unter der ἀδηλότης, welche als das vornehmste Hinderniss theologischer Erkenntniss genannt wird, kaum etwas anderes verstanden haben kann als eben das, dass die Gegenstände jener Erkenntniss der Sinnenwahrnehmung unzugänglich sind. Nur so reiht sich an dies erste Hinderniss passend das zweite: βραχὺς ἐὼν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. Wäre die menschliche Lebensdauer eine längere — so scheint er sagen zu wollen —, dann wäre es vielleicht möglich, das mangelnde Sinnenzeugniss durch Schlüsse zu ersetzen, zu denen es uns jetzt an ausreichendem Material gebricht.

δυνατὸν δ' ἕως αἵ τε τῶν νοσεόντων φύσιες [ἐς] τὸ σκεφθῆναι παρέχουσιν αἵ τε τῶν ἐρευνησόντων ἐς τὴν ἔρευναν πεφύκασιν. μετὰ πλέονος μὲν γὰρ πόνου καὶ οὐ μετ' ἐλάσσονος χρόνου κτέ]. Die ersten Worte habe ich so in den Text gesetzt, wie sie, wenngleich mit verschiedener Wortabtheilung und Prosodie, in A von erster Hand geschrieben sind. Die Schreibung der meisten wenn nicht aller übrigen Handschriften δὲ ἔσαι τε ist sinnlos und erklärt sich aufs beste unter der Annahme, dass sie eine Trübung der in A vorliegenden echten Ueberlieferung ist. Ob übrigens ὅσον αἵ τε wirklich in irgend einer Handschrift geschrieben steht, vermag ich nicht mit voller Sicherheit zu sagen. Ich halte es jedoch hier und in anderen Fällen für äusserst gewagt, aus Littré's Stillschweigen über die Lesarten einiger geringerer Parisini — in diesem Falle wären es zwei unter zehn — irgend welche Schlüsse zu ziehen. Da diese Schreibung auch der Aldina fremd ist, so ist sie jedenfalls von Cornarius in den Text eingeführt worden und ist vielleicht

ein seinem Kopfe entsprungener Versuch, die Ueberlieferung halbwegs verständlich zu machen. In der einzigen der drei von ihm benützten Handschriften, die nicht verschollen ist, im Monacensis, habe ich ebenfalls ὅσαι τε gefunden. Mit der von uns ermittelten Lesung, bei welcher ἕως im Sinne einer nicht zeitlichen, sondern begrifflichen Einschränkung gebraucht wird, vergleiche man die von Aristoteles angefangen in Aufnahme kommende nicht-temporale Verwendung des Wortes. Aus früherer Zeit liesse sich anführen Plato Phaedo 74^c—d^: ἕως ἂν ἄλλο ἰδὼν ἀπὸ ταύτης τῆς ὄψεως ἄλλο ἐννοήσῃς, εἴτε ὅμοιον εἴτε ἀνόμοιον, ἀναγκαῖον, ἔφη, αὐτὸ ἀνάμνησιν γεγονέναι, Cratyl. 390^a^: οὐκοῦν οὕτως ἀξιώσεις καὶ τὸν νομοθέτην . . ., ἕως ἂν τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος ἀποδιδῷ τὸ προσῆκον ἑκάστῳ ἐν ὁποιαισοῦν συλλαβαῖς, οὐδὲν χείρω νομοθέτην εἶναι . . .; vgl. auch 393^d^ und 393^e^. — Die Phrase τὸ σκεφθῆναι παρέχουσιν (das vorhergehende die Construction störende ἐς halte ich für eine Dittographie) entspricht dem Streben unseres Autors nach strengem, scharfgeprägtem Gedankenausdruck. Ein Attiker der classischen Zeit hätte wahrscheinlich σκέψασθαι παρέχουσιν geschrieben (doch vgl. Plato Charmid. 157^b^, trotz Cobet's Machtgebot Var. Lect. 296); ein Ionier durfte, selbst ohne den Artikel, eine Form mit Passivbedeutung setzen, welch letztere dem, von späten Byzantinern abgesehen, nur hier erscheinenden σκεφθῆναι in der That fast sicherlich zukommt. Haben doch ionische Schriftsteller wie Herodot weit häufiger als Attiker auch Adjective wie ἄξιος, εὐπετής, εὐπρεπής mit Passiv-Infinitiven verbunden — s. Krüger Gr. Gr. 55, 3, 8 und 9 (8) —; demselben stehen auch hierin Antiphon und Thrasymachos nahe (Tetral. I 1, 1: χαλεποὶ καὶ διαγνωσθῆναι καὶ δειχθῆναί εἰσιν, Thrasym. Fgm. 2 fin., in Orat. att. II 163^a^ 34: πρῶτον μὲν ἡ πάτριος πολιτεία ταραχὴν αὐτοῖς παρέχει, ῥᾴστη γνωσθῆναι κτέ.). In anderem Zusammenhang schreibt auch unser Anonymus: παρέχει — αἰσθάνεσθαι (oben S. 54, 13—14). — ἔρευνα gehört zu den am seltensten gebrauchten Bestandtheilen des griechischen Wortschatzes. Es scheint, wie die aus den Fünfzigerjahren des 4. Jahrhunderts herrührende ionische Inschrift C. I. G. 2691 = Dittenberger's Sylloge 76 lehrt, ursprünglich der Sphäre der Gerichtssprache angehört zu haben, und zwar in der Verbindung ἔρευναν ποιεῖσθαι, die bei Pseudo-Aristoteles Oecon. II 1351^b^ 34 wiederkehrt. Ungewiss

bleibt es, ob unser Autor das Wort direct aus diesem Gebrauchskreise entlehnt hat, was zu seiner Neigung, den Process der wissenschaftlichen Forschung mit jenem einer gerichtlichen Untersuchung zu vergleichen, wohl stimmen würde (man denke an κατηγορέω, κατήγορος, ἀνάγκαι u. s. w.), oder ob die Sprache eines älteren Dichters hierbei die Vermittlerrolle gespielt hat. Sophokles und Euripides gebrauchen dasselbe je einmal, im Uebrigen wird es nur aus der späten pseudaristotelischen Schrift De plantis 815[a] 31 und 821[b] 32, desgleichen aus Dionysius De comp. verb. p. 91, 2 nachgewiesen. — Das Reimspiel von πόνος und χρόνος eignet von Archilochos angefangen (Fgm. 142, II[4] 427 Bergk) den verschiedensten Gattungen der griechischen Rede. Man vergleiche Epidemien I 4: γενομένων δὲ χρόνων μακρῶν καὶ πόνων πολλῶν und 5: ἀκρισίας ἢ πόνους ἢ χρόνους ἢ θανάτους κτέ. (II 628 und 634 L.), Plato Staat 369[e]: καὶ τετραπλάσιον χρόνον τε καὶ πόνον ἀναλίσκειν κτέ., Epikur bei Laert. Diog. X 133: τὸ δὲ τῶν κακῶν ὡς ἢ χρόνους ἢ πόνους ἔχει βραχεῖς, Appian De bell. civil. II 31, 715, 21 Mendelssohn: καὶ ἰσχυρίζοντο τῷ Πομπηίῳ τὴν στρατιὰν Καίσαρος τετρυμένην τε πόνῳ καὶ χρόνῳ κτέ. S. auch Lukian, Somn. I.

ὅσα γὰρ τὴν τῶν ὀμμάτων ὄψιν ἐκφεύγει, ταῦτα τῇ τῆς γνώμης ὄψει κεκράτηται]. Die hier zum ersten Male auftauchende Metapher ist nicht nur den Griechen aller Zeiten (s. Einleitung S. 6—7), sondern ebenso den Römern vertraut geblieben, den heidnischen (vgl. Cicero De nat. deor. I 8, Orator 101, Columella De re rust. III 8, 1, Apuleius De dogm. Plat. I 6) wie den christlichen (Augustinus De quantit. animae IV 6, Claudianus Mamertus, s. Engelbrecht's Index s. v. oculus, Corp. script. eccl. XI 244b, und seine ‚Untersuchungen über die Sprache des Claud. Mam.' S. 21 [Wien. Sitzungsber. CX, 441]). Nicht minder den modernen Schriftstellern aller Nationen; man vgl. z. B. aus neuester Zeit Froude Oceana p. 157: If intellect is the eye of the mind etc. oder Tyndall On sound p. 5: Scientific education ought to teach us to see the invisible as well as the visible in nature, to picture with the eye of the mind those operations which entirely elude the eye of the body. Es gereicht einem Autor zu nicht geringer Ehre, ein Bild in die Literatur eingeführt zu haben, dem eine so wahrhaft unverwüstliche Lebenskraft innewohnt.

and the disease meet in fair and equal conflict; whereas by giving time to the latter we often suffer him to fortify and entrench himself like a French army. . . . Nay sometimes by gaining time the disease applies to the French military politics and corrupts nature over to his side, and then all the powers of physic must arrive too late.‘

12. Ἔτι τῆς τέχνης τὴν δύναμιν ὁπόταν τινὰ τῶν τὰ ἄδηλα νοσεύντων ἀναστήσῃ θωμάζειν ἀξιώτερον ἢ ὁπόταν μὴ ἐγχειρήσῃ τοῖς ἀδυνάτοις ⟨ὑπερφρονεῖν⟩]. Ich habe hier das von A und M dargebotene μή aufgenommen und demgemäss nach der von Littré mit Recht erhobenen eventuellen Forderung dem zweiten Satzglied ein Verbum im Sinne von μέμφεσθαι beigefügt. Littré selbst glaubte bei der Vulgat-Lesart stehen bleiben und jener Annahme einer kleinen Lücke entrathen zu können. Er übersetzte daher die Stelle wie folgt: ‚cela étant, la puissance de l'art me paraît plus admirable quand il rend la santé à quelque malade atteint d'une affection cachée, que quand il s'attaque à des choses impossibles‘. Es genügt, wie ich meine, diese, von den falsch überlieferten und unübersetzbaren Eingangsworten abgesehen, getreue Wiedergabe des Vulgat-Textes ins Auge zu fassen, um seine Unhaltbarkeit zu erkennen. Denn nicht die τέχνη ist es, von der unser Autor, der τὸ μὴ ἐγχειρεῖν τοῖσι κεκρατημένοισιν in ihre Definition aufgenommen hat, füglich ein ἐγχειρεῖν τοῖς ἀδυνάτοις behaupten kann. Höchstens könnte er dies von einem ihrer minder fähigen Adepten sagen, dessen Gebahren sich nicht wohl mit jenem der Kunst selbst in Vergleichung setzen lässt (ἀξιώτερον). Allein auch wenn jemand dieses Argument für spitzfindig halten sollte, so wird er doch nicht leugnen können, dass der nachfolgende Satz: οὔκουν ἐν ἄλλῃ γε δημιουργίῃ — ἔνεστιν οὐδὲν τοιοῦτον die Rechtfertigung jener Unterlassung (ὁπόταν μὴ ἐγχειρήσῃ) enthält und sich nur an den von AM dargebotenen, nicht an den Vulgat-Text passend anschliesst.

καὶ ὅσαι τοι ἐν εὐεπανορθώτοισι σώμασι δημιουργεῦνται, αἱ μὲν μετὰ ξύλων αἱ δὲ μετὰ σκυτέων, αἱ δὲ γραφῇ χαλκῷ τε καὶ σιδήρῳ καὶ τοῖσι τούτων . . . μενοσχήμασιν ἐργασίαι πλεῖσται]. Mit ὅσαι τοι vgl. Aristoph. Thesmoph. 899 Mein.: ὁπόσα τοι βούλει. — εὐεπανόρθωτος ist ein bisher nur hier nachgewiesenes Wort, während sein Widerspiel δυσεπανόρθωτος ebenso wie das im Schlussabschnitt vorkommende

εὐδιόρθωτος und das ihm entsprechende δυσδιόρθωτος doch nicht ganz und gar verschollen sind. Die Aneinanderreihung der γραφή und der zwei unedlen Haupt-Metalle kann einen Augenblick stutzig machen, doch liegt schwerlich ein Textesschaden vor. Denn γραφή ist hier, wo die Leichtigkeit, begangene Fehler wieder gut zu machen, beleuchtet werden soll, an sich gar sehr am Platze. Demgemäss liegt es wohl am nächsten, bei χαλκῷ und σιδήρῳ an Gegenstände zu denken, die aus diesen Metallen gefertigt und deren Form durch Guss- oder Hämmerarbeit leicht verändert werden kann. Grosse kritische Schwierigkeiten bereiten die nächstfolgenden Worte, deren genaue Lesung ich der zuvorkommenden Güte H. Weil's und H. Omont's verdanke. Klar ist nur soviel, dass hier eine paraphrastische Bezeichnung anderer Metalle vorlag, die in MR durch das Glossem ὁμοίοισι verdrängt, in A aber, wenngleich in verstümmelter Gestalt, erhalten ist. μενοσχημασι (was der Schreibung A's zu Grunde liegt) muss der Rest eines Compositums sein, welches ‚verwandt' oder ‚gleichartig' bedeutet, das aber in dem uns bekannten Wortvorrath der griechischen Sprache schwerlich aufzufinden ist, etwa ἠδελφισμενοσχήμασι, wie denn ἀδελφίζω und ἠδελφισμένος in den Schriften der hippokratischen Sammlung vergleichsweise häufig begegnen. Die metaplastische Endung -σχήμασι statt -σχήμοσι erscheint auch in ὁμοιοσχήματα, welches die Theophrast-Handschriften (De causis plantarum VI 2, 4) statt ὁμοιοσχήμονα darbieten. Eben das letztere Wort (ὁμοιοσχήμοσι) wollte Reinhold hier einsetzen. Die Paraphrase aber dient wohl vorzugsweise dazu, den Begriff ‚Metall' auszudrücken, da μέταλλον oder μεταλλεῖον — welch letzteres Wort einmal Plato in ähnlicher Verbindung verwendet: σίδηρός τε καὶ χαλκὸς καὶ πάντα τὰ μεταλλεῖα (Ges. III 678[d]) — dem Verfasser wohl zu hausbacken klang, wenn anders diese Worte zu seiner Zeit nicht mehr ausschliesslich die Bergwerke, sondern auch schon ihre Producte bezeichnen konnten. Uebrigens beabsichtigte er wohl auch nur die gemeinen Metalle, wie Blei, Zinn u. s. w., nicht aber Gold und Silber herbeizuziehen. Meine Herstellung ἐργασίαι bedarf schwerlich einer eingehenden Rechtfertigung. Das Auge des Schreibers ist eben von dem ersten ασι auf das zweite übergesprungen. Ein merkwürdiger Anklang an diese und die nachfolgenden Sätze begegnet uns in der vor wenigen

Jahren aus der syrischen Uebersetzung wiedergewonnenen Schrift des Themistios Περὶ ἀρετῆς, Rhein. Mus. 27, 448: ‚Denn wenn (zwar) für den Schuster nicht Felle vorhanden sind, muss er feiern, und der Weber, wenn er keine Wolle hat, und der Schmied, wenn er kein Eisen antrifft. . . .‘ Auch beachte man daselbst den zweitnächsten Satz, den man kaum anders zurückübersetzen kann als: ἐκ γὰρ μιᾶς ῥίζης βλαστάνει ἥ τε τέχνη καὶ τὰ πρὸς τὴν τέχνην (vgl. hier Einleitung S. 11). Die Vermuthungen, die sich hieran knüpfen, sind zugleich zu unsicher und zu naheliegend, als dass man sie weiter ausführen möchte.

ἐόντα [δὲ] τὰ ἐκ τούτων καὶ μετὰ τούτων δημιουργεύμενα εὐεπανόρθωτα, ὅμως οὐ τῷ τάχει μᾶλλον ἢ ὡς δεῖ δημιουργεῖται· οὐδ' ὑπερβατῶς· ἀλλ' ἤν ἀπῇ τι τῶν ὀργάνων ἐλινύει· καίτοι κἀκείνῃσι τὸ βραδὺ πρὸς τὸ λυσιτελεῦν ἀσύμφορον· ἀλλ' ὅμως προτιμᾶται]. Die Stelle, welche von Ermerins mit äusserster Gewaltsamkeit behandelt und auch von Reinhold übel zugerichtet worden ist, leidet an zwei leichten Fehlern der Ueberlieferung. τὰ nach ἐόντα ist in A ausgefallen, in den geringeren Handschriften aber, welche ἐόντα fallen liessen, erhalten, und δέ ist schon im Archetypus, dessen Schreiber die Construction des Satzes nicht verstand, eingeschoben worden. Das in Wahrheit vorliegende Anakoluth beruht darauf, dass an die Stelle der erzeugenden Künste des Relativsatzes im Hauptsatze die Erzeugnisse derselben treten. Dieser Mangel an Concinnität, der durch die lange Reihe der dazwischentretenden Appositionen (αἱ μὲν — πλεῖσται) entschuldigt wird, hat seinen tieferen Grund darin, dass das Schwergewicht des Gedankens auch im Vordersatze auf den leicht wieder gutzumachenden Arbeitsstoffen ruht, die nun im Nachsatze auch zum grammatischen Subject erhoben werden. Dieser Wechsel ward durch den Umstand erheblich erleichtert, dass der Grieche das Verbum δημιουργεῖν ebenso gut im Sinne der Ausübung einer Kunst wie in jenem der Bearbeitung ihrer Rohstoffe und der Verfertigung ihrer Erzeugnisse gebrauchen kann. Zu τὰ ἐκ τούτων καὶ μετὰ τούτων δημιουργεύμενα mag man allenfalls Plato Politicus 288[d] vergleichen: σώματα . . . . ἐξ ὧν καὶ ἐν οἷς δημιουργοῦσιν ὁπόσαι τῶν τεχνῶν νῦν εἴρηνται. — Das Adverb ὑπερβατῶς kennen die Wörterbücher nur aus unserer Stelle. Auch die Bedeutung des Wortes

ist hier eine andere als jene, in welcher uns das Adjectiv bei Aischylos Agam. 411 Kirchhoff = 436 Wecklein und bei Thukydides III 25 begegnet. Sie bildet augenscheinlich die Vorstufe des rhetorisch-grammatischen Gebrauches von ὑπέρβατον, welche zuerst bei Plato (Protag. 343 e) auftaucht. Man könnte wohl daran denken, aus A's Schreibung den Plural ἐλινύουσιν zu gewinnen, um diesen auf die τέχναι oder die δημιουργοί zu beziehen. Doch scheint es gerathener, beim Singular stehen zu bleiben, sei es nun, dass dem Autor hiebei der einzelne δημιουργός vorschwebt, sei es, dass er mit etwas grösserer Kühnheit den Ausdruck auf die brachliegenden Arbeitsstoffe selbst anwendet. Ueber die Schreibung des poetisch-dialektischen ἐλινύει, welches, nebenbei bemerkt, in M durch eine lange Glosse erklärt wird, vergleiche man Gregor von Corinth p. 502 Schäfer. In Bezug auf τὸ βραδὺ und τὸ λυσιτελεῦν ist wieder an die Vorliebe der Zeitgenossen unseres Anonymus (Gorgias, Antiphon und insbesondere Thukydides) für die Verwendung neutraler Adjective und Participien im Sinne abstracter Substantive zu erinnern. ἀσύμφορον endlich, das ja sonst gewöhnlich ohne weiteren Zusatz das Unnütze oder Schädliche bedeutet, wird hier, was J. H. Schmidt in seiner ‚Synonymik' IV 162 nicht entgangen ist, in einer Weise gebraucht, welche die ursprüngliche Bedeutung von συμφέρειν = beitragen deutlich durchschimmern lässt. Eine nicht uninteressante Parallele zu dem hier ausgesprochenen Gedanken bietet Burke Reflections on the Revolution of France (Works II 439): ‚If circumspection and caution are a part of wisdom, when we work only upon inanimate matter, surely they become a part of duty too, when the subject of our demolition and construction is not brick and timber, but sentient beings.'

13. Auf das Verhältniss des Anfangs dieses Abschnittes zum Schluss des vorangehenden passen genau die Bemerkungen J. H. Schmidt's bei Rettig, Platon's Symposion II S. 185: ‚Unmöglich kann eine oratorische Periode rhythmisch wie die andere ablaufen; sie bilden gegenseitig rhythmische Antithesen.' Dem kurzen, fast zerhackten und wie hastig hervorgestossenen Satzgliedern stehen hier mehrere durch ihre Länge den Athem erschöpfende und zugleich durch die Schwere ihrer Rhythmen den Fortgang hemmende Sätze gegenüber.

ἀπεστερημένη τι ἰδεῖν ὄψει ἢ τὰ πάντα πάντες ἱκανωτάτως ὁρῶσι, ὅμως ἄλλας εὐπορίας συνεργοὺς εὗρε]. Zu ἀπεστερημένη — ἰδεῖν vergleiche Sophokles, Fgm. 609 N²: Λήθην τε τὴν ⟨τὰ⟩ πάντ' ἀπεστερημένην, | κωφὴν ἄναυδον. — Zu εὐπορίας συνεργοὺς im Sinne von Hilfsmitteln, die der Rathlosigkeit ein Ende machen, vergleiche man, was wir zu κακαγγελίη φύσιος 1 über derartige kühne und erlesene Wendungen unseres Autors und anderwärts über seine Vorliebe für Plurale von Abstracten bemerkt haben. Im Folgenden verdient διασταθμωμένη angemerkt zu werden. Das Verbum begegnet nur hier, wo es dem schon von Herodot vielgebrauchten σταθμᾶσθαι = ermessen, erwägen, schliessen entspricht — nur liegt in διά eine auf Unterscheidung bezügliche Begriffsnüance —, und ausserdem in ganz verschiedener Bedeutung bei Euripides Suppl. 201.

ὅταν δὲ ταῦτα ⟨μὴ⟩ μηνύωνται μηδ' αὐτὴ ἡ φύσις ἑκοῦσα ἀφιῇ, ἀνάγκας εὕρηκεν, ᾗσιν ἡ φύσις ἀζήμιος βιασθεῖσα μεθίησιν· μεθεῖσα δὲ δηλοῖ κτέ.]. Diese Stelle ist eines Ehrenplatzes in der Geschichte des inductiven Geistes würdig. Das Wesen aller experimentalen Forschung, die Naturbefragung und die künstlichen Veranstaltungen, durch welche die Aussenwelt gleichsam einem peinlichen Verhör unterzogen und dem forschenden Menschengeiste Rede zu stehen genöthigt wird, gelangt hier zu deutlichem und glänzendem Ausdruck. Das Bild, in welchem dieser Gedanke sich verkörpert, ist von Baco's Tagen an wie zu einem Schiboleth der inductiven Forschungsweise geworden. Wenn ich ἀνάγκας mit ‚Folterzwang' übersetze, so ist diese Uebertragung durch die Bedeutung des Wortes selbst, welches soviel als ‚Zwangsmittel' besagt (vgl. z. B. De articulis IV 142, 206, 210, 300, 302 Littré), nahegelegt; empfohlen wird sie durch den Zusammenhang, durch Ausdrücke wie κατηγορεῖν, κατήγορον, ἐξαγγέλλοντα, ἑρμηνευομένων im Folgenden, welche insgesammt Aussagen bezeichnen, die der Natur durch die hier geschilderten künstlichen Anstalten abgerungen werden, und es somit zweifellos machen, dass dem Verfasser in der That die Vergleichung des Forschungsprocesses mit einem Gerichtsverfahren vor Augen schwebt. Zu allem Ueberfluss verwendet schon Herodot den Ausdruck in der hier erforderten Bedeutung: ὁ δὲ ἀγόμενος ἐς τὰς ἀνάγκας οὕτω δὴ ἔφαινε τὸν ἐόντα λόγον (I 116). Wie weit der Verfasser unserer Schrift seiner Zeit vorangeeilt

binden, vertretenen Auffassung abzugehen. Da die Verbindung von σύντροφος weder mit πῦρ zur Bezeichnung des ἔμφυτον θερμόν, noch auch mit φλέγμα nachgewiesen ist, so lasse ich mich bei der Entscheidung über diese Frage von den nachfolgenden zwei Erwägungen leiten. τὸ σύντροφον von φλέγμα zu trennen, erscheint mir als eine kaum erträgliche sprachliche Härte. Zweifelhaft kann man aber darüber sein, ob der Zusatz τὸ σύντροφον das φλέγμα nur als einen dem Organismus von Haus aus angehörigen Bestandtheil bezeichnen (so Fabius Calvus: ‚pituitam insitam et coaltam‘), oder ob derselbe auf einen Zustand des φλέγμα hinweisen soll, welcher seine Zertheilung nothwendig macht. Ohne mich für die letztere Alternative entscheiden zu wollen, möchte ich doch daran erinnern, dass nicht nur τρέφειν und περιτρέφειν schon von Homer angefangen ‚fest, dick machen‘ heisst (man vergleiche auch τρόφις, τροφόεις, τροφαλίς und τραφερός), sondern auch συντρέφειν mindestens bei Plato Phädo 96[b], Tim. 75[a] in gleicher Bedeutung begegnet. Zu ersterer Stelle vergleiche man auch die Lexikographen, Etymol. magn., Suidas, Photius s. v. τρέφεσθαι, die insgesammt das συντρέφεται der Phädostelle durch συνίσταται, πήγνυται wiedergeben, wobei Photius, der wohl aus Boethos schöpft, auch an das homerische τρόφι κῦμα (Λ 307) und an ι 246: αὐτίκα δ' ἥμισυ μὲν θρέψας λευκοῖο γάλακτος erinnert. — Es scheint im Uebrigen zweckmässig, den Satz, der mancherlei Schwierigkeiten bietet, durch eine wörtliche Uebersetzung zu verdeutlichen: ‚sie (die Kunst) zwingt aber einerseits das Feuer, den verdickten Schleim zu zertheilen durch Schärfe der Speisen und der Getränke, damit sie an etwas Geschautem einen Anhaltspunkt gewinne zur Erkenntniss von Solchem, dessen Erschauen für sie nicht im Bereiche der Möglichkeit lag.‘ Der Arzt — dies ist der Gedanke des Verfassers — veranlasst den Kranken, scharfe, erhitzende Speisen und Getränke zu sich zu nehmen, welche die Kraft des dem Körper innewohnenden Feuers steigern. Die erhöhte Körperwärme aber schmelzt den verdickten Schleim, macht ihn dünnflüssiger und ermöglicht es so, dass derselbe ausgeworfen werde und durch seine Beschaffenheit dem prüfenden Arzte die erwünschte Belehrung ertheile. Die Voraussetzungen dieser Argumentation entbehren durchaus thatsächlicher Wahrheit, entsprechen aber ganz und

gar der kindlichen Physik jener Tage. — Die Phrase ὅπως τεκμήρηταί τι ὀφθέν erscheint auf den ersten Blick verdächtig, da τεκμαίρομαι so ungleich häufiger auch bei den Zeitgenossen des Verfassers mit einem instrumentalen Dativ oder mit einem von ἐκ oder ἀπὸ abhängigen Genetiv verbunden wird. Doch fehlt es nicht an einer zutreffenden Parallele. Sie findet sich in der Rede der Platäer bei Thukydides III 53: τεκμαιρόμενοι .... τό τε ἐπερώτημα βραχὺ ὄν, was Krüger ohne Zweifel richtig also erklärt: ‚τό τε — ὄν kann nur von τεκμαιρόμενοι regierter Accusativ sein: die Frage so kurz gestellt deutend' (das noch weiter hinzugefügte ‚erschliessend' ist von Uebel). An unserer Stelle ist der Sinn der, dass das Sichtbare zum τεκμήριον, d. h. zum Erkenntnissmittel, zum Ausgangspunkt von Schlüssen in Betreff des Unsichtbaren erhoben wird. Man vergleiche beispielsweise Eurip. frg. 574 und 811 N². Damit Niemand daran denke, den von A dargebotenen Conjunctiv des 1. Medial-Aorists auf Grund des sogenannten Canon Dawesianus mit dem in M erscheinenden Futur zu vertauschen, sei auf die reiche Stellensammlung bei Kühner, Gr. Gramm.² II 899 hingewiesen, aus welcher die Nichtigkeit jener Regel, zumal in Betreff der Sprache Herodot's und der Tragiker, sonnenklar hervorgeht.

τοῦτο δ' αὖ πνεῦμα ὢν κατήγορον ὁδοῖσί τε προσάντεσι καὶ δρόμοις ἐκβιᾶται κατηγορεῖν]. Hier überrascht uns zunächst das anderweitig nicht nachgewiesene, aber dem Streben unseres Autors nach strenger Sprachrichtigkeit vollkommen gemässe Neutrum κατήγορον, desgleichen das wohl nur zufällig sonst nicht vorkommende ionische ἐκβιάομαι. Auch dass κατηγορεῖν (und selbst κατήγορος) im Sinne des ‚Aussagens' und nicht des ‚Anklagens' verwendet wird, mag angemerkt werden, da die Nichtbeachtung dieser Gebrauchsweise willkürliche Aenderungen, z. B. bei Lysias XIII, 31 (s. Cobet, Variae lection. p. 37!) zur Folge gehabt hat. Freilich hat schon der treffliche alte Mätzner zu Antipho I 10 völlig zutreffend bemerkt: ‚Notandus .... usus verbi κατηγορεῖν pro κατειπεῖν.' — Als eine nicht erweisbare, aber nicht eben unwahrscheinliche Vermuthung mag es ausgesprochen sein, dass die hier erwähnten zur Erprobung des Athems dienenden anstrengenden Promenaden von Herodikos von Selymbria mögen in Anwendung gebracht worden sein, und dass eben hierauf der im sechsten Buch der ‚Epi-

demien‘ gegen ihn geäusserte Tadel zielen mag, vgl. oben S. 127. Diese und andere künstliche Veranstaltungen zu diagnostischen Zwecken finden in der hippokratischen Sammlung nur zwei wenig erhebliche Parallelen, auf welche Daremberg, der in unserer Stelle ‚un très-grand progrès sur la véritable médecine de l'école de Cos‘ erkannte (p. 20), hingewiesen hat (p. 24), nämlich De locis in homine 34 (VI 326 L.) und De morbis II 61 (VII 94 L.). So häufig im Uebrigen einerseits z. B. von schweiss- oder urintreibenden Mitteln die Rede ist und in so reichem Masse andererseits der Urin der Kranken oder ihre Schweisse als diagnostische Hilfsmittel verwendet wurden, so werden die ersteren doch immer zu therapeutischen, nicht zu diagnostischen Zwecken verordnet. Wenn an unserer Stelle der Arzt als ein experimentirender Forscher erscheint, der mit Absicht und Bedacht Veränderungen in den Functionen des kranken Organismus hervorruft, nicht um die Krankheit zu heilen, sondern um vorerst ihre Erkenntniss zu ermöglichen, so bleiben wir im Unklaren darüber, inwieweit hierdurch das thatsächliche Verfahren einzelner besonders vorgeschrittener, subtilerer Praktiker, wie Herodikos einer gewesen zu sein scheint, geschildert und inwieweit nur den Anforderungen oder der Auffassung eines weit- und tiefblickenden geistvollen Laien, wie unser Apologet es war, Ausdruck gegeben wird.

ἰδρῶτάς τε τούτοισι τοῖσι προειρημένοις ἄγουσα θερμῶν ὑδάτων ἀποπνοίῃσι πυρὶ ὅσα τεκμαίρονται ⟨τεκμαίρεται⟩]. Dieser Satz ist in sprachlicher Rücksicht durch die zwei nebeneinander gestellten instrumentalen Dative ἀποπνοίῃσι und πυρὶ bemerkenswerth, eine Erscheinung, die sonst wohl nur bei Dichtern begegnet, vgl. Lobeck zum Aias V. 310 und 400. Im Uebrigen würde ich denselben kaum einer Erklärung bedürftig glauben, wenn ihn nicht Daremberg aufs gröblichste missverstanden hätte.*

Die antike Physiologie hat zwei völlig verschiedene Erscheinungen, die Hautausdünstung und die Absonderung der Schweissdrüsen, unterschiedslos vermengt. Damit hängt es wohl

* ‚. . . car il paraît évident que dans ce singulier passage l'auteur a voulu dire que les maladies tiennent à l'eau (phlegme), à l'air et au feu et qu'on peut, par des moyens artificiels, reconnaître sous la dépendance duquel de ces éléments celles qui se manifestent sont placées.‘ (Oeuvres choisies d'Hippocrate[2] 47).

zusammen, dass die diesen Gegenstand betreffenden Theorien, je nachdem dieser oder jener Gesichtspunkt vorwaltet, ein sehr ungleiches Gepräge zeigen. Den Einen ist der Schweiss ein blosses Erzeugniss der Vaporisation und der ihr nachfolgenden Condensation, Anderen gilt er als ein Rückstand, welcher übrig bleibt, nachdem die Sonne die feineren Bestandtheile der Hautabsonderung verflüchtigt und entführt hat. Auf dem ersteren Standpunkt steht der Verfasser der Schrift De flatibus, der das Entstehen des Schweisses wie folgt schildert (c. 7; VI 102 L.): συνεργὸν δ' αὐτῷ (sc. τῷ ἀέρι) τὸ αἷμά ἐστιν· τήκεται γὰρ χλιαινόμενον, καὶ γίνεται ἐξ αὐτοῦ πνεῦμα· τοῦ δὲ πνεύματος προσπίπτοντος πρὸς τοὺς πόρους τοῦ σώματος ἱδρὼς γίνεται. τὸ γὰρ πνεῦμα συνιστάμενον ὕδωρ χεῖται, καὶ διὰ τῶν πόρων διελθὸν ἔξω περαιοῦται τὸν αὐτὸν τρόπον ὅνπερ ἀπὸ τῶν ἑψομένων ὑδάτων ἀτμὸς ἐπανιὼν ἢν ἔχῃ στερέωμα πρὸς ὅ τι χρὴ προσπίπτειν παχύνεται καὶ πυκνοῦται, καὶ σταγόνες ἀποπίπτουσιν ἀπὸ τῶν σωμάτων οἷς ἂν ὁ ἀτμὸς προσπίπτῃ. (Ich habe die Stelle so geschrieben, wie sie in A erscheint, von σωμάτων abgesehen, was MR darbietet, während in A das hier sinnlose πομάτων, zu πωμάτων corrigirt, zu lesen ist; dass πρὸς vor ὅ τι χρή zweimal geschrieben ward, verdient kaum angemerkt zu werden, ebenso wenig, dass περαιοῦται aus παρεοῦται corrigirt ist. Dass im vorhergehenden Satze das in A fehlende ἀθροισθέν ein Glossem zu συναλισθῇ ist, und dass statt μύδρος trotz des Anklanges an das anaxagoreische μύδρος διάπυρος mit A und M ἀμυδρός zu schreiben ist, bemerke ich im Vorübergehen, weil weder Littré noch Ermerins oder Reinhold die Berichtigungen vorgenommen haben.) Den zweiten dieser Standpunkte vertritt der Verfasser des merkwürdigen Buches De aër., aqu. et loc. 8 (II 32—34 L.), der die Schweissbildung mit der Entstehung salziger Rückstände vergleicht. Ebendahin gehört der empedokleische Vergleich des salzigen Meerwassers mit dem Schweisse, der zwar, wie Aristoteles Meteorol. II 3, 357ᵃ 25 mit Recht klagt, bei Empedokles selbst und, wie wir hinzufügen können, wohl auch beim Sophisten Antiphon (Fgm. 105 Blass) in verworrener Weise ausgeführt war, aber an sich eine klare Durchführung gestattete, wie die folgende Nebeneinanderstellung lehrt:

Anaxagoras (Aetii Plac. III 15, Diels Doxogr. p. 381):

τοῦ κατ' ἀρχὴν λιμνάζοντος ὑγροῦ περικαέντος ὑπὸ τῆς ἡλιακῆς περιφορᾶς καὶ τοῦ † λιπαροῦ (l. λεπτοτάτου, Diels schlug λεπτοτέρου vor) ἐξατμισθέντος εἰς ἁλυκίδα καὶ πικρίαν τὸ λοιπὸν ὑποστῆναι.

De aër., aqu. et loc. l. l.:

τὰ μὲν οὖν ὄμβρια (sc. ὕδατα) κουφότατα καὶ γλυκύτατά ἐστι καὶ λεπτότατα καὶ λαμπρότατα· τήν τε γὰρ ἀρχὴν ὁ ἥλιος ἀνάγει καὶ ἀναρπάζει τοῦ ὕδατος τό τε λεπτότατον καὶ κουφότατον· δῆλον δὲ οἱ ἅλες ποιέουσιν· τὸ μὲν γὰρ ἁλμυρὸν λείπεται αὐτοῦ ὑπὸ παχέος καὶ βαρέος (l. πάχεος καὶ βάρεος)* καὶ γίγνεται ἅλες . . . . καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων ἄγει τὸ λεπτότατον τῆς ἰκμάδος καὶ κουφότατον κτέ.

Unser Autor will augenscheinlich sagen, dass, gleichwie man durch Verdampfung verschiedener Wässer Rückstände gewinnt, welche uns ein Urtheil über ihre Beschaffenheit gestatten, so auch die durch die angegebenen Mittel künstlich hervorgerufenen Schweisse derartige Rückstände sind oder enthalten, welche den Sinnen des prüfenden Arztes qualitative Verschiedenheiten zeigen und dadurch mannigfache Schlüsse auf die Zustände und Vorgänge des Organismus zu ziehen gestatten. Es bedarf schliesslich nur noch der Bemerkung, dass die antiken Aerzte, wie wir zwar nicht aus den Schriften der hippokratischen Sammlung, wohl aber aus zahlreichen Stellen Galen's ersehen, in den Schweissen der Kranken wie der Gesunden in der That eine reiche Mannigfaltigkeit qualitativer, nach Farbe, Geruch und Geschmack differenzirter Beschaffenheiten erkannten oder zu erkennen glaubten (IV 584, VI 250—251, VIII 374, X 583, XII 282—283, XVI 217 Kühn).

ἐξεύρηκεν οὖν καὶ τοιαῦτα πόματα καὶ βρώματα, ἃ — διαρρεῖν ποιεῖ ἃ οὐκ ἂν διερρύη μὴ τοῦτο παθόντα.]. Dass die Verbindung von πόματα und βρώματα nicht etwa gorgianische Vorliebe für

* Die selbstverständliche Besserung ist schon von Koraes vorweggenommen; eine Berichtigung entgegengesetzter Art scheint erforderlich in der δόξα des Metrodoros über die Entstehung des Meeres: Μητρόδωρος διὰ τὸ διηθεῖσθαι διὰ τῆς γῆς μετειληφέναι τοῦ περὶ αὐτὴν πάχους (l. παχέος) καθάπερ τὰ διὰ τῆς τέφρας ὑλιζόμενα (Doxogr. p. 382[a]).

Reimspiele beweise, werden auch diejenigen zugeben, die aus der Paarung von τέχνη und τύχη 7 und von πόνος und χρόνος 11 einen derartigen, wenngleich unberechtigten Schluss ziehen zu dürfen glaubten. Auch in Schriften, die jedes rhetorischen Schmuckes bar sind, begegnet diese durch die Verwandtschaft der zwei Begriffe und überdies durch das homerische βρῶσίν τε πόσιν τε jedem Griechen so überaus nahegelegte Verbindung; man vergleiche Epidem. II 2, 11 (V 88 L.): τὰ βρώματα καὶ τὰ πόματα πείρης δεῖ κτέ., De prisca med. 15 (I 604 L.): ἀλλ' οἶμαι ἔγωγε ταῦτα (l. ταὐτὰ mit Ermerins, der Marcianus bietet das Wort von erster Hand ohne Lesezeichen, von zweiter τ'αυτὰ) πόματα καὶ βρώματα αὐτοῖσιν ὑπάρχειν οἷσι πάντες χρώμεθα, ib. 20 (I 622 L.): ἔστι γὰρ καὶ ἄλλα πολλὰ βρώματα καὶ πόματα [φύσει, om. AM] πονηρά, ἃ (so AM statt καί) διατίθησι τὸν ἄνθρωπον οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, Xen. Memor. IV 7, 9: — τί βρῶμα ἢ τί πῶμα ἢ ποῖος πόνος συμφέροι αὐτῷ κτέ., Plato Ges. VI 782ª: — καὶ πωμάτων τε ἅμα καὶ βρωμάτων ἐπιθυμήματα παντοδαπὰ κτέ., Plato Critias 115ᵇ: πώματα καὶ βρώματα καὶ ἀλείμματα φέρων κτέ. — ἃ vor οὐκ ἂν war im Archetypus offenbar ausgefallen, und die kleine Lücke ist in M gar nicht, in A unrichtig und nur in dem Stammvater von R richtig ausgefüllt worden.

ἕτερα μὲν οὖν πρὸς ἑτέρων καὶ ἄλλα δι' ἄλλων ἐστὶ τά τε διιόντα τά τ' ἐξαγγέλλοντα, ὥστε οὐ θωμάσιον αὐτῶν τάς τ' ἀπιστίας χρονιωτέρας γίνεσθαι τάς τ' ἐγχειρήσιας βραχυτέρας, οὕτω δι' ἀλλοτρίων ἑρμηνειῶν πρὸς τὴν θεραπεύουσαν σύνεσιν ἑρμηνευομένων]. Dieser Satz, der bisher nur von Cornarius annähernd richtig wiedergegeben, von den übrigen Uebersetzern aber mehrfach in fast grotesker Weise missverstanden worden ist, bedarf jedenfalls eines Wortes der Erklärung. Als der Hauptgedanke erscheint mir dieser. Die Unmöglichkeit, die Krankheitsprocesse direct wahrzunehmen, und die Nothwendigkeit, sie auf indirectem Wege zu erschliessen, bewirkt eine Verzögerung der ärztlichen Behandlung, welche viele ihrer Misserfolge entschuldigt. Der Verfasser denkt hierbei vorzugsweise, wenn nicht ausschliesslich, an die im Vorangehenden besprochenen Ausscheidungen, welche wieder in überwiegendem Masse durch künstliche Veranstaltungen dem Körper entlockt werden. Mit diesem Gedanken verschränkt sich ein zweiter, der nicht zu gleich unzweideutig klarem Ausdruck gelangt ist. Nicht

nur von indirecter (dies liegt in πρός, διά und in ἀλλοτρίων), sondern auch von mannigfaltiger Art (ἕτερα — ἄλλα) ist die diagnostische Erkenntniss. Um zu verstehen, wie der Verfasser dazu gelangen konnte, hierin nicht, wie man zunächst denken sollte, eine Förderung der Differential-Diagnose, sondern ein Moment der Verzögerung zu erblicken, thut es Noth, sich einen concreten Fall auszumalen und denselben von seinem Standpunkt aus zu beurtheilen. Der Kranke — so mögen wir uns denken — wird von einem Schüttelfrost oder einem hitzigen Fieber befallen. Der Arzt erkennt, dass schwere innere Störungen vorliegen, ohne jedoch über die Natur oder den Sitz der Krankheit irgend eine Vermuthung hegen zu können. Er will daran gehen, den künstlichen diagnostischen Apparat, von welchem vorher die Rede war, in Bewegung zu setzen. Gäbe es nun blos eine oder sehr wenige Arten der Naturbefragung, gälte es beispielsweise nur Schweisse hervorzurufen, so wäre es — nach den Voraussetzungen unseres Autors — ein Leichtes, eine rasche Antwort auf die an die Natur gerichtete Frage zu erlangen. Da es aber in Wahrheit nicht so steht, da bei verschiedenen Krankheiten verschiedene Arten von Ausscheidungen den erwünschten Aufschluss ertheilen, so muss der Praktiker einen Theil seines diagnostischen Apparates nach dem andern spielen lassen, bis ihm schliesslich auf Grund des einen oder des andern der angewandten Mittel (πρὸς ἑτέρων) die durch dieses oder jenes Organ (δι' ἄλλων) erfolgende Ausscheidung die unerlässliche Aufklärung gewährt.

Was sprachliche Einzelheiten betrifft, so muss meines Erachtens unter αὐτῶν, welches den ἀπιστίας und ἐγχειρήσιας nicht vorangestellt sein könnte, wenn es nicht zu beiden Worten gehörte, ein Begriff wie νοσημάτων, παθῶν u. dgl. verstanden werden. Mit solch einem ‚objectiven Genetiv' kann aber ἀπιστίας ebenso gut verbunden sein, wie etwa Isaios IX 19 τῶν μὴ γενομένων πίστιν (was mit Recht durch περὶ τῶν μ. γ. πίστιν erklärt wird) oder — mit etwas veränderter Bedeutungsnüance — Thukydides I 10 πολλὴν ἂν οἶμαι ἀπιστίαν τῆς δυνάμεως τοῖς ἔπειτα εἶναι geschrieben haben; ἐγχειρήσιας αὐτῶν aber ist nicht anders gesagt als ἐπιχείρησιν τῶν 'Επιπολῶν oder διὰ τὸ ταχεῖαν τὴν ἐπιχείρησιν ποιεῖσθαι ὧν ἂν γνῶσιν (Thukydides VII 53 und I 70). αὐτῶν endlich tritt nicht minder unvermittelt auf

als z. B. 11 διὰ τὸ βραδέως αὐτὸν ἐπὶ τὸν θεραπεύσοντα ἐλθεῖν, wo der Kranke im Vorangehenden ebenso wenig ausdrücklich genannt ist als hier die Krankheiten. Schliesslich sei nur darum, weil meine Uebersetzung hier eine freiere sein musste, daraut hingewiesen, dass ἑρμηνευομένων, welches natürlich passivisch zu verstehen ist, eben zu αὐτῶν gehört (‚da die Krankheiten — verdolmetscht werden').

Wenn Littré's Wiedergabe des ersten Satzgliedes richtig wäre (‚On le voit, les excrétions n'ont pas un rapport constant avec les renseignements qu'elles fournissent, et varient suivant les voies qu'elles suivent'), so würde der Autor, wie Daremberg mit Recht bemerkt, einen Zweifel an dem Werth der diagnostischen Anzeichen aussprechen, während er in Wahrheit im Folgenden nur von dem verspäteten Beginn der ärztlichen Behandlung spricht. Daremberg seinerseits versieht es darin, dass er die Worte ἕτερα . . . . πρὸς ἑτέρων . . . . ἐστί durch ‚les matières . . . . sont différentes suivant les maladies qu'elles revèlent' übersetzt, eine Wiedergabe, die ebenso sprachlich unmöglich ist wie jene Littré's. Als ein blosses Curiosum darf es schliesslich vermerkt werden, dass die Worte δι' ἀλλοτρίων ἑρμηνευομένων nicht nur von Fabius Calvus, sondern sogar noch von Ermerins auf mündliche oder schriftliche Ueberlieferung der ärztlichen Kunst bezogen worden sind (‚cum per aliorum scripta medica prudentia peritiaque paretur' F. Calvus, ‚cum per aliorum expositionem ad medici curantis cognitionem narratione devenerint' Ermerins).

14. Ὅτι μὲν οὖν | καὶ λόγους | ἐν ἑωυτῇ | εὐπόρους | ἐς τὰς ἐπικουρίας ἔχει ἰητρική, καὶ οὐκ εὐδιορθώτοισι δικαίως οὐκ ἂν ἐγχειροίη τῇσι νούσοισιν ἢ ἐγχειρευμένας ἀναμαρτήτους ἂν παρέχοι, | οἵ τε νῦν | λεγόμενοι | λόγοι δηλοῦσιν | αἵ τε τῶν | εἰδότων | τὴν τέχνην ἐπιδέξιες, ἃς ἐκ τῶν ἔργων ἐπιδεικνύουσιν, οὐ τὸ λέγειν καταμελήσαντες, ἀλλὰ τὴν πίστιν τῷ πλήθει ἐξ ὧν ἂν ἴδωσιν οἰκειοτέρην ἡγεύμενοι ἢ ἐξ ὧν ἂν ἀκούσωσιν]. Die rhythmische Composition des Epilogs wird zumal jetzt, nachdem er von einem lästigen Einschube der jüngeren Handschriften befreit ist, jedem Ohre fühlbar sein. Ich habe insbesondere die deutlich hervortretenden, theils aus je einem Wort, theils aus eng verbundenen Satztheilen bestehenden Cretici und Päonen hervorgehoben, die sich am Anfang des Neben- und des Hauptsatzes, also gerade dort

vorfinden, wo die Stimme des Redners naturgemäss ansteigt. Auch die chiastische Responsion beider Stellen ist der Beachtung werth, nicht minder der Wort-Creticus des von seinem Bezuge gesperrten εὐπόρους; desgleichen die Wiederholung der zwei den Nachsatz beginnenden Versfüsse, welche dem grösseren Nachdruck, mit dem der Hauptsatz zu recitiren ist, vollkommen entspricht. Man vergleiche die Bemerkungen des Aristoteles Rhetor. III 8 über die Verwendung des päonischen Rhythmus in der Kunstprosa von der Zeit des Thrasymachos angefangen nebst Spengel im Commentar II 389 ff. und Blass Attische Beredsamkeit I² 251 ff. Ob der rhythmische Anklang an der verwandten Stelle, Plato Protag. 324ᶜ (ὡς μὲν οὖν εἰκότως — ὥς γ' ἐμοὶ φαίνεται) oder 323ᶜ (ὅτι μὲν οὖν πάντ' ἄνδρα εἰκότως) zufällig ist oder nicht, muss dahingestellt bleiben.

Gewiss nicht absichtslos geschieht es, dass der Autor hier am Schlusse der Rede, wo er den Gesammtinhalt derselben zusammenfasst, gleichsam einen mittleren Curs einhält zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig früherer Aeusserungen. Weder wird hier die Heilkunst mit ihrer blossen Naturbasis identificirt, noch auch versteigt sich der Verfasser zu so gewagten Behauptungen in Betreff der thatsächlichen Leistungen der Aerzte, wie sie uns im 9. und am Beginn des 10. Abschnittes begegnet sind. Nicht von unfehlbaren Rettungen und Heilungen, sondern nur von Hilfeleistungen (ἐπικουρίαι) und von der Vermeidung schwerer Missgriffe (ἀναμαρτήτους ἂν παρέχοι) ist nunmehr die Rede, und die Arzneikunst wird hier im letzten Grunde als gleichbedeutend mit dem Vorhandensein eines Inbegriffs von Einsichten (λόγοι) hingestellt, in ganz ähnlicher Weise wie etwa Aristoteles im 1. Capitel der Rhetorik (merkwürdigerweise mit einem deutlichen Seitenblick auf eben die Medicin) nicht das πεῖσαι für die Aufgabe dieser Kunst erklärt, sondern τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον. Unser Apologet scheint die Hörer und Leser geradezu mit dem Eindruck entlassen zu wollen, dass der Bestand der Heilkunst als eines Systems von Lehrwahrheiten von dem durch die jedesmalige Stärke der Leiden sowohl als durch die Zulänglichkeit der einzelnen Praktiker bedingten Mass der erzielten Heilerfolge unabhängig und von diesem scharf zu unterscheiden ist.

Mit dem von A dargebotenen ἐγχειροίη vergleiche man die auf ionischen Inschriften (Bechtel, Nr. 156) und bei Herodot vereinzelt vorkommenden Formen des fälschlich so genannten attischen Optativs, welche Curtius, Das Verbum der griechischen Sprache II² 109 zusammengestellt hat. Dass diese Formen in der alten Atthis ungleich verbreiteter waren, als man bisher annahm, hat Rutherford, The new Phrynichus 442—448, endgiltig erwiesen. Aus den spärlichen inschriftlichen Zeugnissen zieht Meisterhans, Grammatik der att. Inschr.² 132 die Summe mit den Worten: ‚Der Optativ Praes. endigt auf -μι . . ., aber bei Contraction auf -ιην.' — καταμελεῖν mit dem Accusativ, eine Construction, welche die Wörterbücher überhaupt nicht kennen, ist im Uebrigen nur aus dem Πολιτικός des Antiphon (mag dies nun der Sophist oder der Redner sein): — καὶ δοκεῖν τὰ πράγματα καταμελεῖν ὑπ' οἴνου ἡσσώμενον nachgewiesen, wozu Priscianus XVIII § 230 ausdrücklich bemerkt: καταμελεῖν τούτων καὶ ταῦτα (Sauppe, De Antiphonte sophista 16). Aus ionischer Prosa kenne ich sonst nur einen Beleg des Verbums: De articulis 14 (IV 120 L.), wo dasselbe ebenso wie sonst mehrfach, so bei Sophokles, Plato, Xenophon, absolut gebraucht wird. — Zum Gegensatze der πίστις des Gesichts und jener des Gehörs — ein in jener Zeit offenbar beliebter Gemeinplatz — vergleiche man Heraclit. Fgm. 15 Bywater: ὀφθαλμοὶ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες, Herodot I 8: ὦτα γὰρ τυγχάνει ἀνθρώποισιν ἐόντα ἀπιστότερα ὀφθαλμῶν und schliesslich allenfalls in Betreff des Ausdrucks Antiphon: οἱ γὰρ ἄνθρωποι ἅττα ἂν ὁρῶσι τῇ ὄψει πιστότερα ἡγοῦνται ἢ οἷς εἰς ἀφανὲς ἥκει ὁ ἔλεγχος τῆς ἀληθείας (Antiphontis orat. ed. Blass², p. 121) oder Thukydides, I 73, 2.

Anmerkungen und Excurse.

Seite

[1] Littré, von dem man aus vielen Gründen erwarten sollte, dass er die Bedeutung unserer Schrift erkannt und gewürdigt hätte, hat ihr augenscheinlich nur sehr geringe Aufmerksamkeit gewidmet. Er gab ihr kein Wort der sachlichen Erklärung mit, und von den zwei Sätzen, welche die Einleitung bilden, ist der zweite dazu bestimmt, der Schrift Περὶ τέχνης Leser nicht zu gewinnen, sondern zu entziehen: ‚On prendra une idée très-suffisante de l'enchaînement des idées et de la nature des arguments en parcourant les sommaires que j'ai placés en tête des chapitres' (VI 2). Vielleicht liefert das Sturmjahr 1848, in welches die Beschäftigung Littré's mit diesem Theil der hippokratischen Sammlung fällt, die Erklärung dieser Versäumniss. An einer späteren Stelle, VIII 2—3, kommt er mit einigen Worten auf die Schrift ‚von der Kunst' zurück, erkennt die von Spitzfindigkeit nicht freie Geschicklichkeit des Verfassers an (‚l'auteur, bien que subtil, argumente avec une certaine habileté'), reiht dieselbe sammt den Schriften De natura hominis, De morbo sacro und De flatibus in die Kategorie der ursprünglich zu mündlichem Vortrag bestimmten Reden ein und erinnert hierbei an die lysianische Liebesrede in Plato's Phädrus gleichwie an die Gewohnheit jenes Zeitalters, auch Fragen der Wissenschaft vor einem engeren oder weiteren Kreise von Zuhörern zu erörtern. Dass unsere Rede ein weitaus allgemeineres Thema in unvergleichlich kunstvollerer Weise behandelt als die übrigen dort genannten Schriften, wird nicht hervorgehoben, ebenso wenig erkannt, dass dieses Büchlein nicht aus der Feder eines Arztes geflossen ist. Der letztere Umstand ist dem Herausgeber des Hippokrates so vollständig entgangen, dass er dasselbe in seiner Einleitung (I 352 ff.) im Verein mit Büchern, wie es jene De morbis, De fistulis, De ulceribus u. s. w. sind, in die vierte seiner eilf Classen, das heisst in diejenige versetzt, welcher die ‚écrits de l'école de Cos, de contemporains ou de disciples d'Hippocrate' angehören (I 435). Von der Schrift De arte wird überdies I 356 gesagt, dass sie von den frühesten Zeiten an einen Bestandtheil der hippokratischen Sammlung gebildet habe, woraus aber noch nicht in unwiderleglicher Weise, ‚d'une manière incontestable', hervorgehe, dass sie das Werk des Hippokrates selbst sei. Daremberg will das Schriftchen nicht der Schule des Hippokrates und noch weniger diesem selbst zuschreiben, doch entstamme es seiner Zeit, zugleich freilich auch der Zeit des Plato (‚puisque ces grands génies ont été un moment contemporains' p. 26). Im Uebrigen findet er darin eine Polemik gegen die Sophisten, zumal gegen diejenigen, deren Haupt Gorgias gewesen sei (über Anderes s. Commentar zu 2), und hat er die Schrift, die er zugleich für einen Bestandtheil einer dogmatischen oder dialektischen und einer rednerischen Gruppe der hippokratischen Sammlung erklärt, nicht minder aber offenbar für das Werk eines Arztes hält, 5

mit einem kleinen nicht ganz ausschliesslich textkritischen Commentar versehen (Oeuvres choisies d'Hippocrate, traduites etc. par Ch. Daremberg,[2] p. 18—28 und 38—48).

Dass die Schrift Περὶ τέχνης ‚das Werk eines Sophisten' sei, der im ‚perikleischen Zeitalter' gelebt hat, habe ich in meinem in den ‚Deutschen Jahrbüchern für Politik und Literatur' April 1863 veröffentlichten Aufsatz ‚Die griechischen Sophisten' ausgesprochen. Die Bezeichnung ‚Sophist' hatte einige Monate vorher auch Ermerins in den Prolegomena zum zweiten Bande seiner Ausgabe des Hippokrates (Utrecht 1862) auf den Verfasser unseres Schriftchens angewandt. Doch unterscheidet sich seine Auffassung von der meinigen in wesentlichen Punkten. Er lässt den Verfasser mit Plato's Schriften bekannt sein; ferner unternimmt er das ungeheuerliche Wagniss, den Νόμος, die Rede Περὶ τέχνης (die doch so deutlich wie nur jemals ein Schriftwerk Anfang, Mitte und Ende besitzt!) und die Schrift Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς zu einem Buch zusammenzuschweissen, und er glaubt schliesslich, in der Sprache dieses Buches die Merkzeichen einer späteren Epoche zu erkennen, ohne jedoch für diese Behauptung irgend einen Beweis zu erbringen oder auch nur zu versuchen. Dem ersten Theil dieser Aufstellungen stimmt auch Johannes Ilberg in seiner Doctordissertation ‚Studia Pseudippocratea', Leipzig 1883, zu, der im Uebrigen Ermerins' verkehrten und keiner Widerlegung bedürftigen Einfall einer eingehenden Bestreitung werth erachtet hat. Derselbe hat über die Sprache und den angeblich gorgianischen Stil unseres Autors, den er ebenso wie den Verfasser des Νόμος ziemlich geringschätzig zu beurtheilen scheint, eine Anzahl von Bemerkungen vorgebracht, welche ich, insofern sie mir nicht wohl begründet scheinen, im Commentar stillschweigend zu berichtigen bemüht war.

Keines Beweises bedarf es, dass unser Büchlein die einzige uns erhaltene Streitrede eines Sophisten der besten Zeit ist. Aber auch sonst bildet sie ein literarisches Unicum. Die übrigen zu mündlichem Vortrag bestimmten Bestandtheile der hippokratischen Sammlung sind durchweg Fachschriften. Ihre Verfasser mögen von der philosophischen und rhetorischen Bildung ihrer Zeit mehr oder weniger berührt gewesen sein, nichts beweist oder macht es auch nur wahrscheinlich, dass sie selbst keine Aerzte waren oder sich an einen ausgedehnten, über das fachmännische Publicum hinausreichenden Kreis von Lesern oder Zuhörern gewendet haben. Dies gilt auch von der Schrift De flatibus, die man am ehesten hieher ziehen könnte, trotz des rhetorischen Flitters, mit welchem sie, zumal in den ersten Abschnitten, verbrämt ist. Das Νόμος genannte Blättchen, welches durch Tiefe der Gedanken und Glanz des Ausdrucks hervorragt, aber durch seinen geringen Umfang und durch den Mangel aller Merkmale einer Rede hier ausser Betracht bleiben muss, nimmt eine Sonderstellung ein sowohl neben den ärztlichen Fachschriften als neben unserer Sophistenrede. Ausserhalb der ärztlichen Schriftensammlung sind die im dorischen Dialekt geschriebenen Διαλέξεις ohne Zweifel und anerkanntermassen das Werk eines Sophisten; aber sie stammen aus nachplatonischer oder doch platonischer Zeit, und es fehlt ihnen alle und jede künstlerische Form.

An die Echtheit der zwei angeblich gorgianischen Declamationen zu glauben, dazu vermag ich mich auch nach Allem, was im Lauf der letzten Jahre zu Gunsten derselben gesagt ward, nicht zu entschliessen. Dass ein Schriftsteller, der in einer Zeit der höchsten und allseitigsten Kunstblüthe und des entwickeltsten Kunstgeschmackes den stärksten Einfluss geübt, zu welchem ein Antiphon, ein Thukydides u. s. w. aufgeblickt hat, und dessen glanzvolle Bilderpracht und Geistesfülle auch uns noch Bewunderung abnöthigt, zugleich der Verfasser zweier Schriften sein soll, die sich kaum an irgend einer Stelle über das Niveau der Mittelmässigkeit erheben, und die wir nicht ohne Gähnen zu Ende lesen können: dies wäre, so meine ich noch immer, einem Wunder gleich zu achten. Ein hochgeschätzter gelehrter Freund, auf dessen Urtheil nicht nur ich grosses Gewicht lege, hat auf diese und ähnliche Aeusserungen mit dem Bemerken geantwortet, auch in Goethe's Schriften fänden sich Stücke, die man auf Grund ihrer Inferiorität demselben abzusprechen geneigt sein könnte. Hierauf liesse sich mit der Frage erwidern, ob denn die allerschwächsten Erzeugnisse eines hervorragenden Geistes begründete Aussicht haben, sich im Kampf ums Dasein, den alle Schriftwerke zu bestehen haben, zu behaupten, auf dem Wege natürlicher Auslese erhalten zu bleiben und allein unter allen Werken desselben Verfassers unversehrt auf die Nachwelt zu gelangen. Mein Freund würde mir wahrscheinlich erwidern, dass auch der Kobold Zufall in diesen Dingen sein neckisches Spiel treibe, und dass jene Eventualität zwar nicht die von vornherein zu erwartende, aber doch immerhin keine unmögliche sei. Dies gestehe ich bereitwillig zu, wie ich denn überhaupt weit davon entfernt bin, den Geschmack in einer derartigen Frage als obersten Richter anzurufen. Allein das Problem, das uns hier beschäftigt, ist, mindestens so weit die Helena in Betracht kommt, m. E. bereits aus anderen Gründen endgiltig, und zwar im verneinenden Sinne entschieden. Denn was Leonhard Spengel Artium scriptores p. 73 sqq. vorgebracht hat, gestattet keine Widerrede und ist bisher zwar oft ignorirt, aber niemals widerlegt worden. Die Art, wie Isokrates im Proömium seiner Helena des Gorgias und in § 14 des Verfassers der angeblich gorgianischen Helena gedenkt, lässt die Annahme, dass hier und dort dieselbe Person gemeint sei, als eine ganz und gar unzulässige erkennen. Die erdrückende Gewalt dieses Beweisgrundes erhellt vielleicht aus nichts so deutlich als aus der Art, in welcher Blass sich ihr zu entziehen versucht hat. In der ersten Auflage seiner ‚Attischen Beredsamkeit' ist ihm ‚das ganze Argument nicht viel werth, weil die Identität' (nämlich des gorgianischen und des von Isokrates gemeinten Enkomions) ‚längst nicht genügend festgestellt ist' (S. 66). Jetzt, in der zweiten Auflage, hat Blass diesen Einwurf völlig fallen gelassen. Spengel, so heisst es daselbst S. 74, hat ‚unsere Rede als das von Isokrates gemeinte Gegenstück erkannt' — ein Urtheil, welches im Folgenden noch weitere Bekräftigung erfährt. Hat es aber damit seine Richtigkeit, dann genügt es nicht, jenen Widerspruch zwischen Proömium und § 14, wie dies Blass jetzt thut, ‚verwirrend' zu nennen; und gar wenig hilft die Ausflucht, es hänge ‚dies Proömium mit der Lobrede selbst nur ganz locker zusammen', oder ‚jener Gorgias' (nämlich der des Proömiums) gehöre ‚wirklich einer vergangenen Periode an' u. s. w. Derlei Argumente

Seite

beweisen allezeit nichts Anderes als die Hinfälligkeit der Sache, die sie zu stützen bemüht sind. Allein ich gehe noch weiter. Selbst wenn Spengel mit jener Identificirung Unrecht und Blass mit seiner früheren Bestreitung derselben Recht haben sollte, so bliebe es noch immer unmöglich, dass Isokrates, falls Gorgias nur überhaupt ein ‚Lob der Helena' verfasst hat, bei seiner Behandlung des gleichen Themas seines Vorläufers zugleich gedenken und so ganz und gar nicht als seines Vorläufers gedenken sollte. Man verzeihe die Ausführlichkeit, mit welcher ich diese Frage hier behandle. Dieselbe ist unserem Gegenstand darum nicht fremd, weil das Bild, welches wir uns von der Sophisten-Beredsamkeit zu machen haben, ein verschiedenes ist, je nachdem wir diese Declamationen als giltige Beweisstücke heranziehen dürfen oder nicht.

[2] Niemand bezweifelt es, dass das Schriftchen der hippokratischen Sammlung seit alter Zeit angehört. Unser ältester directer Zeuge ist Herakleides von Tarent, der das Wort ὕποφρον, richtiger ὑπόφορον, welches sich am Ende des 10. Abschnitts, sonst aber in dieser Sammlung nicht vorfindet, mit einer Erklärung versehen hat, vgl. Erotiani vocum Hippocraticarum conlectio, ed. Klein, Leipzig 1865, p. 128, 14: ὕποφρον· χρυφαῖον ὥς φησιν ὁ Ταραντῖνος. μαρτυρεῖ γὰρ ὁ Σοφοκλῆς ἐν Ἠριγόνῃ λέγων ... (Fgm. 215 Nauck [2]). μέμνηται ὁ αὐτὸς καὶ ἐν Ἰφιγενείᾳ· καὶ ὁ Ἱπποκράτης δὲ σαφὲς ποιεῖ λέγων· ‚οὐθὲν ὅ τι καὶ ὕποφρον καὶ ἔχον περὶ αὐτὸ θαλάμας'. εἰ οὖν αἱ καταδύσεις θαλάμαι λέγονται, εἰκότως πᾶν τὸ σκεπόμενον κρυφαῖόν ἐστι καὶ ὕποφρον. Wenn Klein hier und p. 32, 2 zu ὁ Ταραντῖνος, beziehungsweise τοῦ Ταραντίνου den Eigennamen Ἡρακλείδης, bzw. Ἡρακλείδου nicht nur hinzudenkt, sondern auch geradezu in den Text einfügt, so zeigt er sich mit dem Sprachgebrauch ärztlicher Schriftsteller wenig vertraut. Denn auch Galen bezeichnet den grossen Hippokrates-Exegeten als den Tarentiner schlechtweg, etwa wie Heraklit der Ephesier oder Bion der Borysthenite genannt ward. Die Zeit desselben hat bis vor kurzem in ziemlich weiten Grenzen geschwankt; erst jüngst hat es Wellmann (Zur Geschichte der Medicin im Alterthume, Hermes 23, 556 ff.) genauer dahin bestimmt, dass die Wirksamkeit des Herakleides zwischen 160 und 110 v. Chr. G. anzusetzen ist. Beiläufig bemerkt, die Aeusserung des Coelius Aurelianus, Acut. I 17, die dazu verführen kann, den Herakleides zeitlich über Gebühr herabzudrücken, ist augenscheinlich lückenhaft überliefert. Dies hat übrigens bereits Schulze in seinem Compendium historiae medicinae (Halle 1742) p. 234 erkannt, indem er mit vollstem Rechte vorschlug, vor ‚posterior' das Wort ‚nemine' einzuschalten. Die Worte haben wohl im griechischen Original des Soranos wie folgt gelautet: οὐδενὸς ἧττων (wenn nicht ὕστερος oder δεύτερος) καὶ πάντων πιθανώτατος (nämlich aller Empiriker). Nur so gewinnt die Stelle Sinn und Verstand.

6 [1] Die platonischen Stellen sind die folgenden: Gastmahl 219ᵃ: ἤ τοι τῆς διανοίας ὄψις ἄρχεται ὀξὺ βλέπειν ὅταν ἡ τῶν ὀμμάτων τῆς ἀκμῆς λήγειν ἐπιχειρῇ. Staat VII 519ᵇ: περὶ τὰ κάτω στρέφουσι τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν. Ebend. 533ᵈ: καὶ τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ ... τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον —. Sophist. 254ᵃ: τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα. — Im Uebrigen vergleiche man: Anaximenes [Ps. Aristot.] Rhetorik c. 1 (1421ᵃ 21): Χωρὶς δὲ τῶν εἰρημένων, εἰ τὸ τοῖς ὀφθαλμοῖς βλέπειν ἡδύ, τὸ τοῖς

τῆς ψυχῆς ὄμμασιν ὀξυδορκεῖν ἐστὶ θαυμαστόν. Philo II 300 Mangey: τοῖς τῆς ψυχῆς ὄμμασιν und sogleich wieder τοὺς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοὺς, auch I 442: τὸ τῆς ψυχῆς διοίγνυσιν ὄμμα. Lukian, Βίων πρᾶσις (I 239 Jacobitz): τυφλὸς γὰρ εἶ τῆς ψυχῆς τὸν ὀφθαλμόν (Anklang an Plato's Wort bei Laert. Diog. VI 53). Marcus Anton. IV 29: τυφλὸς ὁ καταμύων τῷ νοερῷ ὄμματι. Synes. Epist. 154 (p. 292[c]): τὸ νοερὸν ὄμμα. Auf Anderes verweist Creuzer zu Plotini liber de pulchritudine p. 64: οὗτος γὰρ μόνος ὁ ὀφθαλμὸς (das geistige Auge nämlich) τὸ μέγα κάλλος βλέπει, indem er an die reichliche Verwendung von Ausdrücken wie ὄμμα ψυχῆς oder διανοίας, τὰ νοητὰ ὄμματα, οἱ τῆς διανοίας ὀφθαλμοί, οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς ψυχῆς, οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ νοεροί u. dgl. m. in der theologischen Literatur erinnert, p. 378.

[2] Den Bedeutungswandel des Wortes γνώμη erschöpfend zu erörtern, würde eine ziemlich umfangreiche Monographie erfordern. Der im Text gegebene Nachweis genügt, um für die Altersbestimmung der Schrift eine erste starke Präsumtion zu schaffen. Einen vollgiltigen Beweis würde auch ein weit reicheres Aufgebot an Belegen nicht herzustellen vermögen. Denn immer liesse sich von gegnerischer Seite der Einwand erheben, dass die ionische Prosa, von der wir kaum irgendwelche mit Sicherheit datirbare jüngere Erzeugnisse besitzen, jene ältere Gebrauchsweise länger festgehalten habe als die Sprache der Attiker. Auch ist die hier in Frage kommende Anwendung des Wortes niemals, selbst in byzantinischer Zeit nicht, vollständig erloschen, so dass es sich hierbei stets nur um graduelle Unterschiede handelt, die zwar von höchstem Belange, aber kaum geeignet sind, die Grundlage eines strengen Beweises zu bilden.

7 [1] Vgl. Aristot. de anima Γ 3 (427[a] 21): καὶ οἵ γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταὐτὸν εἶναί φασιν. Desgleichen Theophrast. de sensu c. 3 (Opera ed. Wimmer III p. 8—9).

8 [1] Das Bruchstück des Melissos ist uns durch Aristokles bei Eusebius Praepar. Evang. 14, 17 und durch Simplikios in seinem Commentar zu Aristoteles de caelo (Γ 1, 298[b] 14), in seinem Schlusstheil aber nur durch den Letzteren erhalten. Der Text hat in unmittelbarer Nähe des oben angeführten Satzes eine schlimme Beschädigung erfahren, welche Bergk (Opuscula 2, 106) und Mullach (Aristot. de Melisso etc., p. 89) durch eine, wie ich denke, unbedingt nothwendige Umstellung beseitigt haben. Ich glaube ihr Werk zu vollenden, indem ich, einer gebieterischen Forderung des Gedankens gehorchend, das zweite μήτε nach τὰ ἐόντα statt vor diese Worte stelle. Wird doch die einzige Ausflucht, mittelst welcher man die überlieferte Wortordnung (μήτε ὁρᾶν μήτε τὰ ἐόντα γινώσκειν) etwa zu schützen versuchen könnte, ὁρᾶν sei im Sinne von ὀρθῶς ὁρᾶν gebraucht — denn ein Sehen von Unwirklichem sei kein eigentliches oder wahrhaftes Sehen —, nicht nur durch den Parallelismus der beiden so eng verbundenen Infinitive, sondern auch durch den vorausgehenden Theil des Bruchstückes abgeschnitten, wo zu wiederholten Malen das ‚richtige' Sehen, Hören, Verstehen in völlig sach- und sprachgemässer Weise durch ὀρθῶς ὁρᾶν, ἀκούειν, συνιέναι u. s. w. ausgedrückt wird.

10 [1] Blass, Die attische Beredsamkeit II 121.

[2] K. O. Müller, Griech. Literaturg. II[2] 330 ff. Vgl. auch ebend. 394.

Seite

[3] Blass a. a. O. I[1] 128; Müller a. a. O. II 331.

[4] Vgl. Dionys. Halicarnass. de comp. verb. c. 22 init.: ἐρείδεσθαι βούλεται τὰ ὀνόματα ἀσφαλῶς καὶ στάσεις λαμβάνειν ἰσχυράς, ὥστ' ἐκ περιφανείας ἕκαστον ὄνομα ὁρᾶσθαι κτἑ.

11 [1] Auch an sonstigen Plurales rariores leidet unsere Schrift keinen Mangel. Dahin kann man rechnen: ἀκέσιες, ἀπιστίαι, ἐγχειρήσιες, ἔνδειαι, ἐπικουρίαι, ἑρμηνεῖαι, εὐπορίαι, θάνατοι, θεραπεῖαι, φύσιες. Einiges davon ist aus Isokrates (vgl. Blass II 125 über ‚den bei ihm sehr beliebten Gebrauch des Pluralis von Abstracten'), aus Demosthenes (vgl. Rehdantz, Philipp. Reden, Index unter ‚Plurale von abstracten Substantiven' und Blass III 1, 85) oder Plato bekannt. Bei Herodot findet sich Derartiges, soweit ich sehe (τοὺς θανάτους VI 58 gehört nicht hieher, so wenig als μ 341), selten und fast nur in der gehobenen Darstellung, welche den Reden und den Gnomen eigen ist; vgl. III 40, 82, 126, VI 11, 109, VII 158. Freilich ist es nicht immer leicht zu entscheiden, inwieweit diesen Pluralen rhetorische Bedeutung beiwohnt, inwieweit nicht. So ist der Plural von φύσις bei Plato und in den hippokratischen Schriften recht gewöhnlich, desgleichen in den letzteren jener von θάνατος, auch an Stellen, denen jeder rednerische Nachdruck fremd ist. In De prisca medicina begegnen ausserdem: τιμωρίαι, κακοπάθειαι, δριμύτητες, χρήσιες und ἀχρησίαι, δυνάμιες und ἀδυναμίαι, λύσσαι, δήξιες, ἀνακομιδαί, συνταράξιες, ἀκρότητες, ὀξύτητες, ἰσχύες, πλατύτητες, στενότητες. Eine sehr grosse Zahl solcher Plurale enthält die umfangreiche Schrift Περὶ ἄρθρων. Bei alledem ist es unzweifelhaft, dass die Verwendung derselben auch ein in den Schriften der alten Sophisten beliebter Redeschmuck war. Nicht nur macht οἰμωγαί, σπουδάς und σπουδαῖς bei Gorgias diesen Eindruck (Fgg. 12 und 18 der Edit. Turic.), auch Plato bietet in seiner Nachbildung protagoreischer Reden vieles in diesem Betracht an sich oder doch durch die Häufung sehr Auffälliges dar, so: ἀλληλοφθοριῶν διαφυγαί, πόλεων κόσμοι, φθόνοι τε καὶ ἄλλαι δυσμένειαι, θυμοί, τῶν οἴκων ἀνατροπαί. Davon kehrt φθόνοι mehrfach in den ‚Gesetzen', aber auch nur in diesen (und in den Briefen), darunter einmal mit θυμοί verbunden wieder: IX 134[a] (vgl. ebend. 682[d]: θανάτους τε καὶ σφαγὰς καὶ φυγάς) — woraus man wohl nichts Anderes folgern darf, als dass, was in Plato's Jugendjahren als stilistische Paradoxie empfunden ward, zur Zeit seines Greisenalters ein Gemeinplatz geworden war. Eben in den ‚Gesetzen', 733[b], findet sich auch σφοδρότητες, das ich anderweitig nicht belegen kann, dem aber das isokratische μετριότητες, Or. III 6, sehr nahe kommt.

[2] In Betreff des Gorgias bedarf es kaum der Berufung auf Cicero's Zeugniss, dort, wo dieser ihn mit Thrasymachos zusammen- und Beiden den jüngeren Isokrates gegenüberstellt: est enim ut in transferendis faciendisque verbis tranquillior e. q. s. (Orator 176). Mit Rücksicht auf Protagoras vergleiche man die zahlreichen ‚gewählten, sonst nur dichterischer Rede gewöhnlichen Worte und Wendungen' in dem der Diction dieses Sophisten künstlerisch nachgebildeten Mythos, wie sie zuletzt von Sauppe, Plato's Protagoras[4] 57 gesammelt wurden; desgleichen beachte man in dem einzigen grösseren Bruchstück, welches durch Plutarch, Consolatio ad Apollon. 33, auf uns gekommen ist, die zwei höchst ungewöhnlichen Sätzchen εὐδίης γὰρ εἴχετο und νηπενθέως ἀνέτλη. Für εὐδία in diesem übertragenen Sinne fehlt es

durchaus an anderen Belegen aus der älteren Prosa; weiss doch auch Wyttenbach nur zwei Parallelen aus Plutarch selbst, wahrscheinlich Nachbildungen jenes Citates, anzuführen. Das Adverb νηπενθῶς scheint überhaupt nicht anderweitig vorzukommen. Desgleichen mögen εὐποτμίη und ἀνωδυνίη geradezu von Protagoras geprägt sein. Erscheint doch das Erstere nicht vor der römischen Zeit, das Letztere überhaupt kaum wieder, so häufig auch εὔποτμος und ἀνώδυνος, zumal von Dichtern, gebraucht werden. Und wie zahlreiche derartige Neubildungen müssten uns, selbst wenn unser Quellenmaterial ein ungleich vollständigeres wäre, schon darum verborgen bleiben, weil der Strom der Sprache doch sicherlich gar viele von ihnen aufgenommen und mit sich fortgeführt hat.

12 [1] Blass hat die Schrift Περὶ τέχνης in der neuen Ausgabe seines Werkes beiläufig erwähnt (I² 89) und von ihr sowohl wie von der Schrift De prisca medicina behauptet, dass sie ‚in ihren grossen wohlgebauten Perioden und in der Ermässigung jedes Schmuckes, auch des Figurenschmuckes, entschieden die Entwicklungsstufe des vierten Jahrhunderts‘ verrathen. Ich nehme Act von der Bemerkung über die Ermässigung des Figurenschmuckes und von dem darin enthaltenen Widerspruch gegen Johannes Ilberg's Versuch, die Schrift ‚von der Kunst‘ einem Schüler des Gorgias zuzuweisen. Im Uebrigen vermag ich mir jenes Urtheil ganz und gar nicht anzueignen. Die Periode bei Antiphon, Or. V 84 ist ungleich kunstvoller und verwickelter als irgend etwas, was in unserer Schrift begegnet, z. B. 4 init. und 8 init. Bei Andokides, dessen Reden zum Theil nur wenig jünger sind als jene des Antiphon, der aber einer späteren, weniger dem Archaismus zuneigenden Generation angehört, findet man die reichste Auswahl derartiger Beispiele. Was der Verfasser der ‚Attischen Beredsamkeit‘ über die Entwicklungsstufe des vierten Jahrhunderts auf Grund der grossen, wohlgebauten Perioden bemerkt, erscheint mir um so verwunderlicher, da er selbst bei Lysias — hinter welchem unser Autor nebenbei in diesem Betracht sicherlich weit zurücksteht — den ‚gewandten und gerundeten Periodenbau‘ rühmt (I² 429), während doch einige Reden desselben noch in das fünfte Jahrhundert fallen und so viele der Wende des Jahrhunderts angehören. Was aber die Ermässigung des Figurenschmuckes anbelangt, so scheint Blass von der wenig gerechtfertigten Voraussetzung auszugehen, dass ein Uebermass von rhetorischem Schmuck den sämmtlichen Erzeugnissen der ältesten griechischen Kunstprosa eigen gewesen sein müsse. Entschieden dagegen spricht selbst die carrikirende Nachahmung der protagoreischen Diction bei Plato, wobei man nicht vergessen darf, dass das Hauptstück derselben (der Prometheus-Mythos) epideiktischen Charakter besitzt und daher wohl auch sein Urbild noch ungleich geschmückter sein musste als die Streitreden von der Art der Antilogien. Zu allem Ueberflusse wird Thrasymachos geradezu als der rhetorische Begründer der mittleren Stilgattung und zugleich als ‚Erfinder der für praktische Rede passenden Periode‘ bezeichnet, und zwar auf Grund theophrastischer Zeugnisse (Blass a. a. O. 251). Und wenn eben dieser Lehrer der Redekunst (woran neuerlich v. Wilamowitz, Homer. Untersuch. 312, erinnert hat, und was auch Blass jetzt richtig verwerthet, I² 245) in den 427 zuerst aufgeführten Δαιταλῆς des Aristophanes zu Athen verspottet ward, so wird es völlig

Seite

Kürze derselben und die überscharfe Markirung der Einschnitte entspringt, wenn ich nicht irre, einer gewissen Kurzathmigkeit der Gestaltungskraft im Verein mit starkem rhythmischem Gefühl, welches die Abschnitte fast wie Strophen behandelt, und zugleich auch dem Streben, die mühsam erarbeiteten Original-Gedanken möglichst plastisch hervortreten zu lassen. Es zeigt sich hierin eine frühe Phase des Prosastils, gleichwie uns Aehnliches noch heutzutage bisweilen in den Erstlingswerken talentvoller Schriftsteller und vor Allem in den Schriften geistreicher Frauen begegnet.

[1] Blass II 135 ff. 14

[2] Vgl. Heraklit Fgm. 21 Bywater: τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ, Herodot I 32: προρρίζους ἀνέτρεψεν und kurz vorher: πολλὰ μὲν ἔστιν ἰδεῖν oder III 82 z. E.: οὐ γὰρ ἄμεινον (vgl. Hermogenes περὶ ἰδεῶν B 12 = Rhet. gr. II 421 Spengel). Ebenso Protagoras in dem bereits mehrfach angeführten Bruchstück: πᾶς γάρ τίς μιν ὁρῶν. — Den Hiat meidet unser Autor gleich den Dichtern mehrfach mittelst der Elision und durch Verwerthung des paragogischen ν, nicht aber durch die Wortstellung, selbst wo diese jenem Zweck gar leicht dienstbar gemacht werden konnte. Auch hierin berührt er sich mit Herodot, mit Protagoras und Gorgias.

[3] Unsere Schrift nimmt auch in diesem Betracht eine Mittelstellung ein zwischen dem genus grande und dem genus tenue. Jedoch steht sie dem ersteren wohl erheblich näher als dem letzteren. Die τέχνη, die τύχη, die Natur, die Rede, die Krankheiten, die Ausscheidungen werden mehrfach personificirt, und hierin gleicht der Autor dem Antiphon weit mehr als etwa dem Lysias oder dem Andokides (vgl. Ottsen, De Antiphontis verborum formarumque specie, Rendsburger Programm 1854, p. 14). Hingegen wird man bei ihm ein so gewagtes Bild wie jenes, worin der Giftbecher als Mörder erscheint (Antipho, I 20), vergebens suchen, um von den gorgianischen Ueberschwenglichkeiten, den ἔμψυχοι τάφοι, den χλωρὰ καὶ ἔναιμα πράγματα u. dgl. m. zu schweigen. Seine Kühnheit steht ungefähr auf derselben Höhe wie diejenige Herodot's (τίσις ἥξει I 13, ὁ πόλεμος . . . ἀπῖκται ἐς ὑμέας VII 158, ὄψις τε ἐμὴ καὶ γνώμη καὶ ἱστορίη (ἡ) ταῦτα λέγουσά ἐστι II 99) oder jene der protagoreischen Diction bei Plato (κλοπῆς δίκη μετῆλθεν Protag. 322[a]) oder des Bruchstücks οὐ βλαστάνει παιδείη κτἑ. hier S. 11.

[1] Vgl. Commentar zu 7, 11 und 13. Dass keineswegs alles Derartige 15 sich auf gorgianischen Einfluss zurückführen lässt, haben wir dort gezeigt. Nebenbei sei daran erinnert, dass auch Plato dem Protagoras die Worte in den Mund legt: ἀπολιπόντας τὰς τῶν ἄλλων συνουσίας, καὶ οἰκείων καὶ ὀθνείων, καὶ πρεσβυτέρων καὶ νεωτέρων (Protag. 316[d]).

Nicht viel anders steht es mit Isokolen und Parisen, die man sicherlich nicht durchweg als Erfindungen des Leontiners betrachten darf. Man vergleiche Cicero's Orator 175: ‚Nam, ut paulo ante dixi, paria paribus adiuncta et similiter definita itemque contrariis relata contraria, quae sua sponte, etiamsi id non agas, cadunt plerumque numerose, Gorgias primus invenit'. Echt ciceronisch ist es, ein weitverbreitetes Stilphänomen unter dem Gesichtspunkt der dasselbe erzeugenden Denkgewohnheiten zu betrachten und es nichtsdestoweniger zugleich einem individuellen Urheber beizulegen. Allein wir alle stehen noch viel zu sehr im Banne jener unhistorischen antiken

Seite

Auffassung, die alles und jedes einem Erfinder zuweist. Und wie sehr insbesondere Gorgias in diesem Betracht noch immer überschätzt wird, dies lehrt, wie Ottsen a. a. O. p. 8 treffend bemerkt hat, ein Blick auf die chronologischen Momente.* War doch Antiphon zur Zeit, da der sicilische Rhetor nach Athen kam, sicherlich schon fünfzig Jahre alt. Und auch Thukydides wird, als er beim Ausbruch des Krieges an seinem Werke zu schreiben begann, wohl doch schon einen nicht ganz und gar unfertigen Stil besessen haben. Das Alterthum liebte es eben, stilistische gleich sonstigen Eigenthümlichkeiten, die den Gemeinbesitz einer Epoche ausmachten, an den Namen desjenigen zu heften, bei dem sie besonders auffällig hervortraten. Und dies war zumeist derjenige, bei dem sie zur Manier geworden waren. Sehr bezeichnend ist in dieser Beziehung der Widerspruch, welchen die Urtheile der alten Kunstrichter in Betreff des Lysias verrathen (vgl. Blass I[1] 392). Auch daran mag bei diesem Anlass erinnert sein, dass gar manches, was Dionysios in der Charakteristik des αὐστηρὸν γένος vorbringt, augenscheinlich, wie eben unsere Schrift lehrt, zur Eigenart der **archaischen** Kunstprosa überhaupt gehört hat (vgl. die Anführungen aus De compos. verb. c. 22 in den vorangehenden Anmerkungen).

17 [1] Cabanis, Du Degré de Certitude de la Médecine, p. 160 Note: La question que nous venons d'examiner dans ses argumens principaux, pourroit se poser plus généralement et plus brièvement à-peu-près de la manière suivante.

1. Les phénomènes de la santé et de la maladie, les effets des alimens, des remèdes, ou de toute substance capable de modifier l'état du corps vivant, ont-ils lieu suivant un ordre régulier?

2. Cet ordre peut-il être soumis à l'observation?

3. Ou, ce qui est la même chose, peut-on établir certains principes fixes sur la manière dont ces phénomènes, ou dont ces effets sont produits?

4. Et, par une conséquence directe, peut-on établir d'autres principes correspondans, sur la manière de les produire par art, de les prévenir, ou de les faire cesser?

18 [1] Vgl. Mill's System der Logik, Buch III, Cap. 10, § 6 ff. (Band III, S. 160 ff. der Gesammelten Werke).

[2] Vgl. Alex. Bain, Logic II 362, desgleichen Fick, Medicinische Physik,[3] Anhang (S. 416—433) über Anwendung der Wahrscheinlichkeitsrechnung auf medicinische Statistik.

23 [1] Melissi Fgm. 1 (Fragmenta philosophorum graecorum ed. Mullach I 261): εἰ μὲν μηδὲν ἔστι, περὶ τούτου τί ἂν λέγοιτο ὡς ἐόντος τινός;

[2] Vgl. Zeller, Philosophie der Griechen I[4] 989, Anm. 3. Ebendahin gehört auch Plato Soph. 236—237 und Staat V 478 b—c (vgl. Hartenstein, Philosophisch-historische Abhandlungen S. 147 und Grote Plato II 548 ff.), desgleichen die Prämisse in einem Argument des Gorgias: δεῖ γὰρ τὰ φρονούμενα εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν εἴπερ μὴ ἔστι μηδὲ φρονεῖσθαι in der Schrift περὶ Ξενοφάνους κτέ. Ps.-Aristoteles 980 a 9.

---

* Nieschke's hiehergehörige Schrift: De Thucydide Antiphontis discipulo et Homeri imitatore, Münden 1885, ist mir zur Zeit nicht zugänglich.

[3] Diesen Zusammenhang hat bereits Aristoteles klar durchschaut (Metaph. Γ 5) und sein bester Exeget Bonitz im Commentar (Aristot. Metaphys. II 201) aufs trefflichste beleuchtet.

[4] Statt, ‚dass jeder Vorstellung eine Wirklichkeit entspreche', sollten wir vielleicht sagen: ‚dass jedem Existentialurtheil eine Wirklichkeit entspreche'. Denn das Fundament jener Lehre bildet offenbar die Erwägung: wie kämen wir dazu, von einem Dinge zu wissen, wenn wir es nicht, sei es mit den Sinnen, sei es mit dem Geiste (dem inneren Sinn, der γνώμη), geschaut hätten? Der genauere Ausdruck wäre in mehrfacher Rücksicht der angemessenere; hauptsächlich darum, weil unser Anonymus ja sicherlich nicht geglaubt hat, dass jede Verbindung eines beliebigen Subjects mit einem beliebigen Prädicat, die irgend jemand in seinem Bewusstsein vorfindet — z. B. der Satz: die Menschen sind unsterblich —, auf Wahrheit beruhe. Allein die präcisere Fassung jener Doctrin würde vagen und verschwommenen Gedanken eine Bestimmtheit verleihen, deren sie unzweifelhaft entrathen haben. Wäre sich der Autor der Grenzen bewusst gewesen, welche die Functionen des Vorstellens und Urtheilens von einander und andrerseits die Existentialurtheile von sonstigen Urtheilen scheiden, so hätte seiner Lehre die Wurzel gefehlt, aus welcher sie erwachsen ist.

24 [1] Vermuthen darf man vielleicht, unser Autor habe mehr oder minder deutlich empfunden, dass das αὐτόματον ein Beziehungsbegriff ist, nicht etwas Substantielles oder Dingartiges, als welches ihm die τέχναι erschienen sind. Das auf die letzteren bezügliche Argument wird vielleicht ein oder der andere Leser für das Ergebniss einer blossen Aequivocation zu halten geneigt sein. Eine τέχνη kann in einem Sinne existirend heissen, wenn der Inbegriff von Hantirungen vorhanden ist, welche ihr Rüstzeug ausmachen, ferner berufsmässige Vertreter derselben und ein von diesen fortgepflanztes System von Lehrsätzen. In einem andern Sinne gilt eine τέχνη nur dann als eine wahrhaft existirende, wenn die von ihr geübten Verrichtungen das ihnen gesteckte Ziel erreichen, in unserem Falle also, wenn Heilung der Krankheiten oder Milderung der Leiden im Grossen und Ganzen die Frucht ärztlichen Bemühens ist. Man würde jedoch meines Erachtens dem Verfasser von Περὶ τέχνης Unrecht thun, wenn man ihn fähig glaubte, durch solch eine grobe Aequivocation, sei es sich, sei es Andere, zu täuschen.

25 [1] So drückt sich in Betreff des Protagoras Paul Natorp aus (Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems im Alterthum, Berlin 1884, S. 17). Gern wiederhole ich die thatsächlich vollkommen richtige Behauptung Natorp's, die auch für unseren Fall von weitreichendster Bedeutung ist: ‚und sodann darf auch wohl erinnert werden, dass überhaupt kein Philosoph vor Platon, so viel bekannt, zwischen αἴσθησις und δόξα genau unterschieden hat' (a. a. O. S. 18).

26 [1] D. Peipers, Die Erkenntnisstheorie Plato's, mit besonderer Rücksicht auf den Theätet, Leipzig 1874, S. 44 ff. E. Laas, Neuere Untersuchungen über Protagoras (in Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie VIII 479 ff.). W. Halbfass, Die Berichte des Platon und Aristoteles über Protagoras (mit besonderer Berücksichtigung seiner Erkenntnisstheorie) kritisch

Seite

untersucht, in Fleckeisen's Jahrbüchern Supplem. XIII, gesondert abgedruckt Strassburg 1882.

27 [1] Dies thun gar viele Darsteller der antiken Philosophie, darunter auch der jüngste und nicht mindest treffliche derselben, Wilhelm Windelband, Geschichte der alten Philosophie (in Iwan Müller's Handbuch der classischen Alterthumswissenschaft V 1), Nördlingen 1888, S. 186, Anm. 8: ,Die Erläuterung Theaet. 152ᵃ erlaubt nicht, das ἄνθρωπος in dem bekannten Satze auf die Gattung zu deuten.' Ich antworte: die Erläuterung, die irgend Jemand, und sei es auch ein Plato, dem Satze eines Andern beifügt, kann uns nicht hindern, denselben so zu verstehen, wie sein Wortlaut es gebietet. Desgleichen gilt mir als das πρῶτον ψεῦδος in Natorp's im Einzelnen viel Werthvolles enthaltenden Auseinandersetzungen der Satz (a. a. O. S. 6): ,von dem vorliegenden Berichte war auszugehen, nicht von selbstgemachten Voraussetzungen'. Weder von diesen — so erwidere ich —, noch von jenem, sondern einzig und allein von dem protagoreischen Bruchstück selbst, welches wir mit unbefangenster Treue auszulegen haben, mag nun das Ergebniss mit der von Plato beliebten Verwendung desselben übereinstimmen oder nicht. Einen ,Bericht' an die Stelle der Urkunde zu setzen, über welche berichtet wird, dies ist nur dann statthaft, wenn der Verlust der primären Quelle uns keine andere Wahl übrig lässt. Und auch dann müssen wir die secundäre Quelle aufs schärfste darauf hin prüfen, ob sie denn in Wahrheit ein historischer ,Bericht' ist, — eine Prüfung, welche im gegenwärtigen Falle unserer Ueberzeugung nach nur zu einem negativen Ergebniss führen kann.

[2] Zeller a. a. O. I⁴ 982, desgleichen in seinem Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie³ (Leipzig 1889) S. 79. Vollkommen richtig übersetzt Bonitz Platonische Studien³ S. 50 das Bruchstück, desgleichen F. A. Lange, Geschichte des Materialismus I² S. 29; nicht minder Grote Plato II¹ 180 und 323, doch fügt dieser an letzterer Stelle die herkömmliche, platonische Deutung der Worte seiner Uebertragung des Fragmentes in einer Weise (innerhalb der Anführungszeichen) bei, welche den Text und den ihm nachfolgenden Commentar keineswegs mit ausreichender Strenge auseinanderhält.

[3] Eine Interpretation des Bruchstücks ist aus dem Alterthum auf uns gekommen, welche seinem Wortlaut vollkommen gerecht wird. Es ist die auch von Diels in den Prolegomena zu den Doxographi Graeci p. 263 mit Recht gerühmte Paraphrase des Hermias, Irrisio gentilium philosophorum c. 9 (Doxogr. Gr. p. 653): Πρωταγόρας . . . φάσκων· ὅρος καὶ κρίσις τῶν πραγμάτων ὁ ἄνθρωπος, καὶ τὰ μὲν ὑποπίπτοντα ταῖς αἰσθήσεσιν ἔστιν πράγματα, τὰ δὲ μὴ ὑποπίπτοντα οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς εἴδεσι τῆς οὐσίας. Die Worte ταῖς αἰσθήσεσιν dürften dem Gedanken des Protagoras grössere Präcision verleihen, als er aller Wahrscheinlichkeit nach besessen hat; die Umkehrung des Urtheils — das Nicht-Wahrnehmbare ist unwirklich, wo wir eher erwarten: das Unwirkliche ist nicht wahrnehmbar — wird schwerlich richtig sein. Allein was will das neben dem einen entscheidenden Punkt besagen, dass hier klar und deutlich von der Existenz von Dingen die Rede und der ,Mensch' augenscheinlich nicht individuell, sondern generisch verstanden ist? Es

überrascht, nebenbei bemerkt, in dieser offenbar aus einer ungewöhnlich guten Quelle geschöpften Darstellung zwei Ausdrücken zu begegnen, welche auch dem metaphysischen Abschnitt unserer Schrift nicht fremd sind: εἴδεα und οὐσία.

28 [1] Vielleicht glaubt Jemand, jenem Dilemma entrinnen zu können, indem er die folgende vermittelnde Deutung vorschlägt: der Satz gilt der Existenz, aber der Existenz von so und so beschaffenen Dingen, also mittelbar ihrer Beschaffenheit, wodurch der individualistischen Auslegung die Bahn freigemacht wird. Concret gesprochen, der Eine behauptet (um bei unserem früheren Beispiel zu bleiben): Für mich existirt süsser Honig, ein Anderer: Für mich existirt bitterer Honig. Es genügt, wie ich meine, diesen allein noch übrig bleibenden Ausweg, dessen unsere Gegner sich bedienen können, streng zu formuliren, um ihn als das zu erkennen, was er ist, als eine leere Ausflucht. Denn nimmermehr hätte, wer solch einen Gedanken ausdrücken wollte, ihn in so wenig angemessene und zutreffende Worte gekleidet. Ein χρῆμα ist eben ein Ding und nicht die Verbindung eines Subjects mit einem Prädicat. ‚Ein Ding existirt' und: ‚ein Ding ist so oder so beschaffen', dies sind zwei grundverschiedene Aussagen, die nur derjenige mit denselben Worten bezeichnen könnte, der nicht verstanden werden oder der seine Hörer und Leser absichtlich irreleiten wollte.

29 [1] Vgl. Aristotel. Metaph. I 1, 1053ª 35: Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησι πάντων εἶναι μέτρον, ὥσπερ ἂν εἰ τὸν ἐπιστήμονα εἰπὼν ἢ τὸν αἰσθανόμενον, mit Halbfass' Bemerkungen dazu S. 48—49, der unter Anderm vollkommen richtig darauf hinweist, dass Aristoteles den Satz hier ‚durchaus im generellen Sinne nimmt'. Vgl. auch Natorp a. a. O. 52.

[2] Hat Protagoras etwas von dem, was Plato irrthümlich in seinem Homo mensura-Satz zu finden glaubte, anderswo wirklich geäussert? Die Frage klingt absonderlich und müsste jedem Andern als eben Plato gegenüber von vornherein verneint werden. Allein der Dichter-Denker hat uns so sehr an Ueberraschungen gewöhnt, dass wir auf immer neue gefasst sein müssen. Er, der mit allem Stofflichen in genialer Freiheit zu schalten und zu spielen liebt, konnte es verschmähen, einer gegnerischen Lehre dort zu begegnen, wo sie für Jedermann zu finden war. Ihn mochte der gewagte Versuch reizen, sie dort aufzuspüren, wo noch Niemand sie vermuthet hatte, den Feind in seinem stärksten, anscheinend uneinnehmbaren Bollwerk anzugreifen und ein vielberufenes Wort, eben das Feldzeichen, welches den Urheber jener Doctrin zu Kampf und Sieg geführt hatte, durch eine kühne Auslegung und vernichtende Kritik seines altgewohnten Ansehens zu entkleiden. Mit dieser Möglichkeit ist zu rechnen, obgleich es schwerlich jemals gelingen wird, sie zur Gewissheit zu erheben. Man wird ihr mehr oder weniger Gewicht beilegen, je nachdem man die sonstigen mit der platonischen Darstellung übereinstimmenden antiken Berichte bewerthet, sie von dieser allein abhängig und aus ihr erklärbar erachtet oder nicht. Als möglich, ja als wahrscheinlich darf uns, so meine ich, die Annahme gelten, Protagoras habe an irgend einer Stelle seiner metaphysischen Schrift von den sinnlichen Eigenschaften der Dinge gehandelt und — was ihm, nebenbei bemerkt, zu hoher Ehre gereichen würde — die gleiche subjective

Wahrheit einander widerstreitender Empfindungen behauptet (z. B. der Honig schmeckt dem normal Beschaffenen süss, dem Gelbsüchtigen bitter, an sich ist er weder das Eine noch das Andere). Weiters kann man es, insbesondere auf Grund des Berichtes über die Polemik des Demokritos gegen den Sophisten bei Sext. adv. math. VII 389 (p. 275 Bk.), nicht für ganz unwahrscheinlich halten, dass jene Lehre von diesem nicht immer mit der Behutsamkeit ausgesprochen wurde, die sie in unverrückbar feste Grenzen bannte und jeden möglichen Missbrauch ausschloss. Hier fühlt man sich jedoch schon zu äusserster Vorsicht gemahnt, wenn man darauf achtet, dass gleich verlässliche Gewährsmänner (s. die Zeugnisse bei Zeller I[4] 824—825) dem Demokritos selbst eine mit der wirklich oder angeblich protagoreischen identische Doctrin (das οὐ μᾶλλον τοῖον ἢ τοῖον εἶναι τῶν πραγμάτων ἕκαστον) theils beilegen und dann mit gröblichstem Missverständniss als σύγχυσις τοῦ βίου bezeichnen, theils von ihm (eben dem Protagoras gegenüber) bestreiten lassen! Nicht mehr auch nur möglich, sondern schlechterdings unmöglich ist es hingegen, dass Protagoras die sogenannte extrem-subjectivistische, in Wahrheit an Wahnwitz grenzende Doctrin von der gleichen Wahrheit aller Meinungen, welche ihm im Theätet beigelegt wird, irgendwie als Norm der menschlichen Erkenntniss ernstlich aufgestellt und festgehalten habe. Denn ihr widerspricht nicht nur der Ton der uns erhaltenen Fragmente aufs deutlichste, auch ihr Inhalt steht zu derselben im schroffsten Gegensatz. Das Götter-Bruchstück vor Allem ist völlig unvereinbar mit der Annahme, sein Verfasser habe das Dasein von Göttern für diejenigen als wahr erachtet, die an Götter glauben, und als unwahr für jene, die nicht an sie glauben! Vielmehr wird die Frage nach dem Sein oder Nicht-Sein der Götter als eine vollkommen verständliche und an sich lösbare hingestellt, deren thatsächliche Lösung nur an besonderen (daselbst namhaft gemachten) Umständen scheitere.

Allein auch von der soeben besprochenen Möglichkeit abgesehen konnte Plato sehr wohl zu seiner Missdeutung des protagoreischen Dictums gelangen, ohne sich irgend einer absichtlichen Entstellung bewusst zu werden. (Vgl. Peipers a. a. O. 45.) Der Sophist hatte den Menschen das Mass der Dinge genannt. ‚Es gibt — so mochte Plato im Geiste zu ihm sprechen — nicht einen Menschen, sondern viele. Nur auf diese kann dein Wort gemünzt sein, es wäre denn, dass du den Mustermenschen meiner Ideenlehre geahnt und auf diesen gezielt hättest. Du handelst von empfindenden und wahrnehmenden Menschen. Wahrnehmungen und Empfindungen variiren aber von einem Einzelnen zum andern. Wenn du somit hinter allen Wahrnehmungen eine Wirklichkeit erblickst, so musst du eine solche auch für jene individuellen Schwankungen annehmen.‘ Da nun ferner der Abderite zwischen Wahrnehmung und Meinung oder Urtheil, wie schon sattsam bemerkt ward, gewiss nicht stets mit zulänglicher und durchgreifender Strenge unterschied, so glaubte Plato, der alle in einer Lehre wie in ihrem Keim beschlossenen Folgerungen aus ihr abzuleiten und ans Licht zu bringen strebt, sich berechtigt, den weiteren Schluss auf die behauptete gleiche Wahrheit aller individuellen δόξαι zu ziehen. Denn dass es dem Philosophen im Theätet, wo der im ‚Protagoras‘ so scharf, wenn auch nicht ohne ver-

zerrende Uebertreibung gezeichnete Charakterkopf des Abderiten ganz und gar zurücktritt, weit mehr um die Beurtheilung und Bestreitung von Doctrinen als um die geschichtliche Würdigung einer bestimmten Persönlichkeit zu thun ist, dies hätte niemals verkannt werden sollen. Der Widerspruch zwischen dem extremen Skeptiker, der im ‚Theätet' gegeisselt wird, und dem nicht an einem Mangel, sondern an einem Uebermass von Dogmatismus leidenden Namensträger des Dialogs Protagoras springt in die Augen und ist längst bemerkt worden. Und dass die uns erhaltenen Ueberreste protagoreischer Weisheit nur zu jenem Bilde und nicht zu diesem stimmen, wer möchte es bezweifeln? (Der Satz vom ἥττων λόγος hat nur rhetorische Bedeutung, und die Behauptung, dass es in jeder Sache δύο λόγοι ἀντικείμενοι ἀλλήλοισι gibt, enthält nur den für uns ziemlich trivialen, aber bedeutsamster Nutzanwendung fähigen Gedanken, dass in Betreff jeder Frage ein Pro und ein Contra vorhanden ist. Nur Seneca, Epist. moral. 88, 43, hat den Satz dahin missverstanden, als ob die zwei λόγοι einander gleichwerthig wären. Dies liegt, wie schon Bernays, Rh. Mus. 7, 467, einsah, keineswegs im Wortlaut jener durch Eurip., Frg. 189 N^2, vortrefflich illustrirten Aeusserung [vgl. Isokrat 10 in.] und widerlegt wird diese Auffassung dadurch, dass Arkesilaos dem ganzen Alterthum als der Urheber der von Seneca dem Protagoras beigelegten Lehre galt.) Welch eine wunderliche Vorstellung müssten wir übrigens von Plato's Verfahren gewinnen, wenn wir mit Natorp annehmen wollten, er sei in der einen Hälfte des Gespräches ängstlich bemüht gewesen, die wirkliche Erkenntnisslehre des Protagoras getreulich wiederzugeben und sorgfältig zu zergliedern, während er in der anderen, dort, wo er von der angeblichen ‚Geheimlehre' desselben spricht, seinem übermüthigen Humor rückhaltlos die Zügel schiessen lässt und den Abderiten mittelst einer völlig freien und durchsichtigen Fiction* zum Träger von Ansichten macht, die diesem — wie Plato selbst so unverhohlen als möglich andeutet — nicht, wohl aber, wie wir mit Schleiermacher hinzufügen dürfen, dem Aristipp angehörten. Dem von Schleiermacher, Platos Werke II 1^3, S. 127, von Dümmler, Antisthenica p. 57 und von Natorp a. a. O. S. 25 hierüber Gesagten sei im Vorübergehen noch Eines beigefügt. Theät. 157^c ist in dem Satze: ᾧ δὴ ἀθροίσματι ἄνθρωπόν τε τίθενται καὶ λίθον καὶ ἕκαστον ζῷόν τε καὶ εἶδος — der rein phänomenalistische Standpunkt der Kyrenaiker so unverkennbar ausgesprochen wie kaum sonst irgendwo. Ein Ding oder Einzelwesen gilt ihnen und nur ihnen als eine Gruppe stets wiederkehrender Vorkommnisse oder Phänomene, ganz ähnlich wie Mill in seinem Buche über Hamilton von ‚groups of Permanent Possibilities of sensation' spricht, Examination of Sir William Hamilton's philosophy^3 p. 222 ff. Dass Protagoras diesen Standpunkt einge-

* Dies ist hauptsächlich von Dümmler, Antisthenica p. 56 ff. in entscheidender Weise erwiesen worden. Die jetzt von Windelband (Geschichte der Philosophie, Freiburg 1890, S. 70 und 80) vertretene Ansicht in Betreff der vermeintlichen ‚Wahrnehmungstheorie' des Protagoras war auch lange, lange Jahre hindurch die meinige. Allein ich habe schliesslich erkannt, dass es durchaus nicht angeht, auch nur diesen Theil des Theätet als ernsthafte geschichtliche Quelle zu betrachten.

nommen habe, kann, wenn irgend etwas in der Geschichte der antiken Philosophie, als eine Unmöglichkeit gelten. Nicht nur ‚natura', auch philosophia ‚non facit saltus'. Auf die weitere Frage aber, wie denn Plato dazu gelangen konnte, in Protagoras einen Vorläufer der Kyrenaiker zu erblicken, vermag ich hier nicht näher einzugehen. Der Denker, welcher in erkenntnisstheoretischen Fragen den ‚Menschen', den subjectiven Erkenntniss-Factor, so bedeutsam in den Vordergrund gerückt hat, konnte in gewissem Sinne mit gutem Recht als einer der Ahnherren subjectivistischer und relativistischer Doctrinen gelten. Ja selbst mit den eigentlichen Skeptikern, zu welchen ich die Kyrenaiker nicht rechne, verknüpfte ihn, der so ganz und gar Dogmatiker war, insofern ein verwandtschaftliches Band.

Doch, um von dieser Abschweifung zurückzukehren — ungleich natürlicher ist die Annahme, dass für Plato in beiden Fällen die Sache weit mehr bedeutete als die Person, und dass es ihm dort, wo er selbst nach klarer Einsicht in die Natur des Erkenntnissprocesses und nach Ueberwindung der sie umgebenden Schwierigkeiten nicht ohne gewaltige Geistesanstrengung ringt, einzig und allein darum zu thun ist, die verschiedenen auf diesem Gebiete möglichen und grossentheils durch Zeitgenossen, die er — aus künstlerischen wie aus persönlichen Rücksichten — nicht nennen konnte und wollte, vertretenen Richtungen zu kennzeichnen, in ihre Consequenzen zu verfolgen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Da bot sich dem Künstler, der stets nach plastischer Gestaltung strebt, der Name eines einflussreichen Denkers der Vergangenheit, in dessen Lehren er die Wurzel mancher zeitgenössischer Doctrinen zu erkennen glaubte, als ein willkommenes Merk- und Erkennungszeichen dar, von welchem er den ausgiebigsten, durch keinerlei historisch-kritische Bedenken eingeengten Gebrauch macht. Hier peinliche Genauigkeit oder philologische und geschichtliche Treue im Einzelnen von ihm verlangen, dies heisst an Plato einen Massstab legen, der seiner Eigenart wenig gerecht wird und den er selbst als der Erste zurückgewiesen hätte. Und an dieser Stelle ist es mir überaus erwünscht, an einen eifrigen Gegner der von uns vertretenen Ansicht das Wort abtreten zu können, ich meine Paul Natorp, der sich a. a. O. S. 17 wie folgt ausspricht: ‚Und in der That, wenn schon der Hauptsatz den „Menschen", ohne Unterscheidung, zum Masse des Seins oder Nicht-Seins „aller Dinge", ohne Unterscheidung macht, so ist die Deutung auf die beliebige Ansicht eines beliebigen Subjects mindestens nicht ferngehalten.'* Vollkommen richtig! Dass Protagoras es an sorgfältiger Verclausulirung seiner Aeusserungen fehlen liess, dass er Missdeutungen derselben nicht bestimmt genug ‚vorgebeugt' hatte (vgl. Natorp S. 17, 18, 19, 37), dass man ihm Verschwommenheit und ‚Unbestimmtheit des Ausdrucks' mit Recht vorwerfen konnte (vgl. Laas a. a. O. S. 485) — dies halten wir ja alle gegenwärtig für so gut als ausgemacht. Mehr aber bedarf es nicht, damit wir uns nicht vor die peinliche Alternative gestellt sehen, entweder Plato's unzulässige Deutung des Homo mensura-Satzes anzunehmen oder den grossen Denker bewusster Fälschung zu zeihen.

* Die drei letzten Worte habe ich im Drucke hervorgehoben.

Seite 30

[1] Warum die Meldung des Porphyrios bei Eusebios (Praep. evang. X 3), die metaphysische Schrift des Protagoras sei πρὸς τοὺς ἓν τὸ ὂν εἰσάγοντας gerichtet gewesen, von Natorp a. a. O. S. 61 ‚ein wenig', von Laas a. a. O. 488, 4 ‚leider mehr als ein wenig' verdächtig genannt wird, dies ist uns völlig unerfindlich. Porphyrios hat Stellen aus der Schrift angeführt und somit diese Stellen und höchst wahrscheinlich die ganze Schrift gelesen. Auch haben wir nicht den mindesten Grund, dem Verfasser der Φιλόσοφος ἱστορία in diesem Punkte zu misstrauen, umsoweniger, da der Neuplatoniker jenen literarischen Kämpfen, die sich 700 Jahre vor seiner Zeit abgespielt hatten, völlig unbefangen und frei von jedem Schulvorurtheile gegenüberstand. Natorp's Bedenken ist um so befremdlicher, da er ja selbst gleich Bernays, Rhein. Mus. 7, 464 ff. = Ges. Abh. I 117 ff. (dem er auch in der Identification der Ἀλήθεια, der Καταβάλλοντες und der Schrift περὶ τοῦ ὄντος folgt) nicht daran zweifelt, dass die ‚Niederwerfenden Reden' gegen die Eleaten gerichtet waren (a. a. O. S. 61). Als bedeutungslos kann es übrigens, nebenbei bemerkt, nicht gelten, dass die antike, wenn auch anekdotenhafte Tradition von einem Wortgefechte zwischen Protagoras und dem Eleaten Zeno zu melden wusste, vgl. Simplikios zu Aristot. Phys. VII 5, 250ᵃ 20 (Schol. ed. Brandis, p. 423, 45).

[2] Diels fasst Melissos und Protagoras mit den Worten zusammen: ‚Die Epoche von Thurioi gilt auch für diese beiden Philosophen.' Die 84. Olympiade stellt die Blüthezeit des Einen wie des Andern dar, indem Melissos Olymp. 84, 4 als samischer Feldherr den bekannten Seesieg errungen, Protagoras in derselben Olympiade an der Coloniegründung von Thurioi als Gesetzgeber mitgewirkt hat (Diels, Chronologische Untersuchungen über Apollodor's Chronika, Rhein. Mus. 31, 40—41). Das Geburtsjahr des Melissos ist uns unbekannt, als jenes des Protagoras lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit, wie ebendort Diels ausführt, Olymp. 74, 3 = 482/1 festsetzen.

[3] Der tiefe, aber bisher, soviel ich sehen kann, nicht gehörig verstandene Sinn jener Stelle ist dieser. Die Naturphilosophen, von denen der Eine die Luft, der Andere das Feuer u. s. w. für das einzige Reale, für das ἓν καὶ πᾶν erklärt, stehen, soweit ihre positive Aufstellung reicht, auf dem Boden des Sinnenzeugnisses — denn wie kämen sie sonst dazu, von Erde, Luft und Wasser u. s. w. zu sprechen? —, verlassen aber denselben, insoweit sie die Realität der übrigen Stoffe verneinen. Indem nun jeder von ihnen die Behauptungen der Anderen bestreitet, erschüttern sie vollends ihre gemeinsame Basis, jeder vernichtet den Rest von Autorität, welchen der Andere der Erfahrung noch zuerkannt hatte, und auf ihrer wechselseitigen Widerlegung fusst die Lehre, welche die Giltigkeit der Wahrnehmung überhaupt bestreitet und die Realität der Sinnenwelt durchaus und folgerichtig leugnet. Es ist dies mehr als eine witzige und scharfsinnige polemische Wendung. Sie zeugt meines Erachtens auch von richtiger Einsicht in die Genesis der eleatischen Doctrin. Auf die Discreditirung des Sinnenzeugnisses, welche in der Stofflehre der alten Physiologen gelegen ist, hat Lucrez mit treffenden Worten hingewiesen, welche nur eben Heraklit, gegen den sie unmittelbar gerichtet sind, am wenigsten treffen, I 690 ff.: Dicere porro ignem res omnis esse neque ullam | rem veram in numero rerum constare nisi ignem, | quod facit hic idem, perdelirum esse videtur. |

Seite

nam **contra sensus ab sensibus ipse repugnat,** | et labefactat eos, unde omnia credita pendent, | unde hic cognitus est ipsi quem nominat ignem: | **credit enim sensus ignem cognoscere vere,** | **cetera non credit** e. q. s. Verallgemeinert und auf die übrigen Naturphilosophen ausgedehnt wird dieser Gedanke V. 705 ff.

31 [1] Diese persiflirt Plato augenscheinlich durch eine Wendung, wie sie uns Protag. 327[a] begegnet: εἰ γὰρ δὴ ὃ λέγω οὕτως ἔχει — ἔχει δὲ μάλιστα πάντων οὕτως — κτέ. oder 324[d]: ἀποδέδεικταί σοι, ὦ Σώκρατες, ἱκανῶς, ὥς γ' ἐμοὶ φαίνεται.

[2] Vgl. S. 134. Die Wiederholung derselben Worte und Wortstämme, die in unserer Schrift so auffällig ist, haben wir allerdings als eine Eigenthümlichkeit des alten Stiles kennen gelernt (vgl. Einleitung S. 12), doch hat Plato auch diese Besonderheit der protagoreischen Diction sicherlich mit Absicht verspottet, an vielen anderen Stellen und zumal 326[d]: ἀλλ' ἀτεχνῶς ὥσπερ οἱ γραμματισταὶ τοῖς μήπω δεινοῖς γράφειν τῶν παίδων ὑπογράψαντες γραμμὰς τῇ γραφίδι οὕτω τὸ γραμματεῖον διδόασι καὶ ἀναγκάζουσι γράφειν κατὰ τὴν ὑφήγησιν τῶν γραμμῶν. ὡς δὲ καὶ ἡ πόλις νόμους ὑπογράψασα κτέ. — Hier ist auch der **Alliteration** zu gedenken, eines Kunstmittels, von welchem unser Anonymus einen zwar sehr mässigen, aber doch, wie ich meine, als bewusst und absichtlich erkennbaren Gebrauch macht. Vgl. 1: τοὺς μὲν οὖν ἐς τὰς ἄλλας τέχνας τούτῳ τῷ τρόπῳ ἐμπίπτοντας, 8: ἀγνοεῖ ἄγνοιαν ἁρμόζουσαν μανίῃ μᾶλλον ἢ ἀμαθίῃ. Auch Verbindungen wie δυνάμενος δὲ διὰ σοφίην (1), τὴν πίστιν τῷ πλήθει (14), ὁμολογήσεται παρὰ πᾶσιν (4), wo ὑπὸ πάντων so viel näher lag, oder διὰ παντὸς ποιεῖν kurz nach ποιεῖ und unmittelbar vor περὶ τούτου (3) werden kaum zufällig sein. Und dies gilt auch von Protagoras in: — ἥ τε ἀδηλότης καὶ βραχὺς ἐὼν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου oder in: Φύσιος καὶ ἀσκήσιος διδασκαλίη δεῖται, καὶ ἀπὸ νεότητος δὲ ἀρξαμένους δεῖ (nicht χρὴ) μανθάνειν. Wie wenig die Alliteration mit gorgianischem ‚Parisosen-Geklapper' zu thun hat, kann das Beispiel des Demosthenes lehren. Vgl. Volkmann, Die Rhetorik der Griechen und Römer[2] 516.

[3] Wie viel auf Hermias zum Phädrus p. 192 Ast zu geben ist, der die κυριολεξία des Protagoras hervorhebt (διὰ γὰρ τῶν κυρίων ὀνομάτων μετήρχετο ὁ Πρωταγόρας τὸν λόγον καὶ οὐ διὰ παραβολῶν καὶ ἐπιθέτων), steht dahin. Doch bedarf es dieses Zeugnisses nicht, da die Bruchstücke und die platonische Nachahmung vernehmlich genug sprechen.

[4] Vgl. Einleitung S. 13. Als besonders charakteristisch mag noch hervorgehoben werden 5 das Satzglied: καὶ ὅτε ἐβλάβησαν τῷ βλαβῆναι ὅτι ἦν τι τὸ βλάψαν, und wieder bei Plato 317[b]: καὶ εὐλάβειαν ταύτην οἶμαι βελτίω ἐκείνης εἶναι, τὸ ὁμολογεῖν μᾶλλον ἢ τὸ ἔξαρνον εἶναι. Man beachte, dass Protagoras hier noch keine eigentliche Rede hält, sondern sich mit dem oben eingetretenen Sokrates und dem jungen Hippokrates allein unterhält. Darum dürfen wir in dem Nachdruck, der Feierlichkeit und der übergrossen Deutlichkeit der Rede um so sicherer die persiflirende Absicht erkennen. Dies gilt ebenso sehr von 316[d]: ἑαυτῷ συνεῖναι ὡς βελτίους ἐσομένους διὰ τὴν ἑαυτοῦ συνουσίαν, ferner von d—e: καὶ ὁ νῦν ἔτι ὢν οὐδενὸς ἥττων σοφιστὴς Ἡρόδικος ὁ Σηλυμβριανός, τὸ δὲ ἀρχαῖον Μεγαρεύς. Am unverkennbarsten tritt aber die Parodie protagoreischer Ueberdeutlichkeit 334[c] zu Tage in

dem Satze: ὅσον μόνον τὴν δυσχέρειαν κατασβέσαι τὴν ἐπὶ ταῖς αἰσθήσεσι ταῖς διὰ τῶν ῥινῶν γιγνομένην ἐν τοῖς σιτίοις τε καὶ ὄψοις — eine Stelle, die von völlig grundlosen Aenderungsvorschlägen heimgesucht worden ist. Die persiflirende Tendenz erhellt ebenso sehr aus dem Contrast zwischen der gesuchten Redeweise und der Widrigkeit des Gegenstandes, dem üblen Geruch der Nahrungsmittel, welchen der Gebrauch des Oeles zu mildern bestimmt ist, als aus dem unmittelbar darauf losbrechenden Applaus der Hörer. Man gedenkt unwillkürlich Molière's, der die Redeweise der ‚Précieuses ridicules' verspottet, indem er seinen Mascarille statt: ‚Riechen Sie an diesen Handschuhen!' sagen lässt: ‚Heften Sie ein wenig auf diese Handschuhe die Reflexion Ihres Geruchsinns!' Wenn übrigens Protagoras sich wirklich jemals so ausgedrückt hätte, wie ihn Plato hier sprechen lässt, so hätte er etwas gethan, was ihm sehr hoch angerechnet werden müsste. Er hätte es versucht, zwischen Sinnesempfindungen und ihren Objecten gleichwie zwischen den ersteren und den sie begleitenden Lust- und Unlustgefühlen scharf zu unterscheiden — ein Streben nach Präcision des Gedankens und des Ausdrucks, von welchem jenes Zeitalter nicht zu viel, sondern, wie Plato's eigene Erörterungen, nicht zum mindesten auch in eben diesem Gespräche, zeigen, viel zu wenig besessen hat!

[5] Vgl. Plato Protag. 325[d]: ὅτι τὸ μὲν δίκαιον, τὸ δὲ ἄδικον κτέ. und noch mehr 334[a-c] — eine Stelle, an welcher Plato, wie Peipers a. a. O. S. 46 richtig bemerkt, den Sophisten ‚einige Kenntnisse in medicinischen Dingen verrathen lässt' — und in unserer Schrift 5: ἢ γὰρ ἀσιτίῃ ἢ πολυφαγίῃ κτέ.

[6] Paradoxe Wendungen begegnen im Dialog 326[e]: ἀλλ' οὐ χρὴ θαυμάζειν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον εἰ μὴ διδακτόν, in Περὶ τέχνης 8: οἱ μὲν οὖν ταῦτα λέγοντες κτέ., in geringerem Grade 5: καὶ ἔστιν οὐδὲν ἧσσον κτέ. Hieher gehört auch das dritte Glied der Definition: καὶ τὸ μὴ ἐγχειρεῖν κτέ. in 3. Die heftige Polemik des historischen Protagoras bezeugt die Bezeichnung seiner metaphysischen Hauptschrift: Οἱ καταβάλλοντες. In unserer Schrift wird den Gegnern an Wahnwitz grenzende Unwissenheit vorgeworfen (8).

[1] Vgl. Halbfass a. a. O. S. 8 Anm. 25. Mit dem ὀρθότατος λόγος bei Plutarch Pericl. 36 vgl. 6: ὀρθῷ λόγῳ, im Uebrigen insbesondere 1 und 5 z. E. 32

[2] Vgl. Protag. 328[d], wo der die lange Rede abschliessende versiculus νέοι γάρ die carrikirende Absicht wieder deutlichst verräth durch den Ueberschwang ironischer Bewunderung, den unmittelbar darauf Sokrates äussert. In Περὶ τέχνης steht der Schluss von 11 dem nicht ferner, als das Original einer Carrikatur zu stehen pflegt.

[1] Die Stelle lautet also: ΞΕ. Τά γε μὴν περὶ πασῶν τε καὶ κατὰ μίαν ἑκάστην τέχνην, ἃ δεῖ πρὸς ἕκαστον αὐτὸν τὸν δημιουργὸν ἀντειπεῖν, δεδημοσιωμένα που καταβέβληται γεγραμμένα τῷ βουλομένῳ μαθεῖν. ΘΕΑΙ. Τὰ Πρωταγόρειά μοι φαίνει περί τε πάλης καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν εἰρηκέναι. ΞΕ. Καὶ πολλῶν γε, ὦ μακάριε, ἑτέρων. Richtig bis auf eine Kleinigkeit ist die Stelle übersetzt von Jowett, The Dialogues of Plato, London 1871, III 494: Str. In all and every art, what the craftsman ought to answer on each occasion (vielmehr: to everyone) is written down and popularised and he who likes may read. 33

Theaet. I suppose that you refer to the precepts of Protagoras about wrestling and the other arts?

Seit

der Sache mit Vorliebe betont, wie sollte uns dies wundernehmen? Schliesslich sei noch auf einige Erwägungen zweiter Ordnung hingewiesen. Wie schlecht würde die vermeintliche Generalanklage aller Künste und Gewerbe zu der Vorsicht und Behutsamkeit stimmen, deren Plato den Abderiten sich berühmen lässt Protag. 317 b-d, welche auch Timon ihm nachrühmt (πᾶσαν ἔχων φυλακὴν ἐπιεικείης, frg. 48 Wachsmuth[2]), und die für den überall und nirgends heimischen Wanderlehrer in der That ein Gebot unabweislicher Nothwendigkeit war! Wie schlecht auch zu seiner Neigung, die ganze Lebenspraxis auf τέχναι zurückzuführen, zu seiner von Plato behaupteten Gewohnheit, sich selbst zu den τεχνῖται zu zählen, gleichwie zu seinem Preis der Gymnastiker und Aerzte Ikkos und Herodikos! (Vgl. das S. 115 und 127 Angeführte nebst Prot. 317 c: καίτοι πολλά γε ἔτη ἤδη εἰμὶ ἐν τῇ τέχνῃ, eine Aeusserung, deren Form viel zu auffällig ist, um absichtslos zu sein, und schwerlich jeder thatsächlichen Grundlage entbehrt. Zum Mindesten wird der älteste Sophist und der Begründer des ganzen Berufszweigs diesen von den übrigen τέχναι und δημιουργίαι, wozu ja auch der ärztliche Beruf seit Homer gerechnet ward, nicht scharf unterschieden haben, wovon der die Banausen verachtende philosophirende Aristokrat mit schmunzelndem Behagen Kenntniss nimmt). Was wollen daneben die Sticheleien gegen Hippias besagen Protag. 318 e, die Plato ihm in den Mund legt, und durch welche man seine Gegnerschaft gegen die τέχναι erhärten zu können glaubt?

[2] Ueber die Worte δεδημοσιωμένα που καταβέβληται Sophist. 232 d, die Schleiermacher und H. Müller wenig zutreffend übersetzten, habe ich Herodot. Stud. I 38 (176) gehandelt und daselbst meine Auffassung auf den aristotelischen Sprachgebrauch gleichwie auf den Nachweis gestützt, wie καταβάλλω zu der Bedeutung des Ausstreuens und Verbreitens gelangt ist; auch Antipho Fgm. 57 (58) Blass[2] hätte erwähnt werden sollen. Längst vorher hatte Campbell, dessen Ausgabe ich damals nicht kannte, die Stelle ebenso verstanden und an Aristot. Eth. Nic. I 3 erinnert.

34 [1] Man könnte gegen den protagoreischen Ursprung der Schrift vielleicht die folgende Erwägung ins Feld führen. Ein Widerspruch, wie wir einen solchen zwischen der subjectivistischen Auffassung des Homo mensura-Satzes und dem Götterfragment nachgewiesen haben, besteht (so lässt sich nicht ohne Scheinbarkeit behaupten) auch zwischen diesem und der auf den Bestand der τέχναι bezüglichen Beweisführung (2). Ebenso weit, wenn nicht weiter verbreitet als der Glaube an die Existenz der τέχναι, war jener an das Dasein von Göttern; und wem in jenem Falle die Frage zulässig erschien: woher sonst als aus dem wirklichen Bestand der τέχναι hätte der Glaube an ihr Dasein erwachsen können? — dem musste, so mag jemand meinen, auch das Dasein von Göttern auf Grund der gleichen Beweisführung als zweifellos gelten. Hierauf erwidere ich, dass unser Anonymus jenes Argument eben nicht mit starrer Consequenz angewendet hat, wie die auf das αὐτόματον bezügliche Erörterung unzweideutig lehrt. Auch sind wir, da uns die ἐν ἄλλοισι λόγοισι (3 init.) gegebene vollere und deutlichere Ausführung des ontologischen Argumentes unbekannt ist, nicht im Stande zu beurtheilen, ob und inwieweit jene Einschränkungen seiner Anwendung gerechtfertigt oder erklärbar sind. Jedenfalls besteht zwischen den zwei Fällen ein tiefgreifender

Seite

Unterschied. An das Dasein von Göttern glaubte die ungeheure Mehrzahl der Menschen, aber die Vorstellungen in Betreff der Götterwelt waren bereits als von Volk zu Volk und von Zeitalter zu Zeitalter vielfach schwankend und veränderlich, ja auch (zumal durch Xenophanes) als in sich widerspruchsvolle erkannt worden. Von den τέχναι hingegen galt nichts Aehnliches. Man glaubte nicht bloss an ihre Existenz, sondern ihre εἴδεα standen sicher und scharf umrissen vor dem geistigen Auge der Gebildeten.

[2] Ein Beispiel statt vieler liefern Galen's höchst merkwürdige Mittheilungen über die Schicksale, welche mehrere seiner eigenen Schriften noch bei seinen Lebzeiten erlitten hatten (De libris propriis XIX 8 sqq. K.).

35 [1] Zu dem, was Littré in diesem Betracht mehr oder minder sicher ermittelt hat (VI 88), möchte ich noch Eines hinzufügen. Die Schrift De prisca medicina verräth einen directen polemischen Bezug gegen das Buch De victu. Man vergleiche:

De prisca med. 20 init. (I 620 L.).	De victu I 2 (VI 468 L.)
Λέγουσι δέ τινες καὶ ἰητροὶ καὶ σοφισταὶ ὡς οὐκ ἔνι [δυνατὸν secl. Reinhold] ἰητρικὴν εἰδέναι ὅστις μὴ οἶδεν ὅ τι ἐστὶν ἄνθρωπος, ἀλλὰ τοῦτο δεῖ (l. δεῖν) καταμαθεῖν τὸν μέλλοντα ὀρθῶς θεραπεύσειν τοὺς ἀνθρώπους· τείνει δὲ αὐτοῖς ὁ λόγος ἐς φιλοσοφίην, καθάπερ Ἐμπεδοκλῆς ἢ ἄλλοι οἳ περὶ φύσιος γεγράφασιν ἐξ ἀρχῆς ὅ τι ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ ὅπως ἐγένετο πρῶτον καὶ ὅθεν* συνεπάγη.	Φημὶ δὲ δεῖν τὸν μέλλοντα ὀρθῶς συγγράφειν περὶ διαίτης ἀνθρωπίνης πρῶτον μὲν παντὸς φύσιν ἀνθρώπου γνῶναι καὶ διαγνῶναι· γνῶναι μὲν ἀπὸ τίνων συνέστηκεν ἐξ ἀρχῆς, διαγνῶναι δὲ ὑπὸ τίνων μερέων κεκράτηται· εἴτε γὰρ τὴν ἐξ ἀρχῆς σύστασιν μὴ κτέ.

[2] Die Gründe, welche v. Wilamowitz neuestens bestimmt haben, den Νόμος dem Demokritos beizulegen (s. das Motto seines Herakles, Bd. I), sind mir unbekannt. Gelingt es ihm, diesen Nachweis zu führen, so wird man sich freuen dürfen, das schöne und gedankenreiche Blatt mit dem Namen eines Denkers und Schriftstellers ersten Ranges schmücken zu dürfen.

[3] Die von Bernays a. a. O. 466—467 geäusserte Vermuthung, dass die Ἀντιλογίαι des Protagoras wieder ein anderer Titel seiner dialektischen Hauptschrift seien, scheint mir so wenig als Schanz (Beiträge zur vorsokr. Philos. I 31) ausreichend begründet. Nebenbei bemerkt, sollte wirklich Aristoxenos die tolle Behauptung aufgestellt haben, ‚Plato's Politik habe fast ganz schon in den Ἀντιλογικά des Protagoras gestanden'? Ich vermag dies nicht zu glauben und möchte die Vermuthung wagen, dass bei Laert. Diog. III 37 das Wort Πολιτείαν auszuscheiden ist, so dass die Stelle zu lauten hat: Εὐφορίων δὲ καὶ Παναίτιος εἰρήκασι πολλάκις ἐστραμμένην εὑρῆσθαι τὴν ἀρχὴν τῆς Πολιτείας ἣν [Πολιτείαν] Ἀριστόξενός φησι πᾶσαν σχεδὸν ἐν τοῖς Πρωταγόρου γεγράφθαι Ἀντιλογικοῖς. Dabei wäre natürlich nicht an die scenische Einkleidung des Dialogs, wohl aber an die argumentative Erörterung zu denken, welche mit 331[e] ihren Anfang nimmt und bis 336[a] reicht. Etwas diesen Versuchen,

* So M, A hat ὁπόθεν, die Uebrigen ὅπως.

den Begriff der δικαιοσύνη zu umgrenzen und die gangbaren oberflächlichen Begriffsbestimmungen dialektisch zu widerlegen, Verwandtes oder Aehnliches **kann** mindestens sehr wohl in den ‚Antilogien‘ zu lesen gewesen sein. In ähnlicher Art, jedoch ohne den hier empfohlenen kritischen Eingriff, deutet die aristoxenische Meldung K. F. Hermann, Gesch. und System d. plat. Philos. S. 694, desgleichen Ern. Havet, Les origines du Christianisme I 101. Dass bereits Favorinus bei Laert. Diog. III 57 die Mittheilung des Aristoxenos missverstanden hat, braucht uns nicht zu beirren.

Weit weniger befremdet es, dass die Schrift Περὶ θεῶν in jenem Verzeichniss nicht genannt ist. Der Mangel jeder Erwähnung derselben und ihres Inhalts (mit alleiniger Ausnahme der vielberufenen Eingangsworte), selbst dort, wo wir eine solche am ehesten erwarten könnten, z. B. bei Philodem περὶ εὐσεβείας, macht es wahrscheinlich, dass dieselbe früh verloren ging, vielleicht auch gar nicht in den Buchhandel gelangt ist. Vgl. Laert. Diog. IX 52, wo die Worte καὶ τὰ βιβλί' αὐτοῦ κατέκαυσαν ἐν τῇ ἀγορᾷ wahrscheinlich auf Missverstand dieses Scribenten beruhen, dessen Gewährsmann wohl nicht von den Schriften des Protagoras überhaupt, sondern von den Exemplaren eben dieser einen unmittelbar vorher genannten, gerichtlich verurtheilten Schrift gesprochen hat. (So versteht die Nachricht auch Bergk, Gr. Lit.-Gesch. IV 337.) Usener's Annahme, ‚ad eosdem Protagorae Καταβάλλοντας . . . illam quoque disputationem pertinuisse quae de deis erat‘ (Rhein. Mus. 23, 162), vermag ich mir nicht anzueignen. Dass Euripides Bakch. 195—196 vorzugsweise Protagoras im Auge gehabt habe, mag als nicht unwahrscheinlich gelten. Dass er, um diese Beziehung erkennen zu lassen, absichtlich das an diesen und sein Hauptwerk erinnernde Wort καταβαλεῖ gebraucht habe, ist immerhin möglich; aber dass er nur dann so sprechen konnte, wenn der Zweifel an dem Dasein der Götter eben in den Καταβάλλοντες ausgesprochen war, dies will mir nicht einleuchten. Zu dem von Bernays und neuerlich von Natorp a. a. O. S. 60 beigebrachten Belegen für den dialektischen Gebrauch von καταβάλλω füge ich hinzu Galen III 316: — ἀλλ' ἀντειπεῖν καὶ καταβαλεῖν ἰσχυραῖς ἀποδείξεσιν ἐξελέγξαντα, V 12: — μηδ' ἐλεγκτικῶς μηδὲ τὸ φιλονείκως ἐμφαίνων (so mit Iw. Müller, dessen τι φιλονεῖκες aber unnöthig ist) μηδὲ τὸ καταβάλλειν ἐθέλειν ἐκεῖνον, XVIII 1, 206: αὕτη μὲν ἡ ῥῆσίς ἐστι . . . οὐχ ἀναμένουσα τὸν ἔξωθεν ἔλεγχον, ἀλλ' ἑαυτὴν καταβάλλουσα. Ebenso Aristokles bei Euseb. Praep. ev. XIV 17: οἴονται (sc. die Eleaten) γὰρ δεῖν τὰς μὲν αἰσθήσεις καὶ τὰς φαντασίας καταβάλλειν, αὐτῷ δὲ μόνον τῷ λόγῳ πιστεύειν.

37 [1] Einen ‚Verächter der Wissenschaften, insbesondere der mathematischen‘ nennt Natorp (a. a. O. 9, vgl. auch 52) den Protagoras, weil dieser — nun weil dieser in genauer Uebereinstimmung mit dem, was in unseren Tagen Sir John Leslie, Sir John Herschel, John Stuart Mill, Alexander Bain und kein Geringerer als Helmholtz gelehrt haben, die geometrischen Erkenntnisse aus der Erfahrung ableiten zu dürfen glaubte, und demgemäss die Definitionen dieser Wissenschaft nicht für streng, sondern nur für annähernd wahr erklärt hat, — wobei nebenbei noch an die nichtssagenden Nergeleien erinnert wird, welche Plato ihn dem Rivalen Hippias gegenüber äussern lässt. Wie weit des Abderiten hiedurch veranlasste Polemik gegen die Vertreter der Geometrie gereicht hat (ἐλέγχων τοὺς γεωμέτρας, Aristot.

Metaph. B 2, 998ᵃ 4), dies ist uns völlig unbekannt. Nicht wenig gewagt scheint mir schon Zeller's Behauptung, er müsse in seinem Buche Περὶ μαθημάτων die ‚wissenschaftliche Sicherheit' der Mathematik bestritten ‚und nur ihre praktische Anwendung in engen Grenzen übrig' gelassen haben (I⁴ 991). Natorp's Ausspruch aber ist eine sich selbst richtende Ungerechtigkeit, welche wir selbst dann schwer begreifen, wenn wir uns des das Urtheil trübenden säculären Missverstandes des Homo mensura-Satzes erinnern.

[2] Ich denke hierbei an jenes Gespräch des Perikles und des Protagoras, welches durch seinen, der Umgebung des Ersteren nur halb verständlichen Inhalt und durch seine ungewöhnlich lange Dauer zu dem Gerede Anlass gab, der leitende Staatsmann Athens habe mit dem fremden Sophisten einen ganzen Tag hindurch eine müssige und spitzfindige ‚Doctorsfrage' verhandelt (Plut. Pericl. 36). Den Ausgangspunkt ihrer Unterhaltung mag sehr wohl das dort angeführte actuelle Vorkommniss und die Rechtsfrage gebildet haben, wer bei der unfreiwilligen Tödtung jenes Epitimos der eigentlich Schuldige sei: der Wurfspiess, derjenige, der ihn warf, oder endlich die Veranstalter des Kampfspiels. Die Frage erinnert, wie einst Blass, Att. Beredsamkeit I¹ 26 und kürzlich wieder v. Wilamowitz, Göttinger Winter-Programm 1889/90, S. 19—20 bemerkt haben, an den Gegenstand der zweiten Tetralogie des Antiphon. Allein dass die zwei grossen Männer bei dieser Detailfrage nicht stehen bleiben konnten, dies ist selbstverständlich und überdies längst von Hegel erkannt worden. ‚Es ist ein Streit,' sagt dieser (Gesch. der Phil. II 28), ‚über die grosse und wichtige Frage der Zurechnungsfähigkeit.' Vielleicht noch mehr — so dürfen wir hinzufügen — über jene des Strafzwecks. Protagoras war ganz der Mann dazu, an den extremen Fall greller Unvernunft, wie ihn derartige vor dem Gerichtshof beim Prytaneion verhandelte Streitsachen — die Verurtheilung lebloser Gegenstände nicht minder als vernunftloser Thiere — jedermann vor Augen stellten, eine schrittweise zu den höchsten Zielen vordringende dialektische Erörterung zu knüpfen, Werth und Wesen des geltenden Criminalrechts kritisch zu prüfen, seine vornehmsten Wurzeln — den animalischen Vergeltungstrieb und das religiöse Sühnbedürfniss — blosszulegen, hieran die Frage zu reihen, ob denn die Gesellschaft befugt sei, aus solchen Gründen schweres Leid über ihre Mitglieder zu verhängen und schliesslich nach einer haltbareren und vernunftgemässeren Grundlage des Strafrechtes zu suchen. Wie weit auch die Willensfrage in diese Erörterung hineinspielte, mag dahingestellt bleiben; wer unsere Ansicht über die Autorschaft der Schrift ‚von der Kunst' theilt, wird vielleicht geneigt sein, auch den Schluss des 6. Abschnitts hieherzuziehen. Doch dem sei, wie ihm wolle. Wenn Plato dem Protagoras im gleichnamigen Gespräche 324ᵇ einen nachdrücklichen Protest gegen die blosse brutale Vergeltung vergangenen Unrechts in den Mund legt und ihn zugleich mit Emphase die Abschreckungstheorie verkünden lässt (ἀποτροπῆς γοῦν ἕνεκα κολάζει), so glauben wir, in dem Gemache des Perikles zu stehen, der ernst und eifrig geführten Wechselrede, vielleicht neben der gespannt aufhorchenden geistvollen Milesierin, zu lauschen und ihren tiefen Sinn besser zu begreifen, als des weisen Staatsmanns entarteter Sohn Xanthippos und der klatschsüchtige Stesimbrotos dies wollten oder konnten. Ob die Schrift Περὶ πολιτείας, ob

jene Περὶ τῶν οὐκ ὀρθῶς τοῖς ἀνθρώποις πρασσομένων, ob der Προστακτικὸς λόγος, ob endlich die zwei Bücher der Antilogien der Ort waren, an welchem der Abderite seine strafrechtlichen Theorien entwickelt oder erhärtet hat, wer möchte dies noch auszumitteln versuchen?

[1] Dass dies der Sinn des überlieferten Buchtitels Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσιος ist, gilt mir gleich Johannes Frei, Quaestiones Protagoreae, p. 182, und Sauppe, De Antiphonte sophista, p. 15, als zweifellos. Die Worte sind an sich mehrdeutig und liessen sich ebenso gut auf die uranfängliche Welt- wie auf die ursprüngliche Gesellschaftsordnung beziehen. Im ersteren Sinne erscheint fast genau dieselbe Wortverbindung in dem kürzlich von Ruelle herausgegebenen Madrider musikalischen Fragment (Oeuvres de Charles Graux II 541): Πυθαγόρας δὲ πρὸς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἀφορῶν κατάστασιν κτἑ. Zu Gunsten der letzteren Deutung spricht die doppelte Erwägung, dass uns über physikalische oder kosmogonische Lehren des Sophisten anderweitig nicht das Mindeste bekannt ist, und dass es der platonischen Darstellung, wie sie uns im Prometheus-Mythos vorliegt, doch nicht wohl an jedem Urbilde gefehlt haben kann. Für den Gebrauch von κατάστασις in dem hier erforderten Sinne vergleiche man vor Allem Moschion Fgm. 6 N.[2]: πρῶτον δ' ἄνειμι καὶ διαπτύξω λόγῳ | ἀρχὴν βροτείου καὶ κατάστασιν βίου (worauf Sauppe a. a. O. hingewiesen hat), desgleichen Democrit. Fgm. Moral. 184 Mullach: ἀνθρώποισι τῶν ἀναγκαίων δοκεῖ εἶναι, παῖδας κτήσασθαι ἀπὸ φύσιος καὶ καταστάσιός τινος ἀρχαίης. Ferner Fgm. Moral. 205: οὐδεμία μηχανὴ τῷ νῦν καθεστεῶτι ῥυσμῷ μὴ οὐκ ἀδικεῖν τοὺς ἄρχοντας. Ebenso gebrauchen das Wort Herodot, Isokrates, Plato und viele Andere. Hieher gehört auch der Titel einer verlorenen Rede des Antiphon Περὶ τῆς μεταστάσεως, was durch ‚de mutato rerum publicarum statu‘ wiedergegeben wird (Orat. attici II 138). Die naheliegenden Gründe gegen Bernays' Vermuthung (Rhein. Mus. 7, 466), die Schrift sei rhetorischen Inhalts gewesen und habe über das Proömium gehandelt, brauche ich um so weniger auszuführen, da dieselbe bisher wohl keinen einzigen Anhänger gefunden hat.

[1] Annähernd richtig urtheilen hierüber die zwei jungen Gelehrten, welche sich im Laufe der letzten Jahre um die Vorbereitung einer neuen Hippokrates-Ausgabe mit regem Eifer bemüht haben. Vgl. Kühlewein, Hermes 22, 181; und Johannes Ilberg, Studia Pseudippocratea (Leipzig 1883) p. 60, desgleichen Rhein. Mus. 42, 449.

[1] Petrus Lambeccius, Commentarius bibliothecae Vindob. l. VI p. 154.

[1] Der Auffassung der galenischen Aeusserungen, welche v. Wilamowitz (Homerische Untersuchungen S. 316) vorbringt, vermag ich nicht beizupflichten. Der pergamenische Arzt hat den hippokratischen Schriften das eindringendste Studium gewidmet; er kennt aufs genaueste die Lesarten, welche den alten Commentatoren vorgelegen hatten (z. B. XVII 1, 1005 Kühn), darunter auch solche aus Handschriften, welche drei- bis vierhundert Jahre vor seiner Zeit geschrieben waren (XV 21—22 Kühn, XVIII 2, 630); er erörtert mehr als einmal die Schreibungen, welche ein Rufus (ἀνὴρ φυλάσσειν . . ἀεὶ πειρώμενος τὰς παλαιὰς γραφάς) und ein Sabinus als die ältesten bezeichnet hatten (XVI 468, 474, 636), — und wenn er nun den zwei im Text genannten Herausgebern dreiste Neuerungssucht in dialektologischer

Endlich γε μήν 9 fin. und 10 init., Letzteres in Uebereinstimmung mit Pindar, den Tragikern u. s. w. ἀλλὰ μήν und οὐδὲ μήν fehlen gänzlich wie bei Thukydides, in den drei Gerichtsreden des Antiphon und den drei zweifellos echten Reden des Andokides. Die Frequenz ist gemäss dem argumentativen Charakter der Schrift eine grössere als selbst in der 5. Rede des Antiphon. Die Schrift De prisca medicina, die, wie bemerkt, in Bezug auf μετά und σύν mit den Attikern übereinstimmt, kennt μήν überhaupt nicht, während die wohl sicherlich ältere De articulis, welche niemals μετά und sehr oft σύν, ferner ἀμφί mit dem Dativ, ποτί statt πρός, desgleichen κάρτα und ἀτάρ verwendet, von μήν ziemlich reichen Gebrauch macht, darunter auch einmal in der Verbindung ἀλλὰ μήν, die den ältesten Phasen der attischen Prosa durchaus fremd ist. Das vergleichsweise häufige, zweimalige Vorkommen von τοῦτο μὲν — τοῦτο δέ (in 12) erinnert an den Sprachgebrauch des Antiphon ebenso wie das starke Ueberwiegen von οὖν über τοίνυν (11 : 4) mit demselben übereinstimmt, vgl. Ernst Kalinka, De usu coniunctionum quarundam apud scriptores atticos antiquissimos, Wien 1889, p. 48—49.

[3] Dass übrigens die älteren Formen in der O-Declination früher als in der A-Declination zu weichen begannen, dafür bietet jetzt auch die grosse eleusinische Inschrift einen interessanten Beleg (C. I. A. IV B 27b). Vgl. auch Fritsch, Zum Vocalismus des herodotischen Dialekts, Hamburg 1888, S. 34 und J. G. Renner in Curtius' Studien I 1, 212.

93

[1] Wenn Fritsch a. a. O. S. 35 nicht übel Lust zeigt, die bei Herodot ausnahmslos überlieferte Artikelform τοῖσι durch τοῖς zu ersetzen, weil die gleichzeitige halikarnassische, die sogenannte Lygdamis-Inschrift (Bechtel's Nr. 32) einmal diese Form aufweist, so ist es nicht leicht, einen derartigen Einfall in ernstem Tone zu besprechen. Wie nun, wenn diese Inschrift ein paar Zeilen mehr enthielte und dann auch einmal τοῖσι darböte, etwa wie eine olynthische Inschrift aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts (Bechtel's Nr. 8) ἀλλήλοισι neben ἀμφοτέροις — Letzteres vor einem Consonanten — zeigt? Nicht minder erscheint τοῖσι neben τοῖς C. I. A I 1 B. Sollten wir in solchem Falle etwa τοῖς und τοῖσι einmal um das andere in den herodoteischen Text setzen? Zum Allermindesten hätte Fritsch seiner Folgerung den Vorbehalt beifügen sollen, welchen Bechtel S. 141 ausspricht: ‚Hätte Herodot halikarnassisch geschrieben, so dürfte sein Text . . . kein τοῖσι mehr aufweisen.' In Wahrheit ist es völlig unzulässig, Texte, die aus Uebergangsepochen stammen, in welchen ältere und jüngere Formen um die Herrschaft rangen, auf Grund inschriftlicher Zeugnisse, selbst wenn diese ungleich zahlreicher wären und weit unzweideutiger lauteten, von Anfang bis zu Ende umzuschreiben. Die Gewalt der falschen Analogie und jene der ungehörigen Reminiscenz ist eine grosse, aber doch keine allmächtige. Und die Kunstprosa, wie sie von hervorragenden Stilisten vom Range eines Herodot oder auch unseres Autors geschaffen, festgehalten oder umgebildet wurde, kann zwar vielfach, aber muss sicherlich nicht in allen Einzelheiten mit der Sprache des täglichen Lebens übereinstimmen. v. Wilamowitz' gelegentlich geäusserte Vermuthung, ‚dass auch das Ionische so gut wie das Äolische zuerst die Formen des Artikels verkürzt hat' (Hom. Unters. 317, Anm. 26), spricht das aus, was von vornherein mit einiger Wahrscheinlichkeit zu erwarten stand. Allein solch eine allgemeine

Präsumtion ist doch gewiss nicht stark genug, um vollgiltige Zeugnisse aufzuwiegen. Wer hätte jemals aus Erwägungen von solcher Art die nunmehr urkundlich feststehende obenerwähnte Thatsache erschliessen können, dass die längeren Formen des Dativs der A-Stämme in Ionien wie in Attika ,viel später' verschwunden sind als jene der O-Stämme (Fritsch a. a. O. 32—34 und Meisterhans, Gramm. der att. Inschr.[2] 94—95, 98—99)? Endlich, wenn der milesische Dialekt in Wahrheit zur ionischen Schriftsprache erhoben ward (was unter Anderen auch Fritsch, Fleckeisen's Jahrbücher 1876, S. 110 behauptet), warum soll in dieser nicht auch im 5. Jahrhundert jener Dativ τοῖσι gelautet haben, wie er in der milesischen Volkssprache des 6. Jahrhunderts unzweifelhaft gelautet hat (Fritsch a. a. O. S. 33)?

Nachträge.

Durch ein unliebsames Versehen, dessen Schuld den Verfasser trifft, ist eine Anmerkung ausgefallen, in welcher einige gelegentliche Erwähnungen unserer Schrift besprochen und erörtert werden sollten. Heraklitischen Einfluss glaubte Lassalle (Die Philosophie des Herakleitos II 394) in den auf Sprachphilosophie bezüglichen Sätzen des zweiten Abschnittes zu erkennen. Einer Widerlegung bedarf diese Meinung um so weniger, als sie einerseits auf der unseres Erachtens unmöglichen Schreibung φύσιος νομοθετήματα (2 fin.), andererseits auf der falschen Voraussetzung beruht, dass die Schrift ,von der Kunst' das Werk des ,Hippokrates' sei. Nicht besser steht es um Steinthal's Behauptung, die Schrift Περὶ τέχνης sei das Werk ,eines späten Sophisten', dem ,klägliche Wortzusammenklauberei' vorgeworfen wird. Derselben liegt gleichfalls jene widersinnige Schreibung und überdies die urkundlich falsche Vulgat-Lesart zu Grunde in dem also mitgetheilten Satze: οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῆς (statt αὐτὰς) διὰ τὰ εἴδεα λαβεῖν, was angeblich besagen soll: ,ich glaube aber, dass auch die Namen einer Kunst durch die Begriffe zu erfassen seien' (Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern I 90). Zeller theilt Lassalle's Irrthum nicht, doch ist er durch Steinthal's Vorgang zu der gleich unrichtigen Auffassung jenes Satzes verführt worden, wie aus seiner Bemerkung hervorgeht: ,der Verfasser . . . . legt der Kenntniss der Begriffe grösseren Werth bei, als der der Namen' (II[3] 529).

S. 69 hätte auch der Möglichkeit gedacht werden sollen, dass die letzte Stufe der Verderbniss in der dort besprochenen Stelle der Schrift Περὶ διαίτης, die Schreibung μὴ ὄντος ὅθεν, von Cornarius herrühre. Im Monacensis wenigstens findet sie sich nicht, wie mir Wecklein freundlichst mittheilt; vielmehr bietet jene Handschrift den Satz wie folgt dar: καὶ γὰρ ἀποθανεῖται. οὔτε τὸ μὴ ὂν γενέσθαί τε (sic) καὶ ὅθεν παραγενήσεται. Es bleibt daher hier wie in anderen Fällen unentschieden, ob die Lesart einer der zwei verschollenen Handschriften des Cornarius entstammt ist oder nur einer Conjectur des Begründers der Vulgata ihr Dasein verdankt (vgl. S. 144).

Neue Beispiele der Verwechslung von τύχη und ψυχή (S. 129) s. jetzt bei Nauck, De scholiis in Sophoclis tragoedias a . . Papageorgio editis p. 32.

Register.

I. Namen- und Sachverzeichniss.

* Man vgl. auch das Grimm'sche Wörterbuch unter ‚Geistesauge', ‚Geistesblick', ‚Auge' (18) und ‚Geist' (18[d]).

II. Sprachliches und Stilistisches.

III. Wortverzeichniss.*

* Die in runde Klammern eingeschlossenen Worte sind nicht der Schrift Περὶ τέχνης entnommen.

** Das Wort ist im Thesaurus nur aus Polybios und noch Späteren nachgewiesen. In Wahrheit begegnet es überdies je einmal in Plato's ‚Gesetzen' 8, 837[c] und im Kleitophon 409[c]. Es mag Sophistenerzeugniss sein wie wahrscheinlich auch ὄντως (vgl. v. Wilamowitz, Herakles II 164). Die Atthis hat die regelrechte Neubildung verschmäht, doch wohl nicht nur darum, weil ihr auch δέον fremd war; vgl. Usener über ‚πλεῖν und δεῖν' in Fleckeisen's Jahrbüchern 1872, 741 ff.

IV. Kritisch behandelte Stellen.

Berichtigungen.

Seite 14, Zeile 17 von oben statt ἐδεῖν lies ἰδεῖν.
„ 35 „ 8 von unten st. τἀ l. τὰ.
„ 40 „ 7 von unten st. Entwicklung l. Entfaltung
„ 42 „ 7 von oben st. μηδὲν, l. μηδέν,
„ 47 „ 9 von unten st. unterlassend, l. unterlassend
„ 77 „ 13 von oben st. Dioskorides l. Dioskurides
„ 92 „ 12 von unten st. O-Declination. l. O-Declination[3].
„ 98 „ 14 von oben st. paraphrastische l. periphrastische
„ „ „ 15 von unten st. Paraphrasen l. Periphrasen
„ 136 „ 11 von oben st. δεόνται l. δέονται
„ 149 „ 1 von unten st. nur l. vor Aristoteles nur
„ 150 „ 4 von unten st. Dem l. Den

Inhaltsübersicht.

Ausgegeben am 10. April 1890.






3 6105 127 165 913